Ibnu Hajar Al Asqalani

4

Fathul Baari

فَتحُ البَارِي

Penjelasan
Kitab
Shahih Al Bukhari

Peneliti:
Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz



DAFTAR ISI

KITAB ADZAN

Bab-Bab Tentang Sifat Shalat

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

10- KITAB ADZAN

Adzan menurut bahasa, berarti *I'lam* (pemberitahuan). Sebagaimana firman Allah dalam surah At-Taubah ayat 3 yang berbunyi, وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُوْلِهِ (*Dan (inilah suatu) pemberitahuan dari Allah dan Rasul-Nya*).

Kata *adzan* diambil dari kata *Al Adzanu* (الأَذَنُ) yang berarti الاِسْتِمَاعُ (mendengarkan).

Adapun pengertian *Adzan* menurut syariat adalah pemberitahuan datangnya waktu shalat dengan lafazh-lafazh (ungkapan) tertentu (khusus).

Al Qurthubi dan lainnya berkata, "Meskipun lafazh atau ungkapan adzan itu sangat simpel, namun telah mencakup masalah-masalah akidah, karena lafazh adzan tersebut dimulai dengan kalimat *Allahu Akbar* (Allah Maha Besar) yang mencerminkan wujud dan kesempurnaan Allah SWT. Kemudian dilanjutkan dengan lafazh kedua, yaitu memuji kepada Allah dengan kalimat tauhid dan penafian syirik (أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ). Lafazh ketiga, (أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ) merupakan penetapan risalah Muhammad SAW dan ajakan untuk menaatinya setelah bersaksi atas risalah kenabiannya, sebab persaksian tersebut hanya dapat diketahui melalui Rasulullah SAW. Selanjutnya, adalah seruan kepada kemenangan (حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ), yaitu kehidupan yang kekal yang mengisyaratkan akan kehidupan akhirat kelak.

Dengan demikian Adzan merupakan pemberitahuan tentang masuknya waktu (shalat), seruan untuk berjamaah dan menampakkan syiar Islam.

Dilafazhkannya adzan dengan ucapan tanpa perbuatan, adalah untuk memudahkan bagi setiap orang untuk mengucapkan dan melantunkannya di setiap masa dan tempat.

Dalam hal ini ada perbedaan, mana yang lebih utama antara adzan dan imam shalat? Jika seseorang merasa lebih cocok menjadi imam, maka ia lebih utama. Jika tidak, maka adzan lebih utama. Pendapat Imam Syafi'i telah menunjukkan hal itu.

Yang masih menjadi perselisihan, yaitu seseorang melakukan keduanya (adzan dan imam). Ada pendapat yang mengatakan makruh. Dalam riwayat Al Baihaqi dari hadits Jabir terdapat larangan untuk melakukan hal itu, namun sanad hadits ini tergolong lemah. Sedangkan dalam riwayat *shahih* dari Umar RA yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur menyebutkan, لَوْ أُطِيْقُ الأَذَانَ مَعَ الْخِلاَفَةِ لأَذَنْتُ (*Jika saya mampu adzan selain bertugas sebagai khalifah, maka saya akan mengumandangkan adzan*). Namun ada juga yang berpendapat sunah (di-*shahih*-kan oleh Imam Nawawi).

1- Permulaan Adzan dan Firman Allah

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُوْنَ﴾

"*Dan jika kalian mengajak mereka untuk shalat, mereka melecehkan dan meremehkannya. Mereka adalah kaum yang tidak berakal.*" (Qs. Al Maa`idah(5): 58)

﴿وَإِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾

"*Apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jum'at.*" (Qs. Al Jumu'ah(62): 9)

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: ذَكَرُوْا النَّارَ وَالنَّاقُوسَ، فَذَكَرُوْا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، فَأُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَأَنْ يُوْتِرَ الإِقَامَةَ.

603- Dari Anas, dia berkata, "Mereka (sahabat) menyebutkan api dan lonceng. Mereka menyebutkan orang-orang Yahudi dan Nasrani. Maka Bilal diperintah agar menggenapkan adzan (dua kali) dan mengganjilkan iqamah (satu kali)."

عَنِ ابْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوْا الْمَدِيْنَةَ يَجْتَمِعُوْنَ، فَيَتَحَيَّنُوْنَ الصَّلاَةَ، لَيْسَ يُنَادَى لَهَا، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اتَّخِذُوْا نَاقُوْسًا مِثْلَ نَاقُوْسِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ بُوْقًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُوْدِ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوَلاَ تَبْعَثُونَ رَجُلاً يُنَادِي بِالصَّلاَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا بِلاَلُ! قُمْ فَنَادِ بِالصَّلاَةِ.

604- Dari Ibnu Umar, dia berkata, "Ketika kaum muslimin datang ke Madinah, mereka berkumpul menunggu-nunggu shalat karena tidak ada panggilan untuk itu. Pada suatu hari mereka membicarakan masalah tersebut, salah seorang mereka berkata, 'Gunakan lonceng seperti lonceng kaum Nasrani'. Yang lainnya mengusulkan, 'Sebaiknya pakai terompet saja, seperti tanduk yang digunakan kaum Yahudi'. Umar berkata, 'Bukankah sebaiknya kalian menunjuk seseorang untuk menyerukan panggilan shalat?' Maka Rasulullah SAW bersabda, '*Wahai Bilal, berdirilah dan kumandangkan seruan untuk shalat*'."

Keterangan Hadits:

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ (*Jika kalian mengajak mereka untuk shalat*) Ayat ini menunjukkan bahwa permulaan adzan adalah di Madinah. Sebagian ahli tafsir menyebutkan bahwa orang Yahudi, ketika mendengar adzan, mereka berkata, "Wahai Muhammad, sungguh engkau telah membuat sesuatu yang baru yang tidak ada sebelumnya, sehingga turunlah ayat tersebut."

وَإِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ (*Jika kalian diseru untuk shalat Jum'at*) Ayat ini juga menunjukkan permulaan adzan, sebab permulaan shalat Jum'at adalah di Madinah.

Namun yang menjadi perselisihan adalah (kapan) tahun disyariatkannya adzan. Ada yang mengatakan tahun pertama, dan inilah pendapat yang kuat. Ada juga yang mengatakan tahun kedua. Namun riwayat yang diriwayatkan oleh Abu Syaikh dari Ibnu Abbas

mengatakan bahwa perintah adzan turun bersamaan dengan turunnya ayat ini.

Catatan:

Perbedaan dua ayat di atas, bahwa yang satu *muta'addi* dengan *ilaa* (نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ) dan yang satu dengan huruf *lam* (نُودِيَ لِلصَّلاَةِ) menunjukkan bahwa hubungan perbuatan adalah berbeda, sesuai dengan maksud ungkapan yang dikatakan. Maksud ayat yang pertama yaitu bermakna *Intiha*` (penghabisan), sedangkan ayat yang kedua bermakna *Ikhtishas* (pengkhususan) sebagaimana yang dikatakan oleh Al Karmani. Mungkin juga *lam* tersebut bermakna *ilaa* atau sebaliknya, *wallahu a'lam.*

Hadits Ibnu Umar yang disebutkan dalam bab ini telah menyatakan dengan jelas bahwa adzan disyariatkan setelah hijrah, karena sebelum hijrah tidak ada seruan adzan untuk shalat. Adapun sabda Nabi di akhir hadits, يَا بِلاَلُ! قُمْ فَنَادِ بِالصَّلاَةِ (*Wahai Bilal, berdirilah dan kumandangkan adzan untuk shalat*) terjadi sebelum Abdullah bin Zaid bermimpi, karena konteks hadits menunjukkan hal itu sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban dari jalur Muhammad bin Ishaq; dimana dia berkata, "Muhammad bin Ibrahim At-Taimi telah mencertakan kepadaku dari Muhammad bin Abdullah bin Zaid bin Abdi Rabbih, dia berkata, 'Abdullah bin Zaid bercerita kepadaku'. Kemudian dia menyebutkan hadits Ibnu Umar yang di akhirnya disebutkan, فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى ذَلِكَ أَرَى عَبْدُ اللهِ النِّدَاءَ (*Tatkala mereka dalam keadaan seperti itu, maka Abdullah mengusulkan adzan)*. Kemudian dia (Abdullah bin Zaid) menyebutkan mimpinya. Dia menyebutkan bahwa didalam mimpinya ada empat kali takbir, sekali iqamah, dan *qad qaamatish-shalah* dua kali. Lalu Nabi bersabda, إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، فَقُمْ مَعَ بِلاَلٍ فَأَلْقِهَا عَلَيْهِ فَإِنَّهُ أَنْدَى صَوْتًا مِنْكَ (*Itu adalah mimpi yang benar, insya Allah. Bangkitlah kamu bersama Bilal dan sampaikan kepadanya, sebab ia lebih lantang suaranya daripada kamu*)."

Dalam hadits ini juga diterangkan tentang kedatangan Umar yang mimpi seperti mimpi Abdullah bin Zaid. Imam Tirmidzi dalam bab permulaan adzan juga meriwayatkan hadits Abdullah bin Zaid

dengan hadits Abdullah bin Umar, namun Imam Bukhari tidak meriwayatkan hadits tersebut, karena tidak sesuai dengan syaratnya. Hadits tersebut telah diriwayatkan dari Abdullah bin Zaid melalui beberapa jalur. Ibnu Khuzaimah menceritakan dari Adz-Dzuhli bahwa hanya jalur inilah yang paling *shahih* di antara jalur-jalur yang ada.

Hadits Abdurrazzaq dari Ma'mar, dari Zuhri, dari Sa'id bin Musayyab secara *mursal* —di antara mereka ada yang meriwayatkan secara *maushul* dari Sa'id— dari Abdullah bin Zaid telah menjadi *syahid* (matan hadits yang diriwayatkan dari seorang sahabat yang lain, baik dari segi lafazh dan maknanya atau maknanya saja) hadits tersebut. Meskipun hadits ini tergolong hadits *mursal*, tetapi sanad hadits *mursal* adalah lebih kuat.

Dalam kitab *Al Ausath,* karangan Imam Thabrani diterangkan bahwa Abu Bakar juga mengusulkan adzan untuk memberitahukan masuknya waktu shalat. Dalam kitab *Al Wasith,* karangan Imam Ghazali, diterangkan bahwa yang berpendapat untuk mengumandangkan adzan adalah belasan orang.

Menurut Al Jaili dalam kitab *Syarh At-Tanbih* adalah empat belas orang. Tapi Ibnu Shalah dan Imam Nawawi mengingkari hal itu. Al Maghlathai menukil dalam sebagian kitab ulama fikih bahwa jumlah mereka adalah tujuh orang. Semua itu tidak akurat, kecuali apa yang dinukil dari Abdullah bin Zaid.

Adapun kisah Umar pada sebagian jalurnya dalam *Musnad Al Harits bin Abu Usamah* yang diriwayatkan dengan sanad yang lemah dikatakan, "Yang pertama kali mengumandangkan adzan adalah Jibril, yaitu di langit bumi. Kemudian Umar dan Bilal mendengarnya, tapi Umar lebih dahulu daripada Bilal. Lalu Umar mengabarkan hal itu kepada Nabi SAW. Kemudian Bilal datang, dan Nabi SAW berkata kepadanya, '*Umar lebih dahulu mengabarkan tentang adzan daripada kamu.*"

<u>Pelajaran yang dapat diambil</u>:

1. Ada beberapa hadits yang menjelaskan bahwa adzan telah disyariatkan di Makkah sebelum Hijrah, seperti riwayat Thabrani dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari ayahnya, dia berkata, لَمَّا اُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْحَى اللهُ إِلَيْهِ الأَذَانَ فَنَزَلَ بِهِ فَعَلَّمَهُ بِلاَلاً (*Ketika Nabi di-*

isra`-kan, Allah telah mewahyukan adzan kepadanya. Kemudian beliau turun dan mengajarkannya kepada Bilal). Dalam sanadnya ada Thalhah bin Zaid, seorang perawi yang *matruk* (ditinggalkan riwayatnya).

Riwayat Daruquthni dalam kitab *Al Athraf* dari hadits Anas, bahwa Jibril memerintahkan adzan kepada Nabi ketika shalat diwajibkan. Sanadnya juga tergolong lemah. Riwayat Al Bazzar dari hadits Ali, dia berkata, لَمَّا أَرَادَ اللهُ أَنْ يُعَلِّمَ رَسُوْلَهُ الأَذَانَ أَتَاهُ جِبْرِيْلُ بِدَابَّةٍ يُقَالُ لَهَا الْبُرَاقُ فَرَكِبَهَا (*Ketika Allah hendak mengajarkan adzan kepada Rasul, Jibril mendatangi beliau dengan membawa kendaraan Buraq, lantas Nabi menaikinya*). Kemudian Al Bazzar menyebutkan hadits yang di dalamnya terdapat kalimat, إِذْ خَرَجَ مَلَكٌ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ فَقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ (*tiba-tiba malaikat keluar dari balik tabir dan mengucapkan, "Allahu Akbar, Allahu Akbar."*). Di akhir hadits disebutkan, (*kemudian malaikat memegang tangan Nabi lalu mengimami shalat penduduk langit*).

Dalam sanad hadits tersebut ada Ziyad bin Al Mundzir Abu Al Jarud, perawi yang *matruk*. Seandainya hadits ini *shahih*, maka harus dipahami bahwa *isra`* Nabi tidak hanya terjadi sekali, dan ini terjadi di Madinah.

Imam Al Qurthubi berkata, "Meski beliau mendengarkannya pada malam *Isra`*, tapi hal itu tidak mesti diperintahkan kepada beliau pada waktu itu juga." Tapi pendapat ini masih perlu diteliti kembali, berdasarkan hadits, "*Ketika Allah berkehendak untuk mengajarkan adzan kepada Rasul-Nya*." Demikian juga perkataan Imam Thabari yang hanya memahami adzan malam Isra` dalam pengertian etimologi (arti bahasa) saja, yaitu pemberitahuan. Pendapat ini juga perlu dicermati, karena cara adzan yang disyariatkan juga diterangkan dalam hadits secara mendetail.

Yang benar, bahwa hadits ini tidak *shahih*. Ibnu Al Mundzir memastikan bahwa Nabi shalat tanpa adzan sejak diwajibkan shalat di Makkah hingga hijrah ke Madinah, sampai adanya musyawarah dalam hal ini sebagaimana yang diterangkan dalam hadits Abdullah bin Umar dan Abdullah bin Zaid.

As-Suhaili berusaha untuk mengompromikan kedua hadits tersebut, tapi hal itu sulit dilakukan. Untuk itu, tindakan mengambil hadits yang *shahih* adalah lebih baik. Dia berkata tentang hikmah datangnya adzan dari lisan seorang sahabat, padahal sesungguhnya Nabi telah mendengarnya di atas tujuh langit, dan itu lebih kuat dari pada wahyu. Maka ketika perintah adzan datang setelah kewajiban shalat, dan Nabi ingin memberitahu waktu shalat, lalu seorang sahabat bermimpi dan menceritakannya kepada Nabi dimana ceritanya cocok dengan apa yang didengar Nabi, maka Nabi SAW mengatakan bahwa itu adalah mimpi yang benar. Ketika itu Nabi SAW mengetahui bahwa maksud Allah yang ditunjukkan kepadanya di langit akan sampai ke bumi. Hal itu diperkuat dengan persetujuan Umar.

Hikmah lain diajarkannya adzan melalui lisan orang lain, adalah untuk meninggikan derajat Nabi SAW.

Di samping itu, dalam menetapkan adzan tidak cukup dengan mimpi Abdullah bin Zaid, tapi dikuatkan dengan mimpi yang dialami Umar RA. Sehingga terkadang timbul pertanyaan, mengapa tidak cukup juga dengan apa yang dikatakan Umar setelah itu? Mungkin jawabannya, supaya masalah ini mempunyai makna dan nilai *syahadah* (persaksian). Dalam riwayat yang lemah (*dha'if*) telah disebutkan bahwa Bilal juga bermimpi seperti itu, sebagaimana yang dikatakan, "*Bilal telah mendahului kamu.*" Untuk itu kata "mendahului" di sini harus dipahami dalam arti *mubasyaratut-ta`dzin* (memulai adzan) berdasarkan mimpi yang dialami oleh Abdullah bin Zaid.

Namun pertanyaan yang sering dikemukakan adalah, apakah Nabi memulai adzan sendiri? Padahal menurut Suhaili, Nabi menyerukan adzan dalam suatu perjalanan dan melaksanakan shalat dengan para sahabat, dimana pada waktu itu para sahabat melakukan shalat di kendaraan masing-masing karena hujan dan becek. Hadits ini diriwayatkan oleh Tirmidzi dari jalur Umar bin Rimah yang dinisbatkan kepada Abu Hurairah. Padahal hadits tersebut bukan hadits Abu Hurairah, tapi hadits Ya'la bin Murrah.

Imam Nawawi memastikan bahwa Nabi mengumandangkan adzan sekali dalam perjalanan. Pendapat ini menguatkan apa yang diriwayatkan Imam Tirmidzi. Tetapi kami mendapatkan riwayat

Tirmidzi dalam *Musnad Ahmad* dengan redaksi, فَأَمَرَ بِلاَلاً فَأَذَّنَ (*Maka Nabi menyuruh Bilal, kemudian beliau Adzan*).

Dari sini dapat diketahui bahwa hadits dalam riwayat Tirmidzi telah disebutkan secara ringkas, sehingga makna lafazh أَذَّنَ (Nabi Adzan) adalah Nabi menyuruh Bilal untuk mengumandangkan adzan. Ungkapan ini sama dengan seseorang yang mengatakan, "Khalifah telah memberi uang seribu kepada seorang yang alim." Padahal yang memberikan uang tersebut secara langsung adalah orang lain, bukan khalifah sendiri. Tapi perbuatan tersebut dinisbatkan kepada khalifah, karena dia yang menyuruhnya.

Dalam bab ini nampak ada suatu keanehan, yaitu apa yang diriwayatkan oleh Abu Syaikh dengan sanad *majhul* (tidak diketahui secara jelas) dari Abdullah bin Zubair. Dia berkata, "Adzan itu diambil dari adzan Nabi Ibrahim, وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ("*dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji).*" Abdullah bin Zubair berkata, "Lalu Nabi SAW mengumandangkan adzan." Sedangkan apa yang diriwayatkan Abu Nu'aim dalam kitab *Al Hilyah* dengan sanad —dimana perawinya banyak yang *majhul*— menyebutkan bahwa Jibril mengumandangkan adzan untuk Nabi Adam ketika diturunkan dari surga.

2. Ibnu Manayyar berkata, "Imam Bukhari tidak menyebutkan hukum adzan dengan jelas, karena semua riwayat yang ada tidak menjelaskannya secara pasti. Untuk itu ia hanya menjelaskan tentang syariat atau perintah adzan yang terbebas dari bantahan atau pertentangan."

Namun terkadang hal itu masih menimbulkan perbedaan. Penyebab perbedaan itu adalah jika dasar syariat adzan adalah musyawarah atau perbuatan yang dilakukan Nabi SAW dengan para sahabatnya sehingga ditetapkan berdasarkan mimpi sebagian mereka, maka hal itu seperti juga hal-hal yang sunah. Kemudian tatkala hal itu terus dilakukan dan tidak ada nash yang dinukil yang menegaskan bahwa beliau pernah meninggalkan adzan atau menyuruh untuk meninggalkannya, bahkan tidak memberi keringanan untuk meninggalkannya, maka hal itu seperti hal-hal yang wajib.

ذَكَرُوْا النَّارَ وَالنَّاقُوْسَ فَذَكَرُوْا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارَى (*mereka menyebutkan api dan lonceng, maka mereka menyebutkan orang-orang Yahudi dan Nasrani*) demikian yang disebutkan Abdul Warits secara singkat. Adapun riwayat Abdul Wahab pada bab berikutnya lebih jelas, dimana dikatakan, لَمَّا كَثُرَ النَّاسُ ذَكَرُوْا أَنْ يَعْلَمُوْا وَقْتَ الصَّلاَةِ بِشَيْءٍ يَعْرِفُوْنَهُ، فَذَكَرُوْا أَنْ يُوَرُّوْا النَّارَ أَوْ يَضْرِبُوْا نَاقُوْسًا (*Ketika orang-orang sudah banyak (masuk Islam), maka mereka memperbincangkan untuk dapat mengetahui waktu shalat dengan sesuatu (tanda) yang telah mereka kenal, lalu mereka menyebutkan agar menyalakan api atau memukul lonceng*).

Lebih jelas lagi, riwayat Ruh bin Atha` dari Khalid, dengan lafazh, فَقَالُوْا لَوْ اتَّخَذْنَا نَاقُوْسًا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذَاكَ لِلنَّصَارَى. فقَالُوْا: لَوْ اتَّخَذْنَا بُوْقًا، فَقَالَ: ذَاكَ لِلْيَهُوْدِ، فَقَالُوْا: لَوْ رَفَعْنَا نَارًا، فَقَالَ: ذَاكَ لِلمَجُوْسِ (Mereka berkata, "Seandainya kita menggunakan lonceng." Rasulullah SAW berkata, "*Itu milik orang Nasrani*." Mereka berkata, "Jika kita gunakan terompet." Nabi berkata, "*Itu milik orang Yahudi*." Mereka berkata, "Jika kita mengangkat api." Nabi berkata, "*Itu milik orang Majusi.*") untuk itu dalam riwayat Abdul Warits, hadits tersebut disebutkan secara ringkas, dimana dikatakan, "*Mereka menyebutkan api, lonceng dan terompet, maka mereka menyebutkan pula orang-orang Yahudi, Nasrani dan Majusi*." Dalam hal ini api adalah milik orang Majusi, lonceng milik orang Nasrani dan terompet milik orang Yahudi. Namun dalam hadits Ibnu Umar disebutkan bahwa terompet adalah milik orang Yahudi. Al Karmani mengatakan, bahwa kemungkinan terompet dan api adalah milik orang Yahudi sebagai upaya untuk mengompromikan antara hadits Anas dan Ibnu Umar. Tetapi riwayat Rauh tidak butuh kemungkinan ini.

فَأُمِرَ بِلاَلٌ (*Bilal diperintahkan*) demikian kebanyakan riwayat menyebutkan dengan lafazh ***umira*** (bentuk pasif). Namun ulama hadits dan usul fikih berbeda pendapat tentang perlunya menggunakan bentuk aktif yaitu, ***amara***. Tapi menurut muhaqqiq ulama hadits dan ushul fikih berpendapat perlunya hal itu, karena secara lahiriah yang dimaksud dengan ***amir*** adalah orang yang mempunyai perintah syara' yang harus diikuti, tentunya dalam hal ini adalah Rasulullah SAW. Pendapat tersebut dikuatkan dengan kaidah bahwa ketetapan masalah

ibadah adalah berdasarkan wahyu (*tauqifi*). Untuk itu kaidah ini menguatkan perlunya membaca lafazh tersebut dengan bentuk *marfu'*, yaitu ***amara***. Dalam riwayat Rauh bin Atha` yang telah disebutkan menggunakan lafazh, فَأَمَرَ بِلاَلاً (*maka beliau memerintahkan Bilal*) yaitu dengan menjadikan Bilal sebagai objek dan Rasulullah sebagai subjek (yang memerintah). Labih jelas dari itu adalah riwayat An-Nasa`i dan lainnya dari Qutaibah, dari Abdul Wahab dengan lafazh, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِلاَلاً (*Sesungguhnya Nabi SAW menyuruh Bilal*). Imam Nasa`i telah menyebutkan secara tegas dengan lafazh *marfu'* (*amara*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa dia tidak sendiri dalam hal ini, karena Abu Awanah juga meriwayatkan dari jalur Marwan Al Marwazi dari Qutaibah dan Yahya bin Ma'in, dimana keduanya meriwayatkan dari Abdul Wahab. Begitu juga dengan jalur Yahya dalam riwayat Daruquthni, dimana Abdul Wahab tidak sendiri dalam periwayatannya. Al Baladzuri juga telah meriwayatkannya dari jalur Ibnu Syihab Al Hannath, dari Abu Qilabah.

Adapun mengenai siapa yang memerintahkan untuk mengumandankan adzan setelah musyawarah adalah jelas, yaitu Nabi SAW bukan yang lainnya, sebagaimana Ibnu Mundzir dan Ibnu Hibban telah menjadikannya sebagai dalil. Bahkan, adanya perintah tersebut telah dijadikan dalil oleh mereka yang mewajibkan adzan. Tapi pendapat ini dikritik, karena perintah yang ada adalah tentang sifat atau cara adzan dan bukan tentang (kewajiban) adzan itu sendiri. Pendapat ini mendapat tanggapan bahwa apabila ada suatu masalah yang hanya diterangkan tentang cara atau sifatnya, maka pada dasarnya masalah tersebut telah diperintahkan. Demikian menurut Ibnu Daqiq Al 'Id.

Mereka yang berpendapat bahwa hukum adzan adalah wajib secara mutlak, adalah Al Auza'i, Daud dan Ibnu Mundzir. Itulah lahiriah perkataan Malik dalam kitabnya *Al Muwaththa`*. Ada juga yang berpendapat wajib dalam shalat Jum'at saja, dan ada juga yang mengatakan fardhu kifayah. Adapun menurut jumhur ulama adalah sunah *muakkad* (sangat dianjurkan). Mengenai sumber perbedaannya telah disebutkan. Namun pendapat yang salah adalah mereka yang

mengatakan tidak wajibnya adzan menurut *ijma'* (kesepakatan ulama) sebagaimana yang kami kemukakan, *wallahu a'lam.*

حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ (*Ketika mereka datang ke Madinah*) Maksudnya datang dari Makkah waktu hijrah.

فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُم: اتَّخِذُوا (*Suatu hari mereka berbicara tentang hal itu, sebagian mereka berkata, "Gunakanlah."*) Tidak disebutkan siapa yang berbicara.

Dalam riwayat Ibnu Majah dari Ibnu Umar disebutkan bahwa Nabi SAW minta pendapat sahabat tentang tanda yang dipakai dalam mengumpulkan mereka untuk melaksanakan shalat. Lalu mereka menyebutkan terompet, tapi Nabi SAW tidak menyukainya, karena terompet adalah milik orang Yahudi. Kemudian mereka menyebutkan lonceng, dan Nabi juga tidak menyukai, karena lonceng adalah milik orang Nasrani.

بَلْ بُوْقًا (*Tetapi terompet yang terbuat dari tanduk*) Maksudnya mereka meniup terompet dari tanduk supaya orang-orang berkumpul ketika mendengarnya. Itu adalah syiar orang-orang Yahudi.

يُنَادِي (*Memanggil atau menyerukan*) Al Qurthubi berkata, "Kemungkinan ketika Abdullah bin Zaid memberitahu tentang mimpinya dan dibenarkan oleh Nabi, maka Umar segera mengatakan, 'Apakah kalian tidak mengutus seorang untuk mengumandangkan adzan'. Lalu Nabi berkata, '*Wahai Bilal, berdiri dan kumandangkan adzan*'. Untuk itu huruf *fa`* (فَنَادِ) dalam konteks hadits Ibnu Umar berfungsi sebagai *fashihah*, dimana ketika mereka berselisih pendapat tentang cara memberitahu masuknya waktu shalat, tiba-tiba Abdullah bin Zaid bermimpi, lalu dia datang kepada Nabi SAW menceritakan mimpinya. Kemudian Nabi SAW membenarkan-nya, maka Umar berkata (seperti yang disebutkan)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa konteks hadits Abdullah bin Zaid tidak seperti itu, karena ketika Abdullah bin Zaid menceritakan mimpinya kepada Nabi SAW, maka beliau berkata kepadanya, أَلْقِهَا عَلَى بِلاَلٍ فَلْيُؤَذِّنْ بِهَا (*sampaikanlah kepada Bilal agar dia mengumandangkannya {adzan}*). Ketika Umar mendengarkan suara

adzan, ia langsung keluar dan mendatangi Nabi SAW seraya berkata, "Aku telah bermimpi seperti mimpinya Abdullah bin Zaid." Hal itu menunjukkan bahwa Umar tidak hadir ketika Abdullah bin Zaid menceritakan mimpinya kepada Nabi SAW.

Secara lahiriah, isyarat Umar yang menyuruh orang untuk mengumandangkan adzan shalat adalah setelah mereka melakukan musyawarah, sedangkan mimpi Abdullah bin Zaid adalah setelah itu. *Wallahu a'lam.*

Abu Daud meriwayatkan dengan sanad *shahih* kepada Abu Umair bin Anas, bahwa mereka (sahabat) berkata, اِهْتَمَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلصَّلاَةِ كَيْفَ يَجْمَعُ النَّاسَ لَهَا، فَقَالَ (فَقِيْلَ): اِنْصِبْ رَايَةً عِنْدَ حُضُوْرِ وَقْتِ الصَّلاَةِ، فَإِذَا رَأَوْهَا آذَنَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، فَلَمْ يُعْجِبْهُ (*Nabi sangat memperhatikan shalat, bagaimana cara mengumpulkan orang-orang untuk shalat. Abu Umair bin Anas berkata, "Kibarkan bendera ketika tiba waktu shalat, jika mereka melihat, maka hendaknya sebagian mereka mengumandangkan adzan kepada sebagian yang lain." Tapi (pendapat) itu tidak membuat beliau merasa takjub*).

Kemudian mereka menyebutkan lonceng (untuk memberitahu masuknya waktu shalat), maka Abdullah bin Zaid pulang dengan penuh perhatian terhadap apa yang diusulkan para sahabat. Lalu ia bermimpi tentang adzan. Keesokan harinya ia pergi menemui Nabi SAW. Perawi hadits mengatakan bahwa Umar telah bermimpi (adzan) sebelum itu, tapi ia meyembunyikannya selama dua puluh hari. Lalu ia memberitahukannya kepada Nabi SAW, maka beliau mengatakan kepadanya, مَا مَنَعَكَ أَنْ تُخْبِرَنَا؟ (*Apa yang menghalangimu untuk menceritakannya kepada kami?*)

Umar berkata, "Abdullah bin Zaid telah mendahului saya, sehingga saya merasa malu." Rasulullah bersabda, يَا بِلاَلُ قُمْ فَانْظُرْ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ عَبْدُ اللهِ بن زَيْد فَافْعَلْهُ (*Wahai Bilal, berdirilah dan lihat apa yang diperintahkan Abdullah bin Zaid, maka laksanakanlah*).

Abu Umar bin Abdul Barr mengatakan, bahwa kisah Abdullah bin Zaid telah diriwayatkan oleh sejumlah sahabat dengan lafazh yang berbeda dan makna yang berdekatan, tapi riwayat ini adalah yang paling baik (*hasan*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini tidak bertentangan dengan apa yang telah disebutkan, bahwa ketika Abdullah bin Zaid menceritakan mimpinya, lalu Umar mendengar adzan sehingga datang dan berkata, "Saya telah bermimpi seperti itu," karena hal itu mengandung kemungkinan bahwa Umar tidak mengabarkan tentang mimpinya setelah Abdulah bin Zaid menceritakannya, tetapi Umar menceritakannya setelah itu, berdasarkan pertanyaan Rasulullah kepada Umar, "Apa yang menghalangi kamu untuk tidak (langsung) mengabarkannya kepada kami?" Yakni, setelah Abdullah bin Zaid telah menceritakan mimpinya. Maka Umar mengungkapkan alasannya kepada Nabi, yaitu Umar malu karena Abdullah bin Zaid terlebih dulu mengabarkan mimpinya kepada beliau SAW.

Dengan demikian, riwayat ini menunjukkan bahwa Umar tidak langsung memberitahukan mimpinya kepada Nabi SAW. Di samping itu dalam hadits Abu Umair tidak menjelaskan bahwa Umar hadir ketika Abdullah bin Zaid menceritakan mimpinya, berbeda dengan riwayat yang telah disebutkan, "*lalu Umar mendengar suara (adzan), maka dia keluar dan berkata......*" dimana riwayat ini telah menjelaskan bahwa Umar tidak hadir ketika Abdullah bin Zaid menceritakan mimpinya.

فَنَادِ بِالصَّلاَةِ (*Maka serulah untuk shalat*) Dalam riwayat Al Ismaili menggunakan lafazh فَأَذِّنْ بِالصَّلاَةِ (*kumandangkan panggilan untuk shalat*) Al Qadhi Iyadh mengatakan bahwa yang dimaksud adalah memberitahukan masuknya waktu shalat, bukan mengumandangkan adzan yang disyariatkan. Pendapat ini dianggap aneh oleh Al Qadhi Abu Bakar Ibnu Al Arabi, sehingga ia memahami bahwa adzan yang dimaksud adalah adzan yang disyariatkan. Dia juga menghujat keabsahan hadits Ibnu Umar, seraya berkata, "Sangat aneh, mengapa Abu Isa men-*shahihkan*-nya," karena sebagaimana yang diketahui bahwa syariat adzan adalah berdasarkan mimpi Abdullah bin Zaid. Untuk itu, hendaknya hadits-hadits shahih yang ada tidak ditolak dengan sebab seperti ini padahal hadits-hadits tersebut sangat mungkin untuk dikompromikan. Ibnu Mandah mengatakan tentang hadits Ibnu Umar, bahwa hadits tersebut telah disepakati ke-*shahih*-annya.

يَا بِلاَلُ قُمْ (*Wahai Bilal, berdirilah*) Al Qadhi Iyadh dan lainnya mengatakan bahwa kalimat ini mengandung dalil disyariatkannya adzan dengan berdiri. Demikian juga pendapat Ibnu Khuzaimah dan Ibnul Mundzir. Imam Nawawi menanggapi bahwa maksud dari perkataan قُمْ, yaitu pergilah (wahai Bilal) ke tempat yang dapat dilihat orang dan serulah mereka untuk shalat agar mereka dapat mendengarkanmu. Imam Nawawi menambahkan bahwa di sini tidak ada penjelasan tentang perintah berdiri ketika adzan.

Al Qadhi Iyadh menukil bahwa semua madzhab ulama tidak membolehkan adzan dengan duduk, kecuali Abu Tsaur yang disepakati oleh Abu Al Faraj Al Maliki. Perbedaan ini telah diketahui dalam madzhab Syafi'i, sedangkan pendapat yang masyhur menurut pengikut madzhab Hanafi mengatakan bahwa hukum berdiri ketika adzan adalah sunah. Sehingga apabila seseorang menyerukan adzan dengan duduk, maka hukumnya sah. Adapun pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan Ibnul Mundzir, dimana para ulama sepakat bahwa adzan dengan berdiri adalah Sunnah yang diajarkan oleh Rasulullah SAW.

Pelajaran yang dapat diambil:

1). Lafazh yang digunakan Bilal untuk menyeru shalat adalah ***Ash-Shalaatu Jaami'ah.*** Lafazh tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Sa'ad dalam kitab *Ath-Thabaqat,* yang termasuk riwayat *mursal* yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Musayyab.

Beberapa ulama menyangka bahwa ketika itu Bilal diperintahkan untuk menyerukan adzan dengan lafazh adzan sebagaimana yang kita ketahui sekarang. Di sini ada korelasi yang sangat kuat mengapa Bilal yang diperintahkan untuk menyerukan adzan, bukan yang lainnya. Hal itu dikarenakan ketika Bilal disiksa orang kafir Quraisy agar keluar dari Islam, dia mengatakan "*Ahad, ahad* (Allah Maha Esa, Allah Maha Esa). Untuk itu, hanya Bilal yang diperintahkan Nabi SAW untuk mengumandangkan adzan yang mengandung kalimat tauhid.

Memang nampak jelas korelasi mengapa Bilal yang diperintahkan untuk menyerukan adzan, bukan yang lainnya. Namun di sini bukan tempatnya untuk membicarakan masalah tersebut.

2). Dalam hadits Ibnu Umar terdapat perintah untuk mencari hukum-hukum agama dari makna-makna yang telah disimpulkan, bukan hanya melihat arti lahiriahnya saja. Demikian yang dikatakan oleh Ibnu Al Arabi.

3). Perintah untuk bermusyawarah dalam urusan yang penting. Dalam hal ini tidaklah mengapa orang yang ikut bermusyawarah mengajukan pendapatnya sesuai dengan hasil ijtihad yang telah dilakukan.

Di sini ada kejanggalan tentang penetapan hukum adzan berdasarkan mimpi Abdullah bin Zaid, sebab mimpi selain Nabi tidak bisa dijadikan landasan hukum syariat. Namun pendapat ini dijawab dengan kemungkinan untuk diadakan perbandingan antara mimpi tersebut dengan wahyu. Apalagi setelah melihat bahwa lafazh dan susunan kalimat adzan tersebut jauh dari kemungkinan adanya campur tangan manusia atau syetan dalam menentukannya. Inilah yang dijadikan landasan pendapat yang membolehkan Rasulullah SAW untuk melakukan ijtihad dalam masalah hukum syariat, sebagaimana yang dijelaskan dalam masalah ushul fikih.

Pendapat pertama telah dikuatkan dengan riwayat Abdurrazzaq dan Abu Daud dalam *marasil* (kumpulan hadits-hadits *mursal*) dari jalur Ubaid bin Umair Al-Laitsi —salah seorang tokoh dari kalangan tabi'in— bahwa ketika Umar bermimpi tentang adzan, dia datang untuk memberitahukan kepada Nabi SAW. Beliau telah mendapatkan bahwa wahyu telah membenarkan hal itu, maka beliau SAW hanya menetapkan adzan Bilal, dan beliau bersabda kepada Umar, "*Wahyu telah mendahului kamu dengan apa yang kamu kabarkan.*" Ini lebih *shahih* daripada apa yang diceritakan oleh Ad-Daudi dari Ibnu Ishaq, bahwa Jibril telah datang memberitahukan tentang adzan kepada Nabi delapan hari sebelum Abdullah bin Zaid memberitahukan tentang mimpinya kepada beliau.

As-Suhaili mengisyaratkan hikmah diawalinya syariat adzan bukan melalui lisan Nabi SAW, yaitu sebagai bentuk pujian dan pengakuan akan tingginya derajat beliau SAW melalui lisan orang lain supaya kedudukan beliau lebih mulia. *Wallahu a'lam.*

2. Adzan Dua Kali-Dua Kali

عَنْ سِمَاكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُوْتِرَ الْإِقَامَةَ إِلاَّ الْإِقَامَةَ

605. Dari Simak bin Athiyah, dari Ayyub, dari Abu Qilabah, dari Anas, dia berkata, “Bilal diperintah untuk menggenapkan adzan dan mengganjilkan qamat, kecuali Iqamah.”

عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءُ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ قَالَ: لَمَّا كَثُرَ النَّاسُ قَالَ: ذَكَرُوْا أَنْ يَعْلَمُوْا وَقْتَ الصَّلاَةِ بِشَيْءٍ يَعْرِفُوْنَهُ فَذَكَرُوْا أَنْ يُوْرُوْا نَارًا أَوْ يَضْرِبُوْا نَاقُوْسًا فَأُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُوتِرَ الْإِقَامَةَ

606. Dari Khalid Al Hadzdza`, dari Abu Qilabah, dari Anas bin Malik, dia berkata, “Ketika manusia telah banyak, dia berkata, ‘Mereka memperbincangkan untuk dapat mengetahui waktu shalat dengan suatu (tanda) yang mereka kenal. Lalu mereka menyebutkan untuk menyalakan api atau memukul lonceng. Maka, Bilal diperintah untuk menggenapkan adzan dan mengganjilkan iqamah’.”

Keterangan Hadits:

Bab adzaan matsna (bab adzan dua kali-dua kali). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, “Dua kali-dua kali.” Lafazh “*matsna*” itu sendiri pada dasarnya mengandung makna dua kali-dua kali. Untuk itu kata “*matsna*” yang kedua pada riwayat Al Kasymihani adalah sebagai penguat kata yang pertama, sebab lafazh “*matsna*” sudah mengandung makna bahwa setiap lafazh adzan diucapkan dua kali, dan lafazh kedua mempertegas hal itu.

Lafazh judul bab ini disebutkan dalam hadits Ibnu Umar dengan jalur *marfu'* (langsung kepada Nabi SAW) seperti diriwayatkan oleh Abu Daud Ath-Thayalisi dalam kitabnya *Al Musnad*, dimana dikatakan, “*matsna-matsna*” (dua kali-dua kali). Riwayat ini juga

dinukil oleh Abu Daud dan An-Nasa`i serta di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah dan selainnya melalui jalur yang sama, namun dengan lafazh, "*marratain-marratain*" (dua kali-dua kali).

أَنْ يَشْفَعَ (*menggenapkan*) Yakni mengucapkan setiap lafazh adzan dalam jumlah genap. Ibnu Al Manayyar berkata, "Maksud menggenapkan adzan telah ditafsirkan oleh perkataan, *matsna-matsna* (dua kali-dua kali)'. Hal itu berkonsekuensi bahwa seluruh lafazh adzan harus diucapkan dua kali-dua kali. Akan tetapi tidak ada perbedaan bahwa kalimat tauhid (لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله) di akhir adzan hanya diucapkan satu kali. Untuk itu kalimat 'dua kali' hanya berlaku untuk selain kalimat terakhir. Seakan-akan Imam Bukhari melakukan hal ini untuk mendukung pandangannya yang tidak mengucapkan takbir empat kali di awal adzan. Sementara bagi mereka yang berpendapat bahwa takbir di awal adzan diucapkan sebanyak empat kali dapat mengajukan argumentasi yang sama, karena hal itu tercantum pula dalam riwayat. Pada bagian iqamah akan dijelaskan bahwa mereka yang berpandangan demikian tidak perlu menyatakan bahwa hal itu merupakan sesuatu yang bersifat khusus."

أَنْ يُوتِرَ الْإِقَامَةَ إِلاَّ الْإِقَامَةَ (*mengganjilkan qamat kecuali iqamah*) Kata *Iqamah* yang pertama tidak sama dengan kata *Iqamah* yang kedua. *Iqamah* yang pertama adalah seluruh lafazh adzan yang disyariatkan untuk diucapkan saat qamat untuk shalat, sedangkan yang dimaksud dengan *Iqamah* yang kedua adalah khusus perkataan, "***Qad qaamat ash-shalaah***" sebagaimana yang akan dijelaskan.

Catatan

Ibnu Mandah mengklaim bahwa perkataan إِلاَّ الْإِقَامَةَ (*kecuali Iqamah*) termasuk perkataan Ayyub dan tidak termasuk lafazh *musnad* (langsung dari Nabi SAW) seperti pada riwayat Ismail bin Ibrahim. Dia menyebutkan bahwa dalam riwayat Simak bin Athiyah terdapat *Idraj* (kalimat yang disisipkan oleh perawi). Hal serupa dikemukakan pula oleh Abu Muhammad Al Ashili, bahwa kalimat "*kecuali Iqamah*" adalah perkataan Al Ayyub dan tidak termasuk bagian hadits. Tetapi apa yang dikatakan oleh keduanya perlu diteliti, karena Abdurrazzaq telah meriwayatkannya dari Ma'mar dari Ayyub dengan

sanadnya. Kalimat tersebut bersambung dengan hadits beserta tafsirannya, yaitu dengan lafazh كَانَ بِلاَلٌ يُثْنِي الأَذَانَ وَيُوْتِرُ الإِقَامَةَ إِلاَّ قَوْلَهُ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ (*Bilal biasa menggenapkan adzan dan mengganjilkan qamat kecuali perkataannya* ***qad qaamat ash-shalaah*** *{Sungguh shalat telah ditegakkan}*).

Abu Awanah meriwayatkan dalam kitabnya *Ash-Shahih*, As-Sarraj dalam kitabnya *Al Musnad*, dan demikian pula Abdurrazzaq dalam kitabnya *Al Mushannaf*, serta Al Ismaili melalui jalur yang sama dengan riwayat di atas, وَيَقُوْلُ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ مَرَّتَيْنِ (*Dan dia mengucapkan* ***'qad qaamat ash-shalaah'*** *dua kali*).

Menurut kaidah dasar bahwa apa yang tersebut dalam hadits termasuk bagian hadits selama tidak ada dalil lain yang menyatakan sebaliknya. Sementara dalam hal ini tidak ada dalil yang menyatakan sebaliknya. Hal itu karena riwayat Ismail tidak dapat dijadikan sebagai dalil untuk menyatakan bahwa lafazh إِلاَّ الإِقَامَةَ (*kecuali Iqamah*) tidak termasuk bagian hadits. Sebab, kesimpulan yang diberikannya hanya menyatakan bahwa Khalid[1] tidak menyebutkan tambahan lafazh tersebut sedangkan Ayyub menyebutkannya. Padahal keduanya telah meriwayatkan dari Abu Qilabah, dari Anas. Tambahan dalam riwayat Ayyub berasal dari perawi yang *tsiqah* (terpercaya), maka harus diterima.

Kemudian timbul pertanyaan tentang tidak adanya pengecualian takbir dalam qamat. Sebagian ulama madzhab Syafi'i mengatakan, "Sesungguhnya ucapan takbir dua kali dalam qamat adalah satu kali dibanding ucapan takbir dalam adzan." Imam Nawawi berkata, "Oleh sebab itu, maka bagi seorang muadzdzin dianjurkan untuk mengucapkan dua takbir (اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ) saat adzan dengan satu kali bernafas."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa apa yang dikatakan oleh Imam Nawawi tersebut adalah sesuai dengan takbir yang diucapkan di awal adzan dan tidak demikian halnya dengan takbir di akhir adzan. Berdasarkan perkataan Imam Nawawi, maka bagi muadzdzin

---

[1] Salah seorang perawi yang menukil hadits tanpa menyebutkan lafazh *Illal Iqamah* "kecuali iqamah" Penerj.

hendaknya mengucapkan kedua takbir di akhir adzan masing-masing dengan satu kali tarikan nafas. Dengan demikian, tampak bahwa pendapat yang menyatakan empat kali takbir di awal adzan adalah lebih kuat daripada pendapat yang menyatakan dua kali takbir. Sementara lafazh "genap" mencakup dua kali takbir maupun empat kali takbir. Maka tidak ada lafazh hadits di bab ini yang menyalahi hal itu, berbeda dengan asumsi perkataan Ibnu Baththal. Adapun mengenai *tarji'* (pengulangan) pada dua kalimat syahadat, maka gambarannya yang paling benar adalah mengucapkan kalimat persaksian tentang keesaan Allah (أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ) sebanyak dua kali, lalu mengucapkan kalimat persaksian tentang kerasulan sebanyak dua kali (أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ). Kemudian kembali mengucapkan kalimat persaksian tentang keesaan Allah sebanyak dua kali, lalu mengucapkan kalimat persaksian tentang kerasulan sebanyak dua kali. Hal ini meskipun dari segi jumlah masing-masing adalah empat kali, namun dari segi gambarannya hanya dua kali-dua kali.

قَالَ: لَمَّا كَثُرَ النَّاسُ قَالَ: ذَكَرُوْا (*Ia berkata, "Ketika manusia telah banyak." Ia berkata, "Mereka menyebutkan..."*) Lafazh قَالَ (*Ia berkata*) yang kedua merupakan tambahan yang berfungsi sebagai penguat kata yang pertama.

يُوْرُوْا نَارًا (*menyalakan api*) Dalam riwayat Imam Muslim menggunakan lafazh, يُنَوِّرُوْا نَارًا yakni menampakkan cahaya api. Adapun *naquus* (lonceng) adalah kayu yang dipukul dengan kayu sehingga mengeluarkan suara, dan ini termasuk syiar agama Nasrani.

وَأَنْ يُوتِرَ الْإِقَامَةَ (*dan mengganjilkan qamat*) Lafazh ini dijadikan dalil oleh mereka yang mengatakan bahwa lafazh قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ hanya diucapkan satu kali. Namun hadits sebelumnya telah menolak pandangan mereka berdasarkan keterangan yang telah kami sebutkan. Apabila mereka berhujjah dengan apa yang dilakukan penduduk Madinah, maka hal itu dapat dibantah dengan apa yang dilakukan penduduk Makkah, dimana amalan penduduk Makkah dalam hal ini telah didukung oleh hadits *shahih*.

3. Iqamah Satu Kali Kecuali lafazh (قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ)

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُوتِرَ الْإِقَامَةَ قَالَ إِسْمَاعِيلُ: فَذَكَرْتُ لِأَيُّوْبَ فَقَالَ: إِلاَّ الْإِقَامَةَ

607. Dari Anas, dia berkata, "Bilal diperintah untuk menggenapkan adzan dan mengganjilkan Iqamah." Ismail berkata, "Aku menyebutkan hal itu kepada Ayyub, maka ia berkata, 'Kecuali Iqamah'."

Keterangan Hadits:

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari tidak memberi judul bab dengan lafazh yang terdapat pada hadits, dimana ia menggunakan kata *wahidah* (satu kali) sebagai ganti kata *witr* (ganjil). Hal itu karena lafazh *witr* (ganjil) tidak khusus menunjukkan jumlah satu kali. Oleh sebab itu, beliau meninggalkan lafazh yang bermakna ganda (*musytarak*) kepada lafazh yang bermakna tunggal (*ghairu musytarak*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hanya saja Imam Bukhari tidak mengatakan "satu kali-satu kali". Hal itu dilakukan untuk menyesuaikannya dengan lafazh riwayat yang menjelaskan hal ini. Riwayat yang dimaksud dinukil oleh Ibnu Hibban dari hadits Ibnu Umar yang telah saya sebutkan dalam bab terdahulu, dimana lafazhnya adalah, الأَذَانُ مَثْنَى وَالإِقَامَةُ وَاحِدَةٌ (*Adzan dua kali-dua kali dan qamat satu kali*). Imam Daruquthni juga meriwayatkan dan menganggapnya sebagai hadits *hasan* dalam hadits yang diriwayatkan dari Abu Mahdzurah, وَأَمَرَهُ أَنْ يُقِيْمَ وَاحِدَةً وَاحِدَةً (*Dan beliau SAW memerintahkannya untuk qamat dengan satu kali-satu kali*).

(Kecuali lafazh قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ). Ini adalah lafazh yang dinukil dalam riwayat Ma'mar dari Ayyub, seperti yang telah dijelaskan. Al Ismaili mengatakan bahwa penyebutan hadits Simak bin Athiyah dalam bab ini adalah lebih tepat daripada hadits Ibnu Aliyah. Namun kritikan ini dapat ditanggapi dengan mengatakan bahwa Imam

Bukhari bermaksud membantah sebagian orang yang menduga bahwa lafazh tersebut hanya sampai kepada Ayyub, sebab Imam Bukhari menyebutkannya sebagai dalil. Apabila menurut beliau lafazh tersebut tidak berasal dari Nabi SAW, maka beliau tidak akan mengemukakannya sebagai dalil.

فَذَكَرْتُ (*aku menyebutkan*) Demikian yang terdapat dalam kebanyakan riwayat, yakni tanpa menyebutkan objek kalimat. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani dan Al Ashili disebutkan, فَذَكَرْتُهُ (*aku menyebutkannya*), yakni hadits Khalid.

Hadits ini merupakan bantahan bagi mereka yang berpendapat bahwa lafazh qamat diucapkan dua kali-dua kali, sama seperti adzan. Tapi sebagian ulama mazhab Hanafi memberi penjelasan bahwa hadits itu telah *mansukh* (hukumnya dihapus), dimana pada awalnya lafazh qamat diucapkan satu kali-satu kali. Kemudian hukum tersebut dihapus (*mansukh*) dengan hadits Abu Mahdzurah, yakni hadits yang dinukil oleh para penulis kitab *Sunan* yang menyebutkan bahwa lafazh dalam qamat diucapkan dua kali-dua kali. Apabila ditinjau dari segi waktu, maka hadits Anas (yang disebutkan Imam Bukhari pada bab ini) lebih dulu daripada hadits Abu Mahdzurah, sehingga hadits Abu Mahdzurah telah menghapus hukum yang ada pada hadits Anas.

Penjelasan mereka ini ditanggapi dengan mengatakan bahwa dalam sebagian jalur periwayatan hadits Abu Mahdzurah terdapat keterangan tentang *tarbi'* dan *tarji'*,[2] maka konsekuensinya mereka harus berpendapat demikian saat adzan.

Sementara itu Imam Ahmad mengingkari pendapat yang mengatakan bahwa hadits Abu Mahdzurah menghapus hukum yang ada dalam hadis Anas. Hal ini berdasarkan riwayat yang mengatakan bahwa ketika Nabi SAW kembali dari penaklukan kota Makkah ke Madinah, beliau SAW tetap menetapkan perbuatan Bilal yang melakukan qamat dengan satu kali-satu kali. Kemudian hal itu beliau ajarkan kepada Sa'ad bin Al Qurzh, dan ia pun menyerukan adzan dengan cara demikian sepeninggal Bilal, sebagaimana yang dinukil oleh Ad-Daruquthni dan Al Hakim.

---

[2] *Tarbi'* adalah mengucapkan takbir empat kali di awal adzan, sedangkan *tarji'* adalah mengucapkan dua kalimat syahadat sebanyak empat kali pada saat adzan -penerj.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Imam Ahmad, Ishaq, Daud dan Ibnu Jarir berpendapat bahwa hal ini termasuk perbedaan yang diperbolehkan. Karena mengucapkan takbir di awal adzan sebanyak empat kali atau dua kali, mengucapkan dua kalimat syahadat empat kali atau dua kali, mengucapkan qamat dua kali-dua kali atau mengucapkan keseluruhan qamat satu kali, atau mengecualikan ucapan *qad qaamat ash-shalaah*, semua itu diperbolehkan.

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan bahwa apabila seseorang mengucapkan takbir di awal adzan empat kali lalu mengucapkan kalimat syahadat empat kali, maka ia harus melakukannya dalam qamat dua kali-dua kali. Namun apabila adzannya tidak demikian, maka ia harus melakukan qamat satu kali-satu kali. Tapi dikatakan bahwa tidak ada satu pun ulama yang berpendapat demikian sebelumnya, *wallahu a'lam.*"

Pelajaran yang dapat diambil

1. Ada pendapat yang mengatakan, mengapa setiap lafazh adzan diucapkan dua kali-dua kali sedangkan qamat hanya satu kali. Hal itu karena fungsi adzan adalah untuk menyeru mereka yang tidak ada di tempat, sehingga perlu pengulangan agar dapat sampai kepada mereka, berbeda dengan qamat yang ditujukan bagi orang-orang yang telah hadir untuk shalat. Dari sini, maka dalam menyerukan adzan disunahkan berada di tempat yang agak tinggi, berbeda dengan qamat. Di samping itu, dianjurkan pula agar suara adzan lebih keras daripada suara qamat. Selanjutnya adzan hendaknya dilakukan dengan *tartil* (perlahan) sedangkan qamat dilakukan dengan cepat.

Adapun diulanginya kalimat "***qad qaamat ash-shalaah***" pada saat qamat, adalah karena lafazh ini yang menjadi maksud dari qamat itu sendiri. Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa ini merupakan penjelasan yang cukup baik.

Adapun pendapat Al Khaththabi yang mengatakan bahwa menyamakan adzan dan qamat akan menimbulkan kesamaran antara keduanya yang dapat mengakibatkan luputnya shalat jamaah itu perlu diteliti kembali, sebab dalam menyerukan adzan dianjurkan untuk dilakukan di tempat yang agak tinggi agar orang-orang dapat mengengarkannya seperti yang telah diterangkan. Adapun mengenai takbir dua kali saat qamat juga telah diterangkan, sedangkan hikmah

pengulangan kalimat syahadat hingga empat kali dapat dipetik dari penjelasan di atas. Adapun dikhususkannya kalimat tasyahud dalam adzan adalah karena lafazh tersebut merupakan lafazh yang paling agung di antara lafazh-lafazh adzan. *Wallahu a'lam.*

4. Keutamaan Adzan

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلاَةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لاَ يَسْمَعَ التَّأْذِينَ، فَإِذَا قَضَى النِّدَاءَ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلاَةِ أَدْبَرَ حَتَّى إِذَا قَضَى التَّثْوِيبَ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطِرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا اذْكُرْ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لاَ يَدْرِي كَمْ صَلَّى.

608. Dari Abu Hurairah RA bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila dikumandangkan seruan (adzan) untuk shalat maka syetan pergi sambil mengeluarkan suara kentut hingga tidak mendengar adzan. Apabila seruan telah selesai, ia pun kembali. Hingga apabila dikumandangkan qamat untuk shalat maka syetan pergi. Apabila qamat telah selesai, ia pun kembali hingga membisikkan di antara seseorang dengan dirinya. Ia berkata, 'Ingatlah ini... ingatlah ini...' —sesuatu yang sebelumnya tidak diingat oleh orang itu— hingga seseorang tidak tahu berapa (rakaat) ia telah melakukan shalat.*"

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari menyebutkan judul bab dengan lafazh *ta`dzin* (adzan) karena lafazh tersebut tercantum dalam hadits yang beliau nukil di bab ini. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Lafazh *ta`dzin* mencakup segala sesuatu yang berasal dari muadzdzin, baik perkataan, perbuatan maupun penampilan, dan hakikat adzan dapat dipahami tanpa hal-hal tersebut." Akan tetapi secara lahiriah lafazh

ta`dzin di sini digunakan untuk mengungkap kata "adzan" secara khusus, berdasarkan lafazh pada hadits, حَتَّى لاَ يَسْمَعَ التَّأْذِينَ (*Hingga ia tidak mendengar adzan {ta'dzin}*). Adapun dalam riwayat Imam Muslim menggunakan lafazh, حَتَّى لاَ يَسْمَعَ صَوْتَهُ (*Hingga ia tidak mendengar suara adzan*). Penggunaan kata mendengar di sini tidak berindikasi pada perbuatan maupun penampilan, di samping itu dari segi asal kalimat bahwa lafazh *ta`dzin* berarti adzan.

وَلَهُ ضُرَاطٌ (*sambil mengeluarkan suara kentut*). Al Qadhi Iyadh mengatakan bahwa hal ini mungkin dipahami sebagaimana makna lahiriahnya, karena syetan adalah *jism* (materi) yang juga makan (seperti manusia) sehingga bisa saja mengeluarkan angin. Namun ada kemungkinan hal ini sebagai ungkapan ketakutannya. Kemungkinan ini didukung oleh riwayat Imam Muslim dengan lafazh لَهُ حُصَّاصٌ, dimana Al Ashma'i dan lainnya mengatakan bahwa maknanya adalah lari terbirit-birit. Ath-Thaibi berkata, "Sikap syetan yang menyibukkan dirinya agar tidak mendengar suara adzan diserupakan dengan suara yang memenuhi pendengarannya sehingga tidak dapat mendengarkan suara yang lain, kemudian dinamakan kentut untuk menghinakannya."

Catatan:

Secara lahiriah yang dimaksud dengan syetan adalah iblis. Hal inilah yang disinyalir oleh pendapat mayoritas pensyarah seperti yang akan disebutkan. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah jenis syetan, yakni semua pembangkang dari kalangan jin dan manusia. Namun yang dimaksud dalam hadits ini adalah khusus syetan dari kalangan jin.

حَتَّى لاَ يَسْمَعَ التَّأْذِينَ (*hingga tidak mendengar adzan*). Secara lahiriah syetan sengaja mengeluarkan kentut; baik dengan maksud menyibukkan diri dengan mendengar suara kentutnya agar tidak mendengar suara adzan, atau untuk meremehkannya seperti yang biasa dilakukan oleh orang-orang dungu. Tapi ada pula kemungkinan hal itu tidak dilakukan dengan sengaja, karena terdorong rasa takut saat mendengar suara adzan. Kemungkinan lain adalah ia sengaja

buang angin untuk mendatangkan sesuatu yang belawanan dengan kesucian shalat, yaitu hadats.

Hadits ini dijadikan dalil disukainya mengeraskan suara adzan, karena secara lahiriah kalimat, "*Hingga tidak mendengar*" menunjukkan bahwa syetan menjauhkan dirinya sampai tidak dapat mendengar suara adzan. Adapun batasan jarak tersebut telah dijelaskan dalam riwayat Muslim, yang menyebutkan, "*Hingga sampai ke Rauha`*."

Al A'masy meriwayatkan dari Abu Sufyan, dari Jabir yang menerangkan bahwa antara Madinah dengan Rauha` berjarak tiga puluh enam mil. Demikian pula riwayat Qutaibah dari Jarir yang dinukil oleh Imam Muslim. Kemudian Imam Muslim meriwayatkan pula dari Ishaq dan Jarir tanpa menyebutkan lafazhnya. Adapun riwayat Ishaq dalam *Musnad*-nya menyebutkan, "*Hingga sampai ke Rauha` yang berjarak tiga puluh mil dari Madinah.*" Beliau menyisipkan kalimatnya dalam hadits. Namun yang menjadi pegangan adalah riwayat Qutaibah. Sedangkan hadits Abu Sa'id akan disebutkan pada bab tentang "*Keutamaan mengeraskan suara adzan*".

قُضِيَ (*selesai*) Pelaku pada kalimat ini tidak disebutkan, dan yang dimaksud adalah muadzdzin. Lalu hal ini dijadikan dalil bahwa antara adzan dan qamat terdapat jarak waktu tertentu. Berbeda dengan mereka yang berpendapat bahwa keutamaan shalat di awal waktu hanya didapatkan dengan syarat takbir yang pertama harus bertepatan dengan masuknya waktu shalat.

إِذَا ثُوِّبَ (*apabila qamat dilakukan*). Ada pendapat yang mengatakan bahwa asal kata tersebut adalah ثَابَ yakni رَجَعَ (kembali). Namun ada pula yang berpendapat bahwa ia berasal dari kata ثَوَّبَ yakni apabila seseorang mengisyaratkan dengan pakaiannya untuk memberi tahu orang lain bahwa ia telah selesai melakukan sesuatu. Adapun jumhur ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan '*tatswib*' di sini adalah qamat. Pandangan ini pula yang ditegaskan oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya, Al Khaththabi dan Al Baihaqi serta ulama lainnya.

Imam Al Qurthubi berkata, bahwa kalimat ثُوِّبَ بِالصَّلاَةِ artinya dikumandangkan qamat untuk shalat. Dalam arti lain, ia kembali melakukan perbuatan yang menyerupai adzan. Setiap orang yang mengulang-ulangi suatu ucapan dinamakan "mutsawwib". Pernyataan ini diindikasikan oleh riwayat Imam Muslim dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, "*Apabila ia mendengar qamat, maka ia pun pergi.*"

Sebagian ulama Kufah mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "*tatswib*" adalah perkataan muadzdzin antara adzan dan qamat, yakni, "***Hayya alash-shalaah... Hayya alal falaah... qad qaamatish-shalaah***" (Mari menuju shalat... mari menuju kemenangan... sungguh shalat akan segera ditegakkan). Pernyataan seperti itu telah diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari Abu Yusuf dan Abu Hanifah. Akan tetapi dalam *Sunan Abu Daud* dari Ibnu Umar disebutkan bahwa Ibnu Umar tidak menyukai adanya "*tatswib*" antara adzan dan qamat. Keterangan ini memberi asumsi bahwa di antara ulama terdahulu ada yang berpendapat seperti Abu Hanifah. Kemungkinan pendapat yang secara khusus dikemukakan oleh Abu Hanifah adalah penentuan apa yang diucapkan antara adzan dan qamat.

Al Khaththabi berpendapat, "Secara umum makna kata '*tatswib*' tidak dikenal selain perkataan muadzdzin ketika adzan, الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمُ (*Shalat lebih baik daripada tidur*). Akan tetapi maksud *tatswib* dalam hadits ini adalah qamat."

أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ (*datang hingga membisiki*). Al Qadhi Iyadh berkata, "Demikianlah yang kami dengar dari mayoritas perawi (dengan huruf tha` yang berharakat *dhammah*), namun kami telah menerima dari para perawi yang memiliki hafalan yang baik dengan lafazh يَخْطِرَ (dengan *kasrah*) yang berarti menimbulkan was was, dan bacaan ini lebih sesuai. Asal makna kata tersebut adalah خَطَرَ الْبَعِيْرُ بِذَنَبِهِ yaitu apabila unta menggerakkan ekornya dan memukulkan pada kedua pahanya. Sedangkan lafazh ***yakhthuru*** (يَخْطُرَ) bermakna lewat, yakni syetan mendekat lalu lewat di antara seseorang dengan hatinya kemudian menyibukkannya. Al Hujari dalam kitabnya yang berjudul

An-Nawadir melemahkan bacaan dengan *dhammah* (يَخْطُرُ) karena yang benar adalah menggunakan kasrah (يَخْطِرُ)."

بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ (*antara seseorang dengan dirinya*) Yakni hatinya. Demikianlah yang disebutkan oleh Imam Bukhari dari jalur lain dalam pembahasan tentang *bad'ul khalq* (awal mula penciptaan). Al Baji mengatakan bahwa yang dimaksud adalah syetan menghalangi seseorang untuk dapat melakukan shalat dengan serius dan ikhlas.

يَقُولُ: اُذْكُرْ كَذَا.. اُذْكُرْ كَذَا (*ia berkata, "Ingatlah ini... ingatlah ini."*) Dalam riwayat Al Karimah ada tambahan huruf sambung *waw* (وَاذْكُرْ كَذَا), demikian pula yang ada dalam riwayat Imam Muslim. Sementara dalam riwayat Imam Bukhari dalam kitab tentang "Shalat Sahwi" disebutkan, (اذْكُرْ كَذَا وَكَذَا). Kemudian Imam Muslim menambahkan dalam riwayat yang dinukil dari Abdu Rabbih dari Al A'raj, فَهَنَّاهُ وَمَنَّاهُ وَذَكَّرَهُ مِنْ حَاجَاتِهِ مَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ (*Syetan mengiming-imingi serta memberi harapan-harapan dan mengingatkan kebutuhan-kebutuhan orang itu, dimana sebelumnya ia tidak mengingatnya*).

لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ (*terhadap apa-apa yang tidak ia ingat*) Yakni sesuatu yang tidak ada dalam benaknya sebelum melakukan shalat. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ مِنْ قَبْلُ (*Terhadap apa yang ia tidak ingat sebelumnya*).

Untuk itu Imam Abu Hanifah mendasari sikapnya terhadap orang yang mengadu kepadanya bahwa ia telah menimbun harta kemudian lupa tempatnya, maka Abu Hanifah memerintahkannya untuk shalat seraya berusaha dengan sungguh-sungguh agar tidak menyibukkan dirinya dengan perkara dunia. Orang itu pun melakukannya. Kemudian orang tersebut ingat tempat di mana hartanya disimpan.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa syetan mengingatkan apa yang sebelumnya telah diketahui, karena seseorang lebih condong kepada apa yang ia ketahui. Namun nampaknya cakupan makna hadits ini lebih luas dari itu, dimana syetan menyebutkan kepada seseorang apa yang telah ia ketahui sebelumnya agar konsentrasinya terganggu,

dan disebutkan pula apa yang tidak ia ketahui sebelumnya agar ia sibuk memikirkan hal itu. Maka, hal ini mencakup masalah dunia dan akhirat. Akan tetapi apakah termasuk dalam hal ini juga memikirkan makna ayat-ayat yang dibaca? Bisa saja hal ini masuk dalam cakupannya, sebab maksud syetan adalah mengurangi kekhusyuan dan keikhlasan dengan cara apapun.

كَمْ صَلَّى (*berapa (rakaat) ia telah melakukan shalat*). Dalam riwayat Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *bad'ul khalq* (awal mula penciptaan) melalui jalur lain dari Abu Hurairah disebutkan, حَتَّى لاَ يَدْرِي أَصَلَّى ثَلاَثًا أَوْ أَرْبَعًا (*Hingga ia tidak tahu apakah telah shalat tiga atau empat rakaat*). Hal ini akan dijelaskan dalam bab tentang "Sahwi", *insya Allah*.

Para ulama berbeda pendapat tentang hikmah syetan lari saat mendengar adzan dan qamat, tapi ia tidak lari saat mendengar bacaan Al Qur`an serta dzikir yang diucapkan ketika shalat. Salah satu pendapat mengatakan bahwa syetan lari pada waktu adzan dikumandangkan agar tidak menjadi saksi bagi muadzdzin pada hari kiamat, karena semua jin dan manusia yang mendengar suara muadzdzin akan menjadi saksi pada hari kiamat. Sepertinya Imam Bukhari telah mensinyalir hal itu, dimana beliau menyebutkan hadits mengenai hal tersebut setelah hadits dalam bab ini. Al Qadhi Iyadh menukil dari sebagian ulama bahwa lafazh hadits itu bersifat umum namun mempunyai maksud khusus, yakni mereka yang akan menjadi saksi pada hari kiamat hanyalah yang persaksiannya dianggap sah. Yang demikian itu khusus bagi orang-orang mukmin, sedangkan orang-orang kafir maka persaksiannya tidak diterima. Tapi pandangan ini dibantah oleh keterangan yang dinukil dalam riwayat-riwayat yang ada. Lalu Az-Zain bin Al Manayyar mendukung pendapat pertama, padahal masalah tersebut masih mengandung unsur kemungkinan.

Pendapat lain mengatakan bahwa syetan lari menjauh supaya tidak mendengar suara adzan, lalu kembali dan menimbulkan rasa was-was untuk merusak shalat. Maka apa yang dilakukan syetan pada waktu lari dan kembali adalah sama, yaitu menganggap remeh persoalan. Pendapat lainnya mengatakan bahwa syetan lari saat mendengar adzan karena adzan adalah panggilan untuk shalat yang di dalamnya ada sujud yang tidak disukainya, bahkan menjadi penyebab

kedurhakaannya. Tetapi pendapat ini dapat disangkal, karena syetan kembali sebelum sujud dilakukan. Apabila syetan lari dengan sebab tersebut, maka ia tidak akan kembali melainkan setelah selesai sujud. Tapi tanggapan ini dijawab dengan mengatakan bahwa syetan lari saat mendengar panggilan untuk sujud untuk memperkokoh pendiriannya yang tidak mau sujud, kemudian ia kembali untuk merusak sujud orang yang shalat yang tidak ia sukai.

Sebagian lagi mengatakan bahwa syetan lari karena adanya kesepakatan dari semua orang yang shalat untuk mengumumkan persaksian akan kebenaran serta penegakan syariat. Tapi pendapat ini dikritik, karena kesepakatan itu telah ada pada semua orang yang shalat baik sebelum adzan maupun sesudahnya. Namun kritikan ini kembali dijawab dengan mengatakan bahwa pengumuman itu lebih khusus daripada kesepakatan, karena tidak ada pengumuman yang menyamai adzan baik kerasnya suara saat takbir maupun bacaan yang lain. Oleh sebab itu, beliau SAW bersabda kepada Abdullah bin Zaid, "*Ajarkanlah adzan itu kepada Bilal, karena suaranya lebih nyaring daripada kamu.*" Yakni, suaranya lebih keras dan panjang sehingga waktu yang dibutuhkan untuk adzan cukup lama. Dengan demikian, syetan tidak mempunyai kesempatan membuat manusia lalai menegakkan shalat atau mengakhirkannya. Syetan berputus asa atas apa yang diumumkan oleh manusia saat itu, namun ia kembali karena tabiatnya yang selalu mengganggu dan menimbulkan rasa was-was. Sebab, waktu mengumandangkan adzan hampir tidak terselip perasaan riya` atau lalai. Berbeda halnya dengan shalat yang membutuhkan pemusatan hati, maka syetan membuka berbagai rasa was-was. Hadits ini diberi judul oleh Abu Awanah, "Dalil bahwa muadzdzin saat adzan dan qamat terhindar dari rasa was-was dan riya` karena syetan jauh darinya".

Pendapat lain memaparkan alasannya, mengapa syetan lari saat mendengar seruan adzan? Hal itu karena adzan merupakan seruan untuk melaksanakan amalan yang paling utama yaitu shalat, dimana bacaan adzan adalah dzikir yang paling mulia, tidak ada penambahan maupun pengurangan, bahkan semua dilaksanakan sesuai dengan perintah, sehingga syetan lari menjauh ketika mendengar seruan tersebut. Sedangkan shalat, tidak jarang orang yang menguranginya sehingga syetan mampu melakukan aksinya. Apabila ada orang yang mampu menunaikan semua yang diperintahkan saat shalat, niscaya

syetan tidak akan mendekatinya meskipun ia shalat sendirian, dan hal ini jarang terjadi. Apabila ada orang lain yang sepertinya, maka lebih kecil kemungkinan syetan akan mendekat dan mengganggunya kecil. Pernyataan ini telah disinyalir oleh Ibnu Abi Jamrah, semoga Allah memberi berkah-Nya kepadanya.

Catatan

Ibnu Baththal berkata, "Makna ini mirip dengan larangan bagi seseorang untuk keluar dari masjid setelah muadzdzin mengumandangkan adzan, supaya tidak menyerupai syetan yang lari saat mendengar adzan, *wallahu a'lam*."

Dua Masalah Penting

Pertama, sebagian ulama salaf memahami adzan yang disebutkan dalam hadits bab ini adalah melakukan adzan, meski tidak disebutkan syarat-syarat yang berlaku pada adzan seperti dilakukan pada waktu shalat atau syarat-syarat lainnya. Dalam *Shahih Muslim* dari riwayat Suhail bin Abi Shalih, dari bapaknya bahwa ia berkata, "*Apabila engkau mendengar suara, maka serulah shalat.*" Lalu beliau berdalil dengan hadits ini. Kemudian diriwayatkan oleh Imam Malik dari Zaid bin Aslam, sama seperti itu.

Kedua, telah disebutkan hadits-hadits yang berhubungan dengan keutamaan adzan, sebagiannya disebutkan oleh Imam Bukhari di tempat lain pada kitab ini. Namun di sini beliau hanya menyebutkan hadits di atas, karena riwayat ini menerangkan keutamaan yang tidak dapat diraih selain amalan adzan. Berbeda dengan riwayat-riwayat lainnya, dimana keutamaan yang disebutkannya dapat diperoleh dengan ibadah-ibadah selain adzan, *wallahu a'lam*.

5. Mengeraskan Suara Adzan

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: أَذِّنْ أَذَانًا سَمْحًا وَإِلاَّ فَاعْتَزِلْنَا

Umar bin Abdul Aziz berkata, "Adzanlah dengan adzan yang wajar. Jika tidak, maka menjauhlah dari kami."

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ الأَنْصَارِيِّ ثُمَّ الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ لَهُ: إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ، فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ بِالصَّلاَةِ، فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ وَلاَ شَيْءٌ إِلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

609. Dari Abdurrahman bin Abdullah bin Abdurrahman bin Abi Sha'sha'ah Al Anshari, kemudian Al Mazini dari bapaknya, bahwasanya ia mengabarkan kepadanya sesungguhnya Abu Sa'id Al Khudri berkata kepadanya, "Sesungguhnya aku melihat engkau menyenangi kambing dan lembah. Apabila engkau berada di (tempat) kambingmu –atau di lembahmu- maka adzanlah untuk shalat dan keraskan suaramu saat mengumandangkannya, karena sesungguhnya tidak ada jin maupun manusia dan tidak pula sesuatu yang mendengar akhir suara muadzdzin melainkan akan menjadi saksi baginya pada hari kiamat."

Abu Sa'id berkata, "Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW."

Keterangan Hadits:

Ibnu bin Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari –dalam bab ini- tidak menyebutkan hukum mengeraskan suara adzan, karena mengeraskan suara termasuk sifat adzan. Beliau juga tidak menyebutkan hukum adzan itu sendiri seperti yang telah dijelaskan. Adapun Imam An-Nasa`i memberi judul hadits ini dengan "Bab Pahala Mengeraskan Suara Adzan."

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ (*Umar bin Abdul Aziz berkata*) Sanad riwayat ini disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Umar, dari Sa'id bin Abi Husain bahwasanya seorang muadzdzin melakukan adzan lalu mengalunkannya seperti nyanyian, maka Umar bin Abdul Aziz berkata kepadanya… (lalu disebutkan seperti di atas). Tapi saya

tidak menemukan nama muadzdzin yang dimaksud, tapi saya mengira bahwa ia berasal dari Bani Sa'ad Al Qurzh, sebab peristiwa ini berlangsung saat Umar bin Abdul Aziz menjadi khalifah di Madinah.

Secara lahiriah, Umar tidak melarang muadzdzin untuk mengeraskan suara, tapi ia merasa khawatir jika alunan suara muadzdzin tersebut dapat menghilangkan kekhusyukan. Kisah yang serupa telah diriwayatkan dalam hadits Ibnu Abbas dari Nabi SAW seperti yang dikutip oleh Ad-Daruquthni, namun dalam sanadnya terdapat perawi yang bernama Ishaq bin Abi Yahya Al Ka'bi, dimana menurut Ad-Daruquthni dan Ibnu Adi ia tergolong perawi yang lemah. Ibnu Hibban berkata, "Tidak boleh menukil riwayat dari Ishaq bin Abi Yahya Al Ka'bi." Namun kemudian Ibnu Hibban melakukan kekeliruan, dimana ia mencantumkan Ishaq bin Abi Yahya dalam deretan perawi *tsiqah* (terpercaya) dalam kitabnya yang berjudul *Ats-Tsiqat*.

أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ (*bahwasanya Abu Sa'id Al Khudri berkata kepadanya*), yakni kepada Abdullah bin Abdurrahman.

تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ (*kamu menyukai kambing dan lembah*). Yakni menyukai lembah demi kambing, sebab orang yang menyenangi kambing perlu merawatnya di tempat penggembalaan; dan tempat seperti ini umumnya terdapat di lembah, yakni padang rumput yang tidak ada penghuninya.

فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ (*di kambingmu atau di lembahmu*) Kemungkinan kata أَوْ (atau) merupakan keraguan dari perawi, namun ada pula kemungkinan untuk menjelaskan keragaman. Sebab, terkadang kambing tidak berada di lembah, dan terkadang pula seseorang berada di lembah yang tidak ada kambingnya.

فَارْفَعْ (*keraskan*) Hal ini menjelaskan bahwa adzan bagi seorang yang hendak melakukan shalat merupakan perkara yang lumrah di antara mereka, karena di sini hanya diperintahkan untuk mengeraskan suara tanpa menjelaskan dasar hukum adzan. Riwayat ini dijadikan dalil oleh Ar-Rafi'i untuk menyatakan disukainya adzan bagi orang yang hendak shalat, meskipun hanya seorang diri. Inilah pendapat yang paling kuat dalam mazhab Syafi'i berdasarkan dalil bahwa adzan

merupakan hak waktu shalat. Tapi ada juga pendapat yang mengatakan bahwa hal itu tidak disukai –adzan bagi orang yang hendak shalat sendirian- berdasarkan dalil bahwa adzan merupakan panggilan untuk shalat jamaah. Di antara ulama telah membedakan antara orang yang menginginkan shalat berjamaah dengan orang yang tidak menginginkannya.

لاَ يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ (*tidak ada yang mendengar akhir suara muadzdzin*) Yakni batas akhir suaranya. Al Baidhawi berkata, "Batas akhir suara muadzdzin lebih kecil dibanding permulaannya. Apabila orang yang berada di tempat yang jauh dapat menjadi saksi pada hari kiamat, apalagi orang yang lebih dekat tempatnya, tentu lebih bisa untuk menjadi saksi."

جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ وَلاَ شَيْءٌ (*jin dan tidak pula manusia serta sesuatu*) Secara lahiriah termasuk juga hewan serta benda-benda mati, dan ini termasuk gaya bahasa yang menyebutkan kata yang bersifat umum setelah kata yang bersifat khusus. Hal ini didukung oleh riwayat Ibnu Khuzaimah yang menyebutkan, لاَ يَسْمَعُ صَوْتَهُ شَجَرٌ وَلاَ مَدَرٌ وَلاَ حَجَرٌ وَلاَ جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ (*Tidak ada yang mendengar akhir suaranya, baik pohon, tanah, batu, jin dan manusia*). Sementara dalam riwayat Abu Daud dan An-Nasa`i melalui jalur Abu Yahya dari Abu Hurairah disebutkan, الْمُؤَذِّنْ يُغْفَرُ لَهُ مَدَى صَوْتِهِ، وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ (*Muadzdzin akan diampuni dosanya sejauh –lantunan- suaranya, dan setiap benda yang basah dan yang kering akan bersaksi untuknya*). Riwayat serupa dinukil pula oleh An-Nasa`i dan lainnya dari hadits Al Barra`, serta di-*shahih*-kan oleh Ibnu As-Sakan.

Hadits-hadits tersebut menjelaskan maksud kalimat وَلاَ شَيْءٌ (*dan tidak pula sesuatu*) dalam hadits bab ini. Sebagian ulama yang tidak sempat menemukan hadits-hadits tersebut telah membahas lafazh ini dengan pembahasan yang tidak sesuai bila ditinjau dari segi lahiriahnya.

Al Qurthubi berpendapat bahwa makna kalimat وَلاَ شَيْءٌ (*dan tidak pula sesuatu*) adalah malaikat. Tapi pendapat tersebut ditanggapi bahwa malaikat masuk dalam cakupan lafazh "jin", karena malaikat adalah makhluk yang tidak terlihat oleh kasat mata. Ulama lainnya

berpendapat bahwa yang dimaksud adalah semua makhluk hidup sampai yang tidak berpikir (binatang), kecuali benda-benda mati yang dapat mendengar suara muadzdzin. Sebagian mereka ada pula yang memahami sebagaimana makna lahiriahnya, dan ini tidak mustahil baik dalam tinjauan akal maupun syariat.

Ibnu Bazizah berkata, "Biasanya pendengaran, persaksian dan tasbih hanya lahir dari sesuatu yang hidup, maka apakah yang demikian itu merupakan hikayat tentang kondisinya dimana benda-benda yang ada dapat berbicara dengan kebesaran penciptanya, atau ia berlaku sebagaimana makna lahiriahnya? Sementara bukan perkara yang mustahil bila Allah SWT menciptakan pada benda-benda tersebut kehidupan dan kemampuan berbicara. Adapun pembahasan seperti ini telah dijelaskan ketika menerangkan perkataan neraka, أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا (*Sebagian dariku telah memakan sebagian yang lain*). Hal ini juga akan dijelaskan pada hadits yang menyebutkan, إِنَّ الْبَقَرَةَ قَالَتْ إِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ (*Sapi berkata, "Sesungguhnya aku dicipta untuk pertanian.*") Dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Jabir bin Samurah dari Nabi SAW disebutkan, إِنِّي لأَعْرِفُ حَجَرًا كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ (*Sesungguhnya aku mengetahui batu yang dahulu memberi salam kepadaku*)." Demikian perkataan Ibnu Bazizah.

Ibnu At-Tin menukil dari Abu Abdul Malik bahwa perkataan dalam hadits "*tidak pula sesuatu*" adalah seperti firman Allah SWT, وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ "*Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih memuji-Nya.*" (Qs. Al Israa`(17): 44) Tapi pendapat ini ditanggapi bahwa hubungan ayat dengan masalah tersebut masih diperselisihkan. Namun saya tidak mengetahui dasar tanggapan ini, sebab baik hadits maupun ayat adalah sama dalam kemungkinan dan penukilan perbedaannya. Kecuali jika dikatakan bahwa ayat tersebut tidak diperdebatkan keumumannya, tetapi yang diperselisihkan adalah apakah tasbih (pujian) dari sebagian benda itu dipahami sebagaimana makna sebenarnya (hakikat) atau hanya dipahami dalam bentuk majaz (kiasan) yang berbeda dengan hadits, *wallahu a'lam*.

Catatan

Apakah rahasia dibalik persaksian yang dilakukan di hadapan Dzat Yang Maha Mengetahui apa-apa yang tersembunyi dan yang nampak?

Rahasia persaksian ini adalah untuk menjelaskan bahwa sesungguhnya hukum-hukum yang ada di akhirat adalah seperti hukum-hukum makhluk di dunia, baik berupa pengajuan tuntutan, jawaban serta persaksian. Demikian dikatakan oleh Az-Zain bin Al Manayyar. Sedangkan At-Turbisyti mengatakan, bahwa maksud persaksian ini adalah untuk memaklumkan keutamaan dan ketinggian derajat orang itu pada hari kiamat. Sebagaimana Allah SWT membeberkan keburukan sebagian kaum dengan persaksian, Allah SWT juga mengangkat derajat sebagian kaum dengan persaksian pula.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ سَمِعْتُهُ (*Abu Sa'id berkata, "Aku mendengarnya...*") Al Karmani mengatakan bahwa yang dimaksud adalah perkataan terakhir, yakni kalimat, "*Sesungguhnya tidak ada yang mendengar...*"

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hadits ini telah diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i dalam *syarah*-nya, bahwa Nabi SAW berkata kepada Abu Sa'id Al Khudri, "*Sesungguhnya engkau menyenangi kambing...*" dan seterusnya. Sementara Al Ghazali serta gurunya Al Qadhi Husain, Ibnu Daud (pensyarah *Al Mukhtashar*) dan selain mereka telah mendahuluinya. Tapi Imam An-Nawawi mengeritik hal itu. Lalu Ibnu Ar-Raf'ah mencoba menjawab kritikan terhadap para ulama tersebut dengan mengatakan bahwa mereka memahami maksud perkataan Abu Sa'id Al Khudri, "*Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW*", yaitu semua perkataan yang diucapkan sebelumnya. Namun kelemahan jawaban ini cukup jelas.

Hadits itu telah diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dari Ibnu Uyainah dengan lafazh, قَالَ أَبُوْ سَعِيْدٍ: إِذَا كُنْتَ فِي الْبَوَادِي فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لاَ يَسْمَعُ... (*Abu Sa'id berkata, "Apabila engkau berada di lembah maka keraskanlah suaramu saat adzan, karena sesungguhnya aku mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Tidak ada yang mendengar...'.*") dan seterusnya. Kemudian diriwayatkan juga oleh Yahya Al Qaththan dari Malik, "Sesungguhnya Nabi SAW bersabda, إِذَا أَذَنْتَ فَارْفَعْ صَوْتَكَ، فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ

(*Apabila engkau adzan maka keraskanlah suaramu, karena sesungguhnya tidak ada yang mendengar*…) dan seterusnya seperti di atas." Dengan demikian, secara lahiriah penyebutan kata "kambing" dan "lembah" hanya sampai kepada Abu Sa'id (mauquf). *Wallahu a'lam.*

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini ada sejumlah pelajaran yang dapat kita petik, di antaranya:

1. Disukainya melantunkan adzan dengan keras agar semakin banyak yang menghadiri shalat jamaah, selama tidak menyusahkan atau mengganggu yang lain.
2. Menyenangi kambing serta lembah terpencil khususnya saat terjadi fitnah merupakan amalan para ulama salaf.
3. Boleh tinggal di pedusunan serta bergaul bersama orang-orang terpencil dengan syarat memiliki pengetahuan yang memadai dan merasa aman dari pengaruh sikap mereka yang tidak beradab.
4. Disukainya mengumandangkan adzan bagi orang yang shalat sendirian, meskipun tidak ada orang lain yang akan shalat bersamanya, karena makhluk lain yang mendengarkannya akan menjadi saksi.

6. Jaminan Keamanan dari Pertumpahan Darah Karena Adzan

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا غَزَا بِنَا قَوْمًا لَمْ يَكُنْ يَغْزُو بِنَا حَتَّى يُصْبِحَ وَيَنْظُرَ فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا كَفَّ عَنْهُمْ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ عَلَيْهِمْ قَالَ: فَخَرَجْنَا إِلَى خَيْبَرَ فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ لَيْلاً، فَلَمَّا أَصْبَحَ وَلَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا رَكِبَ وَرَكِبْتُ خَلْفَ أَبِي طَلْحَةَ، وَإِنَّ قَدَمِي لَتَمَسُّ قَدَمَ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: فَخَرَجُوا إِلَيْنَا بِمَكَاتِلِهِمْ وَمَسَاحِيهِمْ، فَلَمَّا رَأَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: مُحَمَّدٌ وَاللَّهِ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ. قَالَ: فَلَمَّا رَآهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ (فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ)

610. Dari Anas bin Malik, bahwasanya Nabi SAW apabila memerangi suatu kaum bersama kami, maka beliau tidak menyerang hingga datang waktu Subuh lalu memperhatikan; apabila beliau mendengar adzan maka beliau tidak menyerang mereka, sedangkan apabila beliau tidak mendengar adzan maka beliau menyerang mereka. Ia berkata, "Suatu ketika kami keluar ke Khaibar, dan kami sampai ke tempat mereka di malam hari. Ketika masuk waktu Subuh dan tidak terdengar suara adzan, maka beliau SAW naik (kendaraannya) dan aku pun naik di atas kendaraan dengan membonceng di belakang Abu Thalhah, dan sungguh kakiku telah menyentuh kaki Nabi SAW." Ia berkata, "Mereka pun keluar menyongsong kami dengan pasukan dan orang-orang sipil. Ketika mereka melihat Nabi SAW, mereka berkata, 'Muhammad –demi Allah- Muhammad dan pasukan'." Ia berkata, "Ketika Rasulullah SAW melihat mereka, beliau bersabda, '*Allah Maha Besar, Allah Maha Besar, telah hancur Khaibar. Sesungguhnya apabila kita turun di pelataran suatu kaum, maka sungguh buruk pagi hari bagi orang-orang yang diberi peringatan*'."

Keterangan Hadits:

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Dengan judul bab ini dan dua bab sebelumnya, Imam Bukhari bermaksud menjelaskan faidah adzan. Bab pertama menerangkan keutamaan adzan, yaitu mengumpulkan orang-orang untuk melakukan shalat jamaah. Bab kedua menerangkan keutamaan adzan bagi orang yang shalat sendirian, dimana ia akan disaksikan oleh setiap yang mendengarnya. Sedangkan bab ketiga, menerangkan jaminan keamanan dari pertumpahan darah saat terdengar adzan." Beliau melanjutkan, "Apabila faidah-faidah ini tidak didapatkan pada pelaksanaan adzan, maka saat itu tidak disyariatkan melakukan adzan kecuali sekedar

mengikuti suara adzan saat mendengarnya. Oleh sebab itu, Imam Bukhari menyebutkan setelah bab ini bab "Apabila Seseorang Mendengar Seruan Adzan". Demikian perkataan Az-Zain bin Al Manayyar.

Konteks hadits dengan judul bab tampak sangat jelas, sedangkan kandungan matan (materi hadits) yang lainnya berkaitan dengan masalah jihad. Imam Bukhari menyebutkan hadits ini lebih lengkap beserta faidah-faidahnya dalam kitab tentang "jihad". Sementara Imam Muslim telah meriwayatkan pula penggalan hadits ini yang berkaitan dengan adzan, dimana penyajiannya nampak lebih jelas. Riwayat tersebut beliau nukil melalui Hammad bin Salamah dari Tsabit, dari Anas, dia berkata, "*Biasanya Rasulullah SAW menyerang saat fajar terbit, dan beliau SAW biasa mendengarkan adzan. Apabila terdengar adzan maka beliau SAW tidak menyerang, namun apabila tidak mendengar adzan maka beliau menyerang.*"

Al Khaththabi berkata, "Hadits ini menjelaskan bahwa adzan merupakan syiar Islam, maka tidak boleh ditinggalkan. Apabila penduduk suatu negeri sepakat untuk meninggalkan adzan, maka bagi sultan (penguasa) untuk memerangi mereka. Pernyataan ini merupakan salah satu pendapat ulama, dan salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i."

Ibnu Abdul Barr mengemukakan pandangan yang agak ganjil, dimana ia mengatakan, "Aku tidak mengenal adanya perbedaan, dimana pandangan para sahabat kami menyatakan bahwa seseorang yang mengucapkan syahadat pada saat adzan dapat dijadikan pegangan untuk menghukuminya sebagai Muslim. Kecuali apabila ia seorang pengikut Aliran Isawiyah, dimana ia tidak masuk dalam cakupan hadits bab ini, karena golongan Isawiyah adalah aliran dalam agama Yahudi yang muncul pada akhir kekuasaan Bani Umayyah. Aliran ini mengakui kerasulan Muhammad SAW, akan tetapi mereka membatasinya pada orang-orang Arab saja. Aliran yang dimaksud dinisbatkan kepada seorang laki-laki yang bernama Abu Isa, yang menjadi pencetus lahirnya aliran tersebut."

7. Apa Yang Diucapkan Saat Mendengar Adzan

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ.

611. Dari Abu Sa'id Al Khudri bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila kalian mendengar adzan, maka katakanlah seperti apa yang dikatakan oleh muadzdzin (orang yang adzan).*"

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: حَدَّثَنِي عِيسَى بْنُ طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ يَوْمًا فَقَالَ مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

612. Dari Muhammad bin Ibrahim bin Al.Harits, dia berkata, "Telah menceritakan kepadaku Isa bin Thalhah, bahwasanya suatu hari ia mendengar Muawiyah, lalu ia mengatakan sepertinya hingga perkataannya, '***Wa asyhadu anna muhammadan Rasulullah*** (dan aku bersaksi bahwasanya Muhammad adalah utusan Allah)'."

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى نَحْوَهُ قَالَ: يَحْيَى وَحَدَّثَنِي بَعْضُ إِخْوَانِنَا أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا قَالَ: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ قَالَ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْنَا نَبِيَّكُمْ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ.

613. Ishaq bin Rahawaih telah menceritakan kepada kami, dia berkata, "Wahab bin Jarir telah menceritakan kepada kami, dia berkata, "Hisyam telah menceritakan kepada kami dari Yahya… sama seperti itu."

Yahya berkata, "Sebagian saudara-saudara kami telah menceritakan kepadaku, dia berkata, "Ketika ia (muadzdzin) mengatakan, '***h̲ayya 'alash-shalaah***' (mari menuju shalat)', maka dia

berkata, '*laa haula walaa quwwata illaa billaah* (tidak ada daya dan upaya kecuali dari Allah semata)'. Dia berkata, 'Demikianlah kami mendengar Nabi kalian SAW mengucapkannya'."

Keterangan Hadits:

Lafazh judul bab di atas adalah lafazh riwayat yang dinukil oleh Abu Daud Ath-Thayalisi dari Ibnu Al Mubarak, dari Yunus, dari Az-Zuhri sehubungan dengan hadits bab ini.

Imam Bukhari lebih memilih untuk tidak menetapkan hukum masalah ini karena kuatnya perbedaan pendapat dalam hal ini seperti yang akan diterangkan. Namun yang nampak dari sikapnya adalah mendukung pendapat jumhur ulama, yaitu mengucapkan sebagaimana yang diucapkan oleh muadzdzin kecuali "*hai'alatain* (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ)", karena hadits Abu Sa'id yang pertama disebutkan di bab ini bersifat umum, sedangkan hadits Muawiyah yang disebutkan sesudahnya bersifat khusus. Sementara dalam kaidah dikatakan bahwa nash yang bersifat khusus harus didahulukan daripada nash yang bersifat umum.

إِذَا سَمِعْتُمْ (*apabila kalian mendengar*) secara lahiriah keharusan untuk mengucapkan seperti apa yang diucapkan oleh orang yang mengumandangkan adzan adalah hanya bagi mereka yang mendengarnya, sehingga apabila seseorang melihat muadzdzin di atas menara ketika masuk waktu shalat, dan ia mengetahui bahwa muadzdzin sedang mengumandangkan adzan namun tidak mendengar suaranya, baik karena tuli atau karena jarak yang sangat jauh, maka ia tidak disyari'atkan untuk mengikuti ucapan muadzdzin (menjawab adzan). Demikian pernyataan Imam An-Nawawi dalam kitabnya *Syarh Al Muhadzdzab.*

فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ (*maka katakanlah sama seperti yang dikatakan oleh muadzdzin*) Ibnu Wadhdhah mengklaim bahwa lafazh "muadzdzin" dalam hadits ini termasuk lafazh '*mudraj*'[3] dan bahwasanya hadits tersebut berhenti sampai, فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ (*seperti*

---

[3] Lafazh *mudraj* adalah lafazh yang berasal dari perawi yang disisipkannya dalam lafazh hadits, tanpa memberi keterangan bahwa lafazh tersebut bukan bagian hadits- penerj.

apa yang ia katakan). Namun pandangan ini dapat disangkal, dimana pernyataan bahwa suatu lafazh termasuk *mudraj* tidak dapat hanya berdasarkan klaim tanpa bukti yang kuat, sementara riwayat-riwayat dalam kitab *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* serta *Al Muwaththa`* mencantumkan lafazh "Muadzdzin". Adapun tindakan penulis kitab *Al 'Umdah* yang tidak mencantumkan lafazh tersebut dinilai tidak tepat.

مَا يَقُوْلُ (*apa yang dikatakannya*). Al Karmani berkata, "Lafazh yang dipakai adalah bentuk *mudhari'* (present/kata kerja bentuk sekarang)" dan tidak menggunakan bentuk *madhi* (lampau) مَا قَالَ. Hal itu sebagai isyarat bahwa jawaban orang yang mendengar adzan diucapkan setiap muadzdzin selesai mengucapkan satu kalimat."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa pernyataan tegas mengenai hal ini sebagaimana riwayat Imam An-Nasa`i dari hadits Ummu Habibah yang menyebutkan, أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُوْلُ كَمَا يَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ حَتَّى يَسْكُتَ (*beliau SAW mengucapkan sama seperti yang dikatakan oleh muadzdzin hingga ia berhenti*)."

Adapun Abu Al Fath Al Ya'mari mengatakan bahwa makna lahiriah hadits tersebut adalah Nabi SAW mengucapkan seperti apa yang diucapkan muadzdzin setelah selesai. Akan tetapi hadits-hadits yang menyatakan bahwa jawaban adzan diucapkan setiap selesai satu kalimat menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah menjawab setiap kalimat setiap kali selesai diucapkan oleh muadzdzin.

Beliau hendak mengisyaratkan dengan perkataannya ini pada hadits Umar bin Al Khaththab yang dikutip oleh Imam Muslim dan lainnya. Apabila seseorang tidak menjawab adzan hingga selesai, maka ia boleh menjawabnya dengan segera selama jarak waktu belum terlalu lama. Hal ini dikatakan oleh Imam An-Nawawi dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab* sebagai masalah yang membutuhkan penelitian. Para ulama telah mengatakan hal serupa jika seseorang terhalang menjawab adzan, seperti sedang melakukan shalat.

Secara lahiriah lafazh مِثْلَ (seperti) menunjukkan bahwa jawaban adzan sama persis seperti yang diucapkan oleh muadzdzin dalam semua kalimat. Tetapi hadits Umar dan hadits Muawiyah (yang akan disebutkan) mengecualikan lafazh (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ) dan (حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ),

dimana jawaban keduanya adalah لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ (*tidak ada daya dan upaya kecuali dari Allah semata*). Inilah yang dijadikan dalil oleh Ibnu Khuzaimah, yang juga merupakan pandangan jumhur ulama. Namun Ibnu Al Manayyar berkata, "Ada kemungkinan hal itu termasuk perbedaan yang diperbolehkan, sehingga bisa saja suatu saat mengucapkan seperti di atas dan pada kali yang lain mengucapkan seperti apa yang dikatakan oleh muadzdzin." Sementara sebagian ulama muta'akhirin menukil dari sebagian ahli ushul, bahwa apabila lafazh yang bersifat khusus dapat dikompromikan dengan lafazh yang bersifat umum, maka indikasi keduanya wajib diamalkan. Lalu mereka (sebagian ulama muta'akhirin) menegaskan, "Jika demikian mengapa tidak dikatakan disukainya bagi yang mendengar untuk mengucapkan (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ) atau (حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ) dan لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ sekaligus." Tapi pendapat ini kembali dijawab dengan mengatakan bahwa yang masyhur dari segi makna bahwasanya lafazh-lafazh adzan selain "*hai'alah*" antara muadzdzin dan pendengar mendapat pahala yang sama. Adapun "*hai'alah*" maksudnya adalah panggilan untuk shalat, dan yang demikian itu khusus bagi muadzdzin. Maka pendengar yang tidak mendapatkan pahala "*hai'alah*" diberi ganti dengan pahala "*hauqalah*". Namun mereka yang tidak sependapat bisa saja mengatakan, "Orang yang menjawab mendapatkan pahala mengucapkan '*hai'alah*' dilihat dari ketaataannya terhadap perintah. Sehingga mungkin kesadarannya semakin bertambah serta semakin bergegas untuk menegakkan shalat bila kalimat panggilan itu terulang-ulang dalam pendengarannya, pertama ia dengar dari muadzdzin dan kedua ia dengar dari dirinya sendiri." Persoalan ini mirip dengan perselisihan mengenai perkataan makmum, ***'Sami'allahu liman hamidah'*** seperti yang akan dijelaskan.

Ath-Thaibi berkata, "Makna *hai'alah* adalah 'Marilah menghadap sesama lahir dan batin kepada petunjuk yang ada di hadapan mata serta keberuntungan dan kenikmatan yang akan datang." Maka sangat sesuai bila orang yang mendengar mengatakan, 'Ini adalah perkara besar, aku tidak mampu melakukannya melihat kelemahan yang ada pada diriku, kecuali apabila Allah memberi taufik kepadaku dengan daya dan upaya-Nya'."

Keterangan seperti itu sangat sesuai dengan apa yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dia berkata, "Telah

diceritakan kepadaku bahwa manusia diam saat adzan, sebagaimana mereka diam saat mendengar bacaan Al Qur`an. Mereka tidak mengatakan apa-apa kecuali mengucapkan seperti apa yang dikatakan oleh muadzdzin. Hingga apabila muadzdzin mengucapkan (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ) mereka mengatakan, لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ dan apabila muadzdzin mengucapkan, (حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ), mereka mengatakan, مَا شَاءَ اللهُ (*apa yang dikehendai Allah*)."

Jawaban seperti hadits ini menjadi pendapat sebagian madzhab Hanafi. Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan dari Utsman seperti itu. Lalu diriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, dia berkata, "Jawaban bagi *hai'alah* adalah, سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا (*kami dengar dan kami taat*). Di samping itu masih terdapat pandangan-pandangan lainnya, dimana sebagian berpendapat tidak ada jawaban bagi muadzdzin kecuali saat ia mengucapkan dua kalimat syahadat. Ada pula yang mengatakan seperti itu dan takbir. Yang lain mengatakan ditambah dengan ucapan '*hauqalah'* tanpa ucapan yang akhir. Sebagian lagi mengatakan, bahwa mengungkapkan kalimat yang berindikasi tauhid dan keikhlasan sudah mencukupi, dan inilah pendapat yang dipilih Ath-Thahawi."

Kemudian para ulama menukil pula perbedaan pendapat yang lain seperti; apakah ada jawaban apabila muadzdzin melakukan *tarji'*[4], dan apabila seseorang mendengar suara muadzdzin yang lain maka apakah ia harus menjawabnya atau tidak setelah ia menjawab adzan yang pertama. An-Nawawi berkata, "Saya tidak melihat pembahasan mengenai hal ini di kalangan ulama madzhab kami." Sementara Ibnu Abdussalam berkata, "Hendaknya setiap adzan itu dijawab. Namun jawaban adzan pertama adalah lebih utama, kecuali pada adzan Shubuh dan Jum'at, dimana kedudukan kedua adzan pada waktu-waktu tersebut adalah sama karena keduanya telah disyariatkan."

Pada hadits ini terdapat dalil bahwa lafazh مِثْلَ (seperti) tidak mengharuskan persamaan dari segala segi, karena kalimat "*Sama seperti apa yang ia (muadzdzin) ucapkan*" tidak berarti mengeraskan suara sebagaimana halnya muadzdzin. Demikian yang dikatakan

---

[4] mengulangi syahadat empat kali -penerj.

dalam salah satu pendapat. Namun pada hakikatnya masalah ini perlu dibahas lebih mendalam, sebab maksud "persamaan" pada hadits ini adalah dalam ucapan bukan sifat ucapan itu. Adapun perbedaan antara muadzdzin dengan orang yang mendengar dalam hal ini adalah bahwa maksud muadzdzin adalah menyeru atau memberitahukan sehingga membutuhkan suara yang keras, sedangkan maksud orang yang mendengar adalah dzikir sehingga cukup dengan suara perlahan atau sedikit keras (tidak terlalu keras seperti muadzdzin). Namun tidak cukup bila hanya diucapkan dalam hati tanpa melafazhkan dengan lisan berdasarkan makna lahiriah hadits yang memerintahkan untuk mengatakannya (dengan lisan).

Ibnu Al Manayyar mengemukakan pendapat yang ganjil, dimana ia mengatakan bahwa hakikat adzan adalah apa yang berasal dari muadzdzin; baik perkataan, perbuatan maupun penampilan. Pendapat ini disangkal, karena makna adzan secara bahasa adalah pemberitahuan, kemudian syariat mengkhususkannya pada lafazh-lafazh dan waktu-waktu tertentu. Apabila syarat-syarat ini telah terpenuhi, maka adzan dianggap sah. Adapun masalah perkataan, perbuatan maupun penampilan hanyalah sebagai pelengkap saja, karena wujud adzan telah konkrit tanpa semua itu. Apabila apa yang dikatakan oleh Ibnu Al Manayyar benar, maka bacaan tasbih yang dibaca sebelum adzan Subuh dan Jum'at serta shalawat Nabi SAW adalah termasuk bagian adzan. Padahal semua ini tidak termasuk adzan, baik dalam tinjauan bahasa (etimologi) maupun dalam tinjauan syariat (terminologi).

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya menjawab muadzdzin meski sedang melakukan shalat sebagai pengamalan makna lahiriah perintah yang ada, sebab orang yang menjawab adzan tidak bermaksud berbincang-bincang. Namun sebagian mengatakan hendaknya orang yang sedang shalat menjawab adzan setelah selesai shalat, karena dalam shalat terdapat kesibukan. Sebagian lagi membolehkan orang yang shalat untuk menjawab adzan kecuali saat muadzdzin mengatakan, "***hayya alash-shalaah***" dan "***hayya alal falaah***", karena kedua kalimat ini seperti pembicaraan yang ditujukan kepada manusia. Sedangkan lafazh adzan yang lainnya berupa dzikir, maka diperbolehkan untuk diucapkan saat shalat. Akan tetapi bagi mereka yang menjawab kedua kalimat tadi dengan lafazh "***laa haula walaa quwwata illa billah***", maka tidak ada halangan untuk

mengucapkannya saat shalat, karena kalimat ini termasuk dzikir. Demikian dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al 'Id. Sedangkan Ibnu Abdussalam dalam fatwanya mengatakan, bahwa seorang yang shalat tidak diperkenankan menjawab adzan apabila sedang membaca Al Faatihah, karena membaca Al Faatihah secara berkesinambungan adalah wajib hukumnya. Tetapi apabila tidak sedang membaca Al Faatihah, maka diperbolehkan untuk menjawab adzan.

Berdasarkan pendapat tersebut, maka apabila seseorang menjawab adzan ketika sedang membaca Al Faatihah ia wajib mengulangi bacaannya dari awal. Apa yang beliau katakan ini merupakan hasil penelitian. Adapun pandangan yang masyhur dalam madzhab Syafi'i adalah tidak disukainya menjawab adzan saat shalat, bahkan diakhirkan hingga selesai shalat. Demikian pula halnya apabila seseorang sedang berhubungan intim atau buang hajat. Hanya saja apabila orang yang shalat tadi menjawab dengan mengatakan, "*hayya alash-shalaah*" dan "*hayya alal falaah*", maka shalatnya dianggap batal. Akan tetapi Imam Syafi'i menyatakan secara tekstual dalam kitabnya, *Al Umm,* bahwa shalat tidak batal dengan sebab menjawab seperti itu.

Selanjutnya hadits dalam bab ini dijadikan pula sebagai dalil disyariatkannya menjawab ucapan muadzdzin saat qamat. Mereka mengatakan, "Kecuali dua kalimat qamat yang dijawab dengan mengatakan, '*aqaamahallahu wa adaamahu* (semoga Allah menegakkan dan melestarikannya)'. Alasan sehingga kalimat '*hayya alash-shalaah*' dan '*hayya alal falaah*' pada saat adzan dijawab dengan kalimat '*laa haula walaa quwwata illa billah*', dikemukakan pula sebagai alasan di tempat ini. Akan tetapi mungkin dibedakan bahwa adzan merupakan pemberitahuan yang bersifat umum sehingga terasa sulit bila semuanya menjadi orang-orang yang mengajak kepada shalat. Sedangkan qamat adalah pemberitahuan yang bersifat khusus dan jumlah orang yang mendengarkannya juga terbatas, maka tidak ada kesulitan bila di antara mereka saling mengajak satu sama lain."

Hadits dalam bab ini juga dijadikan dalil tentang wajibnya menjawab adzan, sebagaimana diriwayatkan oleh Ath-Thahawi dari sebagian kaum salaf. Inilah pendapat yang dipegang dalam madzhab Hanafi, golongan Zhahiriyah dan Ibnu Wahab. Sementara jumhur (mayoritas) ulama mendukung pandangan mereka dengan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan selainnya, "Bahwasanya

Rasulullah SAW mendengar muadzdzin (mengumandangkan adzan) Ketika ia bertakbir, Rasulullah SAW mengatakan, '*Alal fithrah* (di atas fithrah)'. Ketika ia mengucapkan dua kalimat syahadat, maka beliau SAW mengatakan, '*Kharaja minannaar* (ia keluar dari neraka)'."

Jumhur mengatakan, "Karena Rasulullah SAW mengatakan selain yang diucapkan oleh muadzdzin, maka kami pun mengetahui bahwa perintah untuk menjawab adzan hukumnya *mustahab* (disukai)." Akan tetapi perkataan mereka dikritik, karena tidak ditemukan keterangan dalam hadits yang menunjukkan bahwa beliau SAW tidak mengatakan seperti yang dikatakan oleh muadzdzin. Bisa saja beliau SAW mengatakan hal itu namun tidak dinukil oleh perawi sebab ucapan tersebut termasuk hal yang telah dimaklumi oleh semua. Oleh karena itu, perawi hanya menukil lafazh tambahan yang tidak biasa diucapkan oleh beliau SAW. Di samping itu, kemungkinan peristiwa dalam hadits ini terjadi sebelum adanya perintah untuk menjawab adzan dengan mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh muadzdzin. Kemungkinan lain bahwa ketika beliau memerintahkan hal itu, maka beliau tidak ingin memasukkan dirinya dalam golongan orang-orang yang menjadi sasaran perintah tersebut. Dikatakan pula bahwa kemungkinan yang dimaksud dalam hadits itu bukanlah adzan seperti yang kita kenal. Namun pandangan terakhir ini dibantah, karena pada sebagian jalur periwayatan hadits itu disebutkan bahwa ketika itu waktu shalat telah tiba.

أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ يَوْمًا فَقَالَ مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

(*bahwasanya di suatu hari ia mendengar Mu`awiyah berkata seperti apa yang dikatakannya –hingga pada perkataannya- dan aku bersaksi bahwasanya Muhammad Rasulullah*). Demikianlah Imam Bukhari menyebutkannya di sini dengan ringkas. Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Hisyam dengan lafazh, كُنَّا عِنْدَ مُعَاوِيَةَ فَنَادَى الْمُنَادِي بِالصَّلاَةِ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا سَمِعْتُ نَبِيَّكُمْ (*Suatu ketika kami bersama Muawiyah, lalu muadzdzin mengumandangkan adzan, maka dia mengatakan seperti apa yang dikatakannya (muadzdzin), kemudian dia berkata, "Demikianlah aku mendengar Nabi kalian."*). Kemudian Imam Bukhari berkata, "Ishaq telah menceritakan kepada kami Wahab bin Jarir, telah mengabarkan kepada kami Hisyam dari Yahya, telah menceritakan kepada kami,

sama seperti itu." Yahya berkata, "Telah menceritakan kepadaku sebagian saudara-saudara kita, bahwasanya ketika (muadzdzin) mengatakan '*Hayya alash-shalaah* (marilah menuju shalat), dia (Muawiyah) berkata, '***Laa haula walaa quwwata illa billah*** (tidak ada daya dan upaya kecuali dari Allah semata)'. Lalu dia berkata, 'Demikianlah aku mendengar Nabi kalian mengatakannya'."

Maksud Imam Bukhari dengan perkataannya "seperti itu" adalah untuk mengisyaratkan kepada lafazh yang beliau nukil sebelumnya. Sementara Imam Bukhari tidak mencantumkan seluruh lafazh hadits.

Kemudian hadits ini telah sampai kepada kami dengan lengkap melalui beberapa jalur dari Hisyam. Di antaranya jalur Al Ismaili dari Mu'adz bin Hisyam, dari bapaknya, dari Yahya, bahwa Muhammad bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami. Demikian juga Isa bin Thalhah, dia berkata, "Kami masuk menemui Muawiyah, lalu muadzdzin mengumandangkan adzan untuk shalat. Muadzdzin berkata, '***Allaahu akbar... Allaahu Akbar*** (Allah Maha Besar... Allah Maha Besar'). Muawiyah berkata, '*Allahu Akbar... Allahu Akbar'*. Muadzdzin berkata, '***Asyhadu An laa ilaaha illallaah*** (Aku bersaksi bahwa tak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah)'. Muawiyah berkata, '***Asyahadu An laa ilaaha illallaa'***. Muadzdzin berkata, '***Asyhadu anna muhammadan Rasulullah*** (Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasulullah)'. Muawiyah berkata, '***Asyhadu anna muhammadan Rasulullah'***. Yahya berkata, "Telah menceritakan kepadaku seorang sahabatku, bahwasanya ketika Muadzdzin mengatakan, '***Hayya alash-shalaah"*** (marilah menuju shalat)', Muawiyah berkata, '***Laa haula walaa quwwata illaa billaah*** (tidak ada daya dan upaya kecuali dari Allah semata)'. Kemudian beliau (Muawiyah) berkata, 'Demikian kami mendengar dari Nabi kalian'."

Riwayat terakhir ini mengandung beberapa faidah, di antaranya:

Pertama, adanya penegasan bahwa Yahya bin Abu Katsir telah mendengar lansung dari Muhammad bin Ibrahim. Untuk itu, hilanglah dugaan adanya *tadlis* (penyamaran riwayat) oleh Yahya.

Kedua, penjelasan ringkasan yang terdapat dalam riwayat Imam Bukhari.

Ketiga, sesungguhnya perkataannya pada riwayat pertama, "*Bahwasanya suatu hari ia mendengar Muawiyah mengatakan sama*

sepertinya", terdapat lafazh yang tidak disebutkan, dimana lafazh yang seharusnya adalah, "*Bahwasanya suatu hari ia mendengar Muawiyah mendengar adzan, maka beliau mengatakan seperti perkataan muadzdzin*".

Keempat, tambahan yang terdapat pada riwayat Wahab bin Jarir tidak hanya dinukil melalui riwayatnya saja, karena keterangan tambahan tersebut diriwayatkan pula melalui Hisyam.

Kelima, bahwa perkataannya "Yahya berkata...." dan seterusnya, bukanlah riwayat *mu'allaq* dari Imam Bukhari seperti yang dikatakan oleh sebagian ulama. Bahkan Imam Bukhari menukilnya melalui sanad Ishaq. Lalu Al Hafizh Quthbuddin mengemukakan kemungkinan lain, yakni Imam Bukhari menukil riwayat tersebut melalui dua jalur. Kemudian Ishaq tidak disebutkan nasabnya, dimana ia adalah Ishaq bin Rahawaih. Keterangan serupa ditegaskan pula oleh Abu Nu'aim dalam kitabnya *Al Mustakhraj*, dan beliau meriwayatkannya melalui jalur Abdullah bin Syirawaih dari Ishaq.

Adapun perawi yang menceritakan hadits ini kepada Yahya dari Muawiyah, tidak saya temukan keterangan tentangnya pada jalur-jalur periwayatan hadits ini. Namun Al Karmani menukil bahwa perawi tersebut adalah Al Auza'i. Akan tetapi perkataannya perlu ditinjau lebih lanjut, karena konteks hadits tersebut menyatakan perawi yang dimaksud telah menceritakan hadits yang diterimanya langsung dari Muawiyah kepada Yahya. Padahal masa hidup Al Auza'i dan Muawiyah sangat berjauhan. Saya menduga bahwa perawi tersebut adalah Alqamah bin Waqqash, dengan catatan bila Yahya bin Abu Katsir sempat bertemu dengannya. Tapi apabila keduanya tidak sempat bertemu, maka perawi yang dimaksud adalah salah seorang anak Alqamah, atau Amr bin Alqamah. Saya katakan demikian karena dalam jalur-jalur periwayatan hadits tersebut, saya tidak menemukan keterangan tambahan tentang ucapan "*hauqalah*" kecuali pada dua jalur, yaitu pertama dari Nahsyal At-Taimi dari Muawiyah yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dengan sanad lemah. Sedangkan yang kedua dari Alqamah bin Waqqash dari Muawiyah.

An-Nasa'i, Ibnu Khuzaimah dan lainnya telah meriwayatkan dari jalur Ibnu Juraij, dimana Amr bin Yahya telah mengabarkan kepadaku bahwa Isa bin Amr mengabarkan kepadanya dari Abdullah bin Alqamah bin Waqqash dari bapaknya, dia berkata, "Sesungguhnya

aku berada di dekat Muawiyah ketika muadzdzin mengumandangkan adzan, maka Muawiyah mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh muadzdzin. Sampai ketika muadzdzin mengatakan, "*hayya alash-shalaah*" beliau (Mu'awiyah) berkata, "*Laa haula walaa quwwata illaa billah.*" Ketika muadzdzin mengatakan, '*Hayya alal falaah*', Muawiyah berkata, '*Laa haula walaa quwwata illaa billah*'. Setelah itu Muawiyah mengatakan sebagaimana yang dikatakan oleh muadzdzin. Kemudian berkata, 'Aku mendengar Rasulullah SAW mengatakan demikian'."

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan juga dari jalur Yahya Al Qaththan, dari Muhammad bin Amr bin Alqamah, dari bapaknya, dari kakeknya, dia berkata, "Aku pernah berada di dekat Muawiyah..." Lalu ia menyebutkan hadits yang sama seperti di atas, namun penyajiannya lebih jelas.

Dari riwayat ini kita dapat melihat dengan jelas bahwa menyebutkan "*hauqalah*" sebagai jawaban ucapan muadzdzin "*Hayya alal falaah*" telah diringkas pada hadits dalam bab ini. Berbeda dengan sebagian orang yang hanya berpegang pada makna lahiriahnya. Di samping itu bahwa makna lafazh إِلَى (sampai) pada perkataannya, "Beliau mengatakan seperti perkataan muadzdzin sampai perkataannya "*Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasulullah*", berarti مَعَ (bersama).[5] Sama seperti lafazh إِلَى dalam firman Allah SWT surah An-Nisaa` ayat 2 yang berbunyi, وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ "*Dan janganlah kalian makan harta-harta mereka bersama dengan harta-harta kamu.*"

Catatan

Imam Muslim meriwayatkan hadits dari Umar bin Khaththab sama seperti hadits Muawiyah. Hanya saja Imam Bukhari tidak menukil hadits tersebut karena adanya perbedaan dalam menentukan apakah hadits tersebut *maushul* (memiliki sanad yang bersambung sampai Nabi SAW) atau *mursal* (tidak disebutkan nama perawi yang

---

[5] Yakni Muawiyah mengucapkan seperti ucapan muadzdzin sampai kalimat *asyhadu anna muhammadar-rasuulullah.* Dengan kata lain, ketika muadzdzin mengucapkan kalimat ini, maka ia mengatakan kalimat yang serupa - penerj.

menerima langsung dari Nabi SAW), sebagaimana disinyalir oleh Ad-Daruquthni. Sementara Imam Muslim tidak mengutip hadits Muawiyah, karena keterangan tambahan yang menjadi inti riwayat ini tidak memenuhi syarat hadits *shahih*, dimana dalam sanadnya terdapat perawi yang tidak disebutkan namanya. Akan tetapi jika kedua hadits itu dipadukan, maka akan menghasilkan riwayat yang sangat akurat.

Riwayat yang berhubungan dengan masalah ini telah dinukil pula dari Al Harits bin Naufal Al Hasyimi dan dari Abu Rafi' (dimana riwayat keduanya dikutip oleh Ath-Thabrani dan selainnya), serta dari Anas sebagaimana dikutip oleh Al Bazzar dan ahli hadits lainnya.

8. Doa Ketika Adzan

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلاَةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

614. Dari Jabir bin Abdullah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Barangsiapa mengatakan ketika mendengar adzan, '***Allahumma rabba haadzihid-da'watit-taammmah, wash-shalaatil qaa'imah, aati muhammadan al wasiilata wal fadhiilah, wab 'atshu maqaaman mahmuudan alladzi wa'adtah***" *(Ya Allah pemilik seruan yang sempurna ini, dan shalat yang akan ditegakkan, berikanlah kepada Muhammad wasilah yang utama, dan berikan untuknya kedudukan terpuji yang Engkau janjikan), niscaya ia berhak mendapatkan syafaatku di hari kiamat.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab doa ketika adzan*) Yakni ketika adzan selesai. Sepertinya Imam Bukhari tidak membatasi sampai adzan selesai karena mengikuti lafazh hadits yang bersifat mutlak (tanpa batasan), sebagaimana yang akan dibahas.

مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ (*barangsiapa yang mengatakan ketika mendengar adzan*). Secara lahiriah doa ini diucapkan saat mendengar adzan tanpa menunggu selesai. Akan tetapi ada kemungkinan yang dimaksud adalah ketika adzan telah sempurna. Sebab sesuatu yang diungkapkan dengan lafazh *mutlaq* (tanpa batasan), dipahami bahwa maksudnya adalah hal itu telah sempurna. Pernyataan ini didukung oleh hadits Abdullah bin Amru bin Al Ash yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dengan lafazh, قُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ، ثُمَّ صَلُّوْا عَلَيَّ، ثُمَّ سَلُوْا اللهَ لِيْ الْوَسِيْلَةَ (*Katakanlah seperti apa yang ia katakan, kemudian bershalawatlah kepadaku, kemudian mintalah kepada Allah wasilah untukku*). Dalam riwayat ini dijelaskan bahwa doa tersebut diucapkan setelah selesai adzan.

Ath-Thahawi berdalil dengan makna lahiriah hadits Jabir yang menjelaskan tidak adanya ketentuan untuk menjawab muadzdzin seperti yang ia katakana. Bahkan apabila ia hanya membaca dzikir seperti di atas, maka hal itu telah mencukupi. Akan tetapi hadits Amr bin Abdullah telah menjelaskan maksud hadits Jabir, dimana lafazh حِيْنَ (ketika) dalam hadits itu dimaksudkan setelah (selesai).

Hadits tersebut dijadikan dalil oleh Ibnu Bazizah untuk menyatakan tidak wajibnya membaca doa tersebut, karena hadits tersebut tidak memuat perintah membaca doa. Namun riwayat dalam bentuk perintah yang terdapat dalam riwayat Imam Muslim bisa saja dijadikan pegangan oleh mereka yang mewajibkannya, dan demikianlah pendapat ulama madzhab Hanafi serta Ibnu Wahab (dari madzhab Maliki). Sementara Ath-Thahawi tidak sependapat dengan pandangan ulama yang semadzhab dengannya (yakni madzhab Hanafi), namun dalam masalah ini ia setuju dengan pendapat jumhur ulama.

رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ (*Pemilik seruan ini*) Al Baihaqi menambahkan dari jalur Muhammad bin 'Aun dari Ali bin Iyasy, اَللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ (*Ya Allah, aku memohon kepada-Mu dengan perantaraan kedudukan seruan yang sempurna ini*), maksudnya adalah seruan tauhid seperti firman Allah SWT dalam surah Ar-Ra'ad

ayat 14 yang berbunyi, لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ (*Bagi-Nya seruan Al Haq {yang benar}*)"

Seruan tauhid dikatakan "sempurna" karena syirik adalah suatu kekurangan. Atau yang dimaksud dengan "sempurna" adalah sesuatu yang tidak dimasuki unsur perubahan atau pergantian, bahkan ia abadi hingga hari kebangkitan. Atau karena ia yang berhak menyandang predikat sempurna, sedangkan selainnya rentan terhadap kerusakan.

Ibnu At-Tin berkata, "Disifati dengan "kesempurnaan" karena di dalamnya terdapat perkataan paling sempurna, yakni ucapan *Laa ilaaha illallah* (Tidak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah)'." Sementara Ath-Thaibi berkata, "Dari awal hingga perkataannya 'Muhammad Rasulullah', adalah seruan yang sempurna." *Hai'alah* adalah shalat yang ditegakkan seperti dalam firman-Nya, يُقِيْمُوْنَ الصَّلاَةَ (*Orang-orang yang menegakkan shalat*). Namun ada pula kemungkinan yang dimaksud dengan shalat adalah doa, sedangkan Al Qaa`imah adalah berkesinambungan. Dengan demikian, maka perkataannya الصَّلاَةُ الْقَائِمَةُ adalah penjelasan kata الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ (*seruan yang sempurna*). Namun mungkin juga yang dimaksud "shalat" di sini adalah shalat sebagaimana dikenal dan diseru untuk melaksanakannya, kemungkinan inilah yang nampak lebih kuat.

الْوَسِيْلَةَ (*Wasilah*) Wasilah adalah sesuatu yang dijadikan perantara untuk mendekatkan kepada yang lebih besar. Apabila dikatakan aku berwasilah, berarti aku mendekatkan diri. Lalu kata *wasilah* diartikan juga kedudukan yang tinggi. Arti ini tercantum dalam hadits Abdullah bin Amr yang dikutip oleh Imam Muslim dengan lafazh, فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لاَ تَنْبَغِي إِلاَّ لِعَبْدٍ مِن عِبَادِ اللهِ (*Sesungguhnya wasilah adalah tempat di surga yang tidak pantas kecuali bagi seorang hamba di antara hamba-hamba Allah*). Al Bazzar menukil hadits yang serupa dengan hadits di atas dari Abu Hurairah. Namun pengertian tersebut bisa saja dikembalikan kepada makna pertama, yakni orang yang sampai kepada tempat tersebut berarti ia dekat dengan Allah SWT. Dengan demikian, sama seperti amalan yang dijadikan wasilah (perantara) untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.

وَالْفَضِيْلَةَ (*dan keutamaan*) Yakni martabat (kedudukan) yang lebih tinggi dari seluruh makhluk. Ada kemungkinan yang dimaksud adalah kedudukan selain wasilah, atau mungkin juga kata tersebut merupakan penafsiran dari kata *Al wasilah*.

مَقَامًا مَحْمُودًا (*tempat yang terpuji*) Yakni terpuji bagi siapa yang menempatinya. Hal ini berlaku bagi semua macam karamah yang dapat mendatangkan pujian.

الَّذِي وَعَدْتَهُ (*Yang telah Engkau janjikan*) Dalam riwayat Al Baihaqi diberi tambahan lafazh إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ (*sesungguhnya Engkau tidak pernah mengingkari janji*). Ath-Thaibi berkata, "Maksudnya adalah firman Allah dalam surah Al Israa` ayat 79 yang berbunyi, عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُوْدًا (*Semoga Allah membangkitkan untukmu kedudukan yang terpuji*). Lalu hal ini dikatakan sebagai janji, karena jika kata 'semoga' itu berasal dari Allah SWT maka pasti akan terjadi, sebagaimana riwayat *shahih* yang dinukil dari Ibnu Uyainah dan ulama lainnya."

Ibnu Al Jauzi berkata, "Kebanyakan ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan 'kedudukan yang terpuji' adalah syafaat. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah didudukkan di atas Arsy. Sebagian lagi mengatakan didudukkan di atas kursi-Nya. Kedua pandangan ini telah dinukil dari sejumlah ulama. Meskipun keduanya benar, namun tidak bertentangan dengan pendapat pertama, karena kemungkinan didudukkan di tempat tersebut merupakan pertanda diizinkan untuknya memberi syafaat. Ada pula kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan 'kedudukan terpuji' adalah syafaat sebagaimana pendapat yang masyhur, lalu mendudukkannya di tempat itu adalah suatu kedudukan yang diungkapkan dengan perkataannya '*Al wasilah*' atau '*Al Fadhilah*'."

Dalam *Shahih Ibnu Hibban* disebutkan hadits dari Ka'ab bin Malik dari Nabi SAW, يَبْعَثُ اللهُ النَّاسَ، فَيَكْسُوْنِي رَبِّي حُلَّةً خَضْرَاءَ، فَأَقُوْلُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ أَقُوْلَ (*Allah membangkitkan manusia, lalu Allah SWT memberiku sepasang pakaian hijau, maka aku mengatakan apa yang dikehendaki Allah untuk aku katakan*), maka yang demikian itulah *Al Maqam Al Mahmud* (kedudukan yang terpuji). Tampaknya apa yang beliau SAW

ucapkan saat itu adalah pujian yang ia haturkan sebelum memberi syafaat, sebagaimana *Al Maqam Al Mahmud* (kedudukan terpuji) adalah segala keutamaan yang didapatkannya saat itu. Sementara sabda beliau SAW di akhir hadits, حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي (*ia berhak mendapatkan syafaatku*) memberi asumsi bahwa perkara yang dimohon untuk beliau SAW adalah syafaat.

شَفَاعَتِي (*syafaatku*) Sebagian ulama mempertanyakan maksud hadits tersebut sehingga orang yang mengucapkannya dibalas dengan mendapat syafaat, padahal telah diketahui bahwa syafaat adalah untuk orang-orang yang berdosa. Maka persoalan ini dijawab dengan mengatakan bahwa Nabi SAW memiliki beberapa macam syafaat yang lain, seperti memasukkan ke dalam surga tanpa dihisab dan sebagainya. Ringkasnya, setiap orang mendapatkan syafaat yang sesuai.

Al Qadhi Iyadh menukil dari salah seorang gurunya, dimana ia berpendapat bahwa hal itu hanya didapatkan oleh mereka yang mengucapkannya dengan ikhlas serta diiringi rasa pengagungan terhadap Nabi SAW, bukan untuk mereka yang mengucapkannya hanya karena mengharap pahala atau lainnya. Tapi pernyataan ini adalah klaim tanpa dalil yang tidak dibenarkan. Apabila ia hanya mengeluarkan orang yang lalai, maka masih dapat diterima. Al Muhallab berkata, "Dalam hadits ini terdapat anjuran untuk berdoa pada waktu-waktu shalat, karena ia merupakan waktu yang sangat diharapkan untuk dikabulkannya suatu permohonan."

9. Undian Untuk Adzan

وَيُذْكَرُ أَنَّ أَقْوَامًا اخْتَلَفُوْا فِي الْأَذَانِ فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ سَعْدٌ.

Disebutkan bahwasanya suatu kaum berselisih dalam adzan (menentukan siapa yang menjadi muadzdzin), maka Sa'ad mengundi di antara mereka.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوْا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوْا عَلَيْهِ لاَسْتَهَمُوْا، وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي التَّهْجِيْرِ لاَسْتَبَقُوْا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا.

615. Dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Seandainya manusia mengetahui apa yang terdapat dalam adzan dan shaf pertama, kemudian mereka tidak menemukan (cara lain untuk mendapatkannya) kecuali dengan mengundi, maka mereka akan mengundinya. Seandainya mereka mengetahui apa yang ada pada tahjir, niscaya mereka akan berlomba-lomba kepadanya. Seandainya mereka mengetahui apa yang terdapat pada shalat Isya dan Subuh, niscaya mereka akan mendatangi keduanya meskipun dengan merangkak.*"

<u>Keterangan Hadits</u>:

Dalam judul aslinya disebutkan بَابُ الِاسْتِهَامِ فِى الأَذَانِ (*bab undian untuk adzan*). Makna *Al Istihaam* adalah *Al iqtira`* (undian). Penggunaan kata tersebut dengan makna "undian" diantaranya terdapat dalam surah Ash-Shaaffaat ayat 141 yang berbunyi فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ (*Kemudian ia ikut berundi, lalu ia termasuk orang-orang yang kalah dalam undian*).

Al Khaththabi dan lainnya mengatakan bahwa undian dinamakan *Al Istiham* (panahan), karena mereka biasa menulis nama-nama mereka di atas anak panah jika terjadi perselisihan tentang sesuatu. Maka barangsiapa yang anak panahnya keluar, dialah yang menang.

وَيُذْكَرُ أَنَّ أَقْوَامًا اخْتَلَفُوْا (*dan disebutkan bahwa suatu kaum berselisih*) Riwayat ini telah disebutkan oleh Sa'id bin Manshur dan Al Baihaqi melalui Abu Ubaid dari Husyaim dari Abdullah bin Syubrumah, dia berkata, تَشَاحَ النَّاسُ فِى الأَذَانِ بِالْقَادِسِيَّةِ فَاخْتَصَمُوْا إِلَى سَعِيْدِ بْنِ

أَبِي وَقَّاصٍ، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ (*Manusia saling berebut untuk adzan di Al Qadisiyah, lalu mereka mengadukan hal itu kepada Sa'id bin Abi Waqqash, maka ia pun mengundi mereka*). Namun sanad riwayat ini *munqathi'* (terputus). Adapun sanadnya yang *maushul* (tidak terputus) disebutkan oleh Saif bin Umar[6] dalam kitab *Al Futuh*, dan Ath-Thabari melalui jalurnya dari Saif dari Abdullah bin Syubrumah dari Syaqiq –yakni Abu Wa'il- dia berkata, اِفْتَتَحْنَا الْقَادِسِيَّةَ صَدْرَ النَّهَارِ، فَتَرَاجَعْنَا وَقَدْ أُصِيْبَ الْمُؤَذِّنُ (*Kami melakukan penyerangan ke Al Qadisiyah di awal siang, lalu kami pun mundur sementara muadzdzin terbunuh*) Lalu disebutkan seperti di atas disertai tambahan, فَخَرَجَتِ الْقُرْعَةُ لِرَجُلٍ مِنْهُمْ فَأَذَّنَ (*Lalu salah seorang di antara mereka memenangkan undian dan ia pun adzan*).

Catatan

Al Qadisiyah adalah tempat yang terkenal di Irak. Nama ini dinisbatkan kepada seorang laki-laki yang bernama Al Qadis, yang pernah bermukim di sana.

Al Jauhari menyebutkan bahwa Ibrahim *alaihissalam* telah menyucikan tempat tersebut, sehingga menjadi tempat persinggahan bagi orang yang akan menunaikan ibadah haji. Di tempat ini terjadi perang yang sangat terkenal antara kaum muslimin dengan bangsa Persia, pada masa pemerintahan Umar tahun ke-15 H. Sementara Sa'ad pada waktu itu menjadi panglima perang mereka.

وَالصَّفٌّ الْأَوَّلِ (*dan shaf pertama*) Abu Asy-Syaikh memberi tambahan dalam riwayatnya melalui jalur Al A'raj dari Abu Hurairah, مِنَ الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ (*Berupa kebaikan dan berkah*). Ath-Thaibi berkata, "Objek kalimat ini tidak disebutkan, hal itu untuk memberi gambaran yang mendalam karena tidak dapat digambarkan atau diungkapkan dengan kata-kata. Tapi sesungguhnya yang tidak dijelaskan itu hanyalah kadar keutamaan, karena jenis keutamaan itu sendiri telah dijelaskan dalam riwayat lain, yakni kebaikan dan berkah."

---

[6] Pada salah satu naskah disebutkan "Saif bin Abi Umar".

إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوْا (*kecuali dengan mengundi*) Yakni mereka tidak mendapatkan satu sisi pun yang dapat mengunggulkan salah seorang di antara mereka. Adapun pada adzan, mungkin mereka memiliki kesamaan dalam hal pengetahuan akan masuknya waktu serta suara yang bagus dan hal-hal lain yang merupakan syarat-syarat adzan maupun kesempurnaannya. Sedangkan pada shaf pertama, mungkin mereka datang secara bersamaan serta tidak ada perbedaan dalam hal keutamaan. Oleh sebab itu diadakan undian di antara mereka, apabila tidak ada yang mau mengalah dalam kedua hal tersebut.

Sebagian ulama menjadikan riwayat ini sebagai dalil bahwa muadzdzin hanya satu orang. Namun riwayat tersebut tidak jelas dalam mengindikasikan hal ini, karena bisa saja orang yang memenangkan undian lebih dari satu orang. Di samping itu, undian untuk menentukan muadzdzin adalah termasuk penunjukan dari Imam karena keistimewaan yang ada padanya.

Kemudian sebagian ulama mengklaim bahwa yang dimaksud adalah saling melempar panah satu sama lain, dan hadits tersebut menggunakan gaya bahasa *mubalaghah.*[7] Lalu mereka memperkuat pandangan ini dengan hadits yang berbunyi, لَتَجَالَدُوْا عَلَيْهِ بِالسُّيُوْفِ (*Niscaya mereka akan saling menebas dengan pedang*)." Akan tetapi apa yang dipahami Imam Bukhari lebih tepat. Oleh sebab itu, beliau mendukungnya dengan kisah Sa'ad, dan hal ini diindikasikan pula oleh riwayat Imam Muslim, لَكَانَتِ الْقُرْعَةُ (*Niscaya dilakukan undian*).

عَلَيْهِ (*kepadanya*) Yakni kepada apa yang telah disebutkan. Ini mencakup dua hal; adzan dan shaf pertama. Dengan demikian, terjadi keserasian dengan judul bab yang disebutkan oleh Imam Bukhari. Akan tetapi Ibnu Abdul Barr berkata, "Kata ganti 'nya' kembali kepada shaf pertama dan tidak mencakup adzan. Itulah yang seharusnya apabila ditinjau dari konteks kalimat, sebab kata ganti biasanya kembali kepada kata yang paling dekat dengannya." Namun Al Qurthubi membantah hal ini dengan mengatakan, "Bila demikian, maka posisi adzan menjadi sia-sia tanpa faidah." Lalu dia melanjutkan, "Kata ganti tersebut kembali kepada makna kalimat terdahulu, hal ini sama seperti firman Allah SWT dalam surah Al

---

[7] mengungkapkan sesuatu melebihi dari yang sebenarnya -penerj.

Furqaan ayat 68 yang berbunyi, وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (*Dan barangsiapa melakukan yang demikian itu, niscaya ia akan mendapatkan (pembalasan) dosa[nya]*). Yakni, semua yang disebutkan terdahulu."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa Abdurrazzaq telah meriwayatkan dari Malik dengan lafazh, لاَسْتَهَمُوْا عَلَيْهِمَا (*Niscaya mereka akan melakukan undian untuk mendapatkan keduanya*). Riwayat ini dengan tegas menyatakan maksud riwayat sebelumnya tanpa membutuhkan penjelasan yang terkesan dipaksakan.

التَّهْجِيرِ (*tahjir*). Yakni segera melaksanakan shalat. Al Harawi berkata, "Khalil dan selainnya memahami sebagaimana makna lahiriahnya, dimana mereka mengatakan bahwa, maksudnya adalah datang untuk shalat Zhuhur di awal waktunya." Hal itu karena lafazh *tahjir* berasal dari kata "hajirah" yang bermakna panas yang menyengat di tengah hari, dan ini merupakan awal waktu shalat Zhuhur. Pandangan inilah yang menjadi kecenderungan Imam Bukhari sebagaimana yang akan disebutkan. Namun hal ini tidak bisa dipertentangkan dengan perintah mengakhirkan pelaksanaan shalat Zhuhur hingga cuaca terasa dingin, karena perintah ini dalam konteks *Ar-Rifq* (kasih sayang). Adapun orang yang rela meninggalkan waktu tidur siang dan pergi ke masjid untuk menunggu shalat, maka cukup jelas keutamaan yang didapatkannya.

لاَسْتَبَقُوْا إِلَيْهِ (*niscaya mereka akan berlomba-lomba kepadanya*). Ibnu Abu Jamrah berkata, "Berlomba-lomba di sini dipahami dalam arti maknawi bukan indrawi, sebab berlomba-lomba dalam arti indrawi mengharuskan sikap terburu-buru dalam berjalan. Sementara pergi shalat dengan cara demikian termasuk hal yang dilarang."

Pembicaraan selanjutnya mengenai hadits ini akan disebutkan pada bab "Keutamaan shalat Isya secara berjamaah". Adapun penjelasan tentang maksud shaf pertama akan dijelaskan di bagian akhir masalah *Imamah* (Imam shalat), *insya Allah*.

10. Berbicara Saat Adzan

وَتَكَلَّمَ سُلَيْمَانُ بْنُ صُرَدٍ فِي أَذَانِهِ، وَقَالَ الْحَسَنُ: لاَ بَأْسَ أَنْ يَضْحَكَ وَهُوَ يُؤَذِّنُ أَوْ يُقِيمُ

Sulaiman bin Shurad berbicara saat adzan. Lalu Hasan berkata, "Tidak mengapa seseorang tertawa saat adzan atau iqamah."

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ رَدْغٍ، فَلَمَّا بَلَغَ الْمُؤَذِّنُ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ فَأَمَرَهُ أَنْ يُنَادِيَ الصَّلاَةُ فِي الرِّحَالِ فَنَظَرَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ فَقَالَ: فَعَلَ هَذَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ وَإِنَّهَا عَزْمَةٌ.

616. Dari Abdullah bin Al Harits, ia berkata, "Ibnu Abbas berkhutbah di hadapan kami pada hari *Radghin.*[8] Ketika muadzin sampai pada ucapannya حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ (mari menuju shalat), maka beliau memerintahkan untuk mengatakan, الصَّلاَةُ فِي الرِّحَالِ (shalatlah di tempat-tempat tinggal). Orang-orang saling berpandangan, maka beliau berkata, 'Hal ini telah dilakukan oleh orang yang lebih baik darinya. Sesungguhnya ia merupakan keharusan'."

<u>Keterangan Hadits</u>:

Yang dimaksud bab "berbicara saat adzan" adalah mengucapkan perkataan selain adzan pada saat mengumandangkan adzan. Imam Bukhari biasa tidak menegaskan hukum persoalan tersebut, karena hadits tersebut tidak mengindikasikannya secara tegas. Akan tetapi dari keterangan yang disebutkannya di tempat ini terdapat isyarat bahwa beliau membolehkan hal tersebut. Ibnu Mundzir telah menukil pendapat yang membolehkannya secara mutlak dari Urwah, Atha`, Al Hasan serta Qatadah, dan inilah yang menjadi pendapat Imam Ahmad.

[8] Dalam salah satu naskah tertulis "Razghin".

Kemudian dinukil dari An-Nakha'i, Ibnu Sirin serta Al Auza'i mengenai pandangan yang memakruhkannya, sementara Ats-Tsauri tidak membolehkannya. Adapun Abu Hanifah serta sahabatnya berpendapat bahwa tidak melakukannya adalah lebih baik. Pandangan ini pula yang menjadi indikasi pendapat Imam Malik dan Syafi'i. Sedangkan Ishaq bin Rahawaih mengemukakan pendapat lain bahwa berbicara saat adzan adalah makruh hukumnya, kecuali bila ada hubungannya dengan shalat. Lalu pandangan Ishaq dipilih oleh Ibnu Mundzir berdasarkan makna lahiriah hadits Ibnu Abbas yang tersebut di bab ini. Sementara Ad-Dawudi membantah pendapat-pendapat terdahulu, dimana ia berkata, "Hadits ini tidak dapat dijadikan hujjah tentang bolehnya berbicara saat adzan, tetapi berdasarkan pendapat sebelumnya —yang telah disebutkan— adalah sesuatu yang disyariatkan apabila termasuk bagian adzan."

وَتَكَلَّمَ سُلَيْمَانُ بْنُ صُرَدٍ فِي أَذَانِهِ (*Sulaiman bin Shurad berbicara saat adzan*). Riwayat ini disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Abu Nu'aim (guru Imam Bukhari) dalam kitab tentang shalat. Lalu riwayat yang dimaksud dinukil pula oleh Imam Bukhari dari gurunya ini di kitabnya *Ath-Tharikh* dengan sanad yang *shahih* dengan lafazh, إِنَّهُ كَانَ يُؤَذِّنُ فِي الْعَسْكَرِ فَيَأْمُرُ غُلاَمَهُ بِالْحَاجَةِ فِي أَذَانِهِ (*Bahwasanya beliau adzan di Al Askar, lalu memerintahkan pelayannya untuk mengerjakan keperluannya saat beliau sedang adzan*).

وَقَالَ الْحَسَنُ (*Al Hasan berkata*) Saya tidak menemukan riwayat ini dinukil melalui sanad *maushul* (bersambung). Adapun yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan selainnya dari berbagai jalur dari Al Hasan adalah tentang bolehnya berbicara tanpa dibatasi dengan "tertawa".

Kesesuaian perkataan Al Hasan dengan judul bab dapat dilihat bahwa tertawa apabila diiringi suara, terkadang menimbulkan bunyi satu huruf atau lebih yang dapat dipahami sehingga dapat merusak shalat. Sementara mereka yang tidak membolehkan berbicara saat adzan telah menyamakannya dengan shalat. Sejumlah ulama berpendapat bahwa tertawa dengan sengaja dapat membatalkan shalat, meskipun tidak ada bunyi huruf yang dapat dipahami darinya. Dengan

demikian kedudukannya sama dengan berbicara, dimana keduanya sama-sama membatalkan shalat bila dilakukan dengan sengaja.

خَطَبَنَا (*beliau berkhutbah*) Hal ini dijadikan dalil oleh Ibnu Al Jauzi untuk menyatakan bahwa shalat yang dimaksud dalam hadits ini adalah shalat Jum'at. Akan tetapi hal ini perlu pembuktian lebih lanjut. Hanya saja perlu diketahui bahwa keterangan tegas mengenai hal itu telah dinukil dalam riwayat Ibnu Aliyah dengan lafazh, أَنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ (*Sesungguhnya Jum'at adalah suatu kewajiban*).

فِي يَوْمٍ رَزْغٍ (*pada hari razghin*) Demikian lafazh yang tersebut pada kebanyakan riwayat. Sementara dalam riwayat Ibnu As-Sakan dan Al Kasymihani serta Abu Al Waqt tertulis رَدْغٍ, dan menurut Al Qurthubi lafazh ini lebih masyhur. Al Qurthubi menambahkan, "Yang benar adalah dibaca رَدَغٍ, karena ia adalah isim (kata benda). Adapun bila dibaca رَدْغٍ, maka ia adalah masdar." Lafazh رَدَغٍ adalah riwayat Al Qabisi.

Penulis kitab *Al Muhkam* berkata, "Makna kata *Razghin* (رَزْغٍ) adalah air sedikit yang ada di dalam wadah." Ada pula yang mengatakan bahwa maknanya adalah tanah berlumpur. Sementara dalam kitab *Al 'Ain* dikatakan, "*Radghin* (رَدْغٍ) adalah tanah yang becek, sedangkan *razghin* (رَزْغٍ) adalah yang lebih becek lagi." Sedangkan dalam kitab *Al Jamharah* disebutkan, "*Radghin* dan *razghin* adalah tanah sedikit dan berlumpur karena hujan atau yang sepertinya."

Catatan

Dalam riwayat ini disebutkan dengan lafazh يَوْمُ رَزْغٍ (hari *Razghin*), sementara dalam riwayat Al Hajbi akan disebutkan dengan lafazh, فِي يَوْمٍ ذِيْ رَزْغٍ (*Pada hari yang terdapat razghin*). Riwayat ini lebih jelas. Adapun dalam riwayat Ibnu Aliyah dikatakan, فِي يَوْمٍ مَطِيْرٍ (*Pada hari hujan*).

فَلَمَّا بَلَغَ الْمُؤَذِّنُ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ فَأَمَرَهُ (*ketika muadzin sampai pada perkataannya "Hayya alash-shalaah", maka beliau memerintahkannya*). Demikian yang tersebut di sini, dan nampaknya ada lafazh yang tidak disebutkan (*mahdzuf*) dalam kalimat, dimana kalimat lengkapnya adalah, "Ketika muadzin hendak mengatakan kalimat tersebut, maka beliau memerintahkannya..." Kesimpulan ini didukung oleh riwayat Ibnu Aliyah, إِذَا قُلْتَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ، فَلاَ تَقُلْ: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ (*Apabila engkau mengucapkan "Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah", maka jangan katakan, "Hayya alash-shalaah".*).

Lalu Ibnu Khuzaimah yang kemudian diikuti oleh Ibnu Hibban menempatkan hadits ini di bawah judul, "Tidak Menyebut *Hayya alash-Shalaah* Pada Hari Turun Hujan". Sepertinya Ibnu Khuzaimah melihat makna kalimat tersebut, karena jika lafazh "*hayya alash-shalaah*"[9] dibaca sementara perintah untuk melaksanakan shalat di tempat-tempat tinggal atau rumah-rumah tentu bertentangan dengan hal itu.

Dalam madzhab Syafi'i terdapat satu pendapat yang mengatakan bahwa muadzdzin mengucapkan kalimat tersebut setelah selesai adzan. Sementara pandangan lain dari madzhab ini mengatakan bahwa muadzdzin mengucapkannya setelah selesai mengumandangkan حَيَّ عَلَى الْصَّلاَةِ dan حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ. Namun pendapat yang menjadi indikasi hadits adalah apa yang telah disebutkan terdahulu.

الصَّلاَةُ فِي الرِّحَالِ (*shalatlah di tempat-tempat tinggal*). *Rihal* adalah bentuk jamak dari kata *rahl*, yaitu tempat dan semua perabotan yang ada di dalamnya.

An-Nawawi berkata, "Dalam riwayat ini menjelaskan bahwa kalimat tersebut diucapkan pada saat adzan. Sementara dalam hadits Ibnu Umar yang akan disebutkan pada bab 'Adzan Bagi Musafir' dijelaskan bahwa kalimat tersebut diucapkan setelah adzan." Dia berkata pula, "Kedua hal ini sama-sama boleh dilakukan sebagaimana dinyatakan secara tekstual oleh Imam Syafi'i. Akan tetapi apabila

---

[9] Pada salah satu naskah disebutkan sesudah kalimat ini, "Maknanya marilah menuju shalat."

diucapkan sesudah adzan, itu jauh lebih baik supaya urutan adzan menjadi sempurna." Dia melanjutkan, "Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan bahwa kalimat tersebut hanya diucapkan setelah adzan. Namun pendapat ini lemah dan bertentangan dengan keterangan dalam hadits Ibnu Abbas." Demikian perkataan Imam An-Nawawi.

Perkataan Imam An-Nawawi berindikasi bahwa lafazh tersebut ditambahkan dalam adzan, baik di sela-sela kalimat adzan maupun sesudahnya, bukan sebagai pengganti lafazh حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ. Sementara dalam pembahasan terdahulu telah disebutkan nukilan dari Ibnu Khuzaimah yang berbeda dengan pendapat ini. Namun keterangan yang memadukan di antara keduanya telah diriwayatkan dalam hadits lain yang dikutip oleh Abdurrazzaq dan selainnya dengan sanad *shahih* dari Nu'aim bin An-Nahham, dia berkata, أَذَّنَ مُؤَذِّنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلصُّبْحِ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ، فَتَمَنَّيْتُ لَوْ قَالَ: وَمَنْ قَعَدَ فَلاَ حَرَجَ. فَلَمَّا قَالَ: الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ قَالَهَا (*Muadzdzin Nabi SAW pernah adzan pada malam yang sangat dingin, maka aku pun berharap andai ia mengatakan, "Barangsiapa yang duduk saja (tidak datang memenuhi panggilan.-Penerj), maka tidak mengapa baginya." Maka ketika ia mengucapkan "Ash-shalaatu khairun minan-nauum" (Shalat lebih baik daripada tidur), beliau pun mengucapkan kalimat itu)*.

فَقَالَ: فَعَلَ هَذَا (*Beliau berkata, "Hal ini dilakukan*...") Sepertinya Ibnu Abbas memahami adanya pengingkaran terhadap perintahnya dengan melihat sikap mereka yang saling berpandangan. Sementara dalam riwayat Al Hajbi dikatakan, "Seakan-akan mereka mengingkari hal itu." Dalam riwayat Ibnu Aliyah, "Seakan-akan manusia mengingkari perbuatan yang demikian."

مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ (*siapa yang lebih baik darinya*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, مِنْهُمْ (dari pada mereka), sedangkan dalam riwayat Al Hajbi tertulis, مِنِّي (*daripada aku*).

Maksud riwayat dengan lafazh, "Lebih baik dari pada aku" adalah Nabi SAW. Adapun maksud riwayat dengan lafazh, "Lebih baik darinya" adalah orang yang lebih baik daripada muadzdzin saat

itu. Yakni perbuatan demikian telah dilakukan oleh muadzdzin Rasulullah, sementara ia lebih baik daripada muadzdzin ini. Sedangkan riwayat Al Kasymihani, yakni dengan lafazh, "Lebih baik daripada mereka" sedikit sulit dijelaskan. Mungkin yang melakukan adzan adalah sekelompok orang (dengan catatan hal ini dapat dibuktikan) atau yang dimaksud adalah jenis para muadzdzin, atau yang beliau maksudkan adalah lebih baik dari pada orang-orang yang melakukan pengingkaran.

وَإِنَّهَا (*dan sesungguhnya ia*) Yakni shalat Jum'at, seperti dijelaskan terdahulu.

عَزْمَةٌ (*kewajiban*) Yakni lawan dari pada *rukhshah* (dispensasi). Kemudian Ibnu Aliyah menambahkan, وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُخْرِجَكُمْ فَتَمْشُوْنَ فِي الطِّيْنِ (*Sesungguhnya aku tidak suka untuk mengeluarkan kalian, sehingga kalian berjalan di atas tanah yang becek*). Dalam riwayat Al Hajbi dari Ashim disebutkan, إِنِّي أُوْثِمَكُمْ (*Sesungguhnya aku tidak suka untuk menjadikan kalian berdosa*). Lalu dalam riwayat Jarir dari Ashim yang disebutkan oleh Ibnu Khuzaimah, أَنْ أُخْرِجَ النَّاسَ وَأُكَلِّفُهُمْ أَنْ يَحْمِلُوْا الْخَبَثَ مِنْ طُرُقِهِمْ إِلَى مَسْجِدِكُمْ (*Untuk mengeluarkan manusia dan membebani mereka membawa kotoran dari jalanan mereka ke masjid kalian*). Pembahasan yang berkaitan dengan gugurnya kewajiban shalat Jum'at karena turun hujan akan diterangkan pada kitab tentang "Shalat Jum'at", *insya Allah.*

Adapun kesesuaian hadits ini dengan judul bab telah diingkari oleh Ad-Dawudi, dimana dia berkata, "Tidak ada dalil dalam hadits ini untuk membolehkan berbicara saat mengumandangkan adzan, bahkan kalimat tersebut termasuk bagian adzan pada kondisi demikian." Tapi perkataan Ad-Dawudi ditanggapi dengan mengatakan, "Meskipun diperkenankan untuk diucapkan pada kondisi seperti itu, namun kalimat tersebut tetap bukan termasuk bagian adzan yang dikenal. Apabila kalimat itu boleh ditambahkan pada adzan karena diperlukan, maka hal ini menunjukkan bolehnya muadzdzin untuk berbicara di sela-sela adzan apabila dibutuhkan."

11. Adzannya Orang Buta Apabila Ada Yang Memberitahukan Kepadanya

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، ثُمَّ قَالَ: وَكَانَ رَجُلاً أَعْمَى لاَ يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ

617. Dari Salim bin Abdullah dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Sesungguhnya Bilal adzan di waktu malam, maka makan dan minumlah kalian hingga Ibnu Ummu Maktum mengumandangkan adzan.*" Kemudian beliau berkata, "*Dia adalah seorang laki-laki yang buta, dia tidak adzan hingga dikatakan kepadanya, 'Engkau telah Subuh... engkau telah Subuh*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab adzannya orang buta*) Yakni mengenai kebolehannya.

(*Apabila ada yang memberitahukan kepadanya*). Yakni tentang masuknya waktu shalat adalah waktu shalat, karena pada dasarnya untuk mengetahui masuknya waktu berdasarkan penglihatan. Berdasarkan konteks batasan ini dipahami riwayat yang dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah dan Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Zubair serta selain keduanya, bahwa mereka tidak menyukai muadzdzin yang buta. Adapun keterangan yang dinukil oleh Imam An-Nawawi dari Abu Hanifah dan Daud bahwa adzan orang yang buta adalah tidak sah, telah ditanggapi oleh As-Sarwaji bahwa hal itu merupakan kekeliruan dalam menukil pendapat Abu Hanifah. Hanya saja dalam kitab *Al Muhith* –yang merupakan kitab dalam madzhab Hanafi- dinyatakan bahwa adzan yang dilakukan orang buta hukumnya makruh (tidak disukai).

إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ (*Sesungguhnya Bilal adzan di waktu malam*). Hal ini memberi asumsi bahwa yang demikian itu merupakan kebiasaan yang terus dilakukannya. Namun sebagian ulama menyatakan bahwa permulaan hal itu berdasarkan ijtihadnya semata. Akan tetapi meski pernyataan ini benar, namun Rasulullah SAW telah

menyetujuinya, maka kedudukannya sama seperti perbuatan yang diperintah langsung oleh beliau SAW. Mengenai penentuan waktu dimana Bilal melakukan adzan akan disebutkan setelah satu bab kemudian.

فَكُلُوْا (*maka makanlah kalian*). Hal ini memberi keterangan bahwa adzan menurut kebiasaan mereka adalah pertanda masuknya waktu shalat. Oleh sebab itu, Nabi SAW menjelaskan kepada mereka bahwa adzan Bilal tidak demikian.

ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ (*Ibnu Ummi Maktum*). Namanya adalah Amr seperti yang akan disebutkan melalui sanad *maushul* dalam kitab tentang *Shiyam* (puasa) dan *Fadha'il Al Qur`an* (Keutamaan-keutamaan Al Qur`an). Ada pula yang mengatakan bahwa namanya adalah Al Hushain, kemudian diganti oleh Rasulullah SAW dengan nama Abdullah. Bukan hal yang mustahil apabila ia memiliki dua nama. Dia orang Quraisy dari marga Amiri, dan masuk Islam sejak awal, nama bapaknya adalah Qais bin Za'idah.

Nabi SAW sangat menghargainya dan mengangkat sebagai wakilnya di Madinah apabila beliau keluar dalam suatu perjalanan. Ibnu Ummi Maktum turut serta dalam peperangan Al Qadisiyah pada masa pemerintahan Umar, dimana beliau mati syahid dalam pertempuran itu. Namun versi lain mengatakan bahwa ia sempat kembali ke Madinah dan meninggal di sana. Ibnu Ummi Maktum inilah orang buta yang disinggung dalam surah 'Abasa. Nama ibunya adalah Atikah binti Abdullah Al Makhzumiyah.

Sebagian ulama mengatakan Ibnu Ummi Maktum dilahirkan dalam keadaan buta. Oleh sebab itu ibunya memberi julukan Ummu Maktum (Yang tertutup), karena tertutupnya pandangan matanya. Tapi yang terkenal bahwa beliau buta dua tahun setelah perang Badar.[10]

وَكَانَ رَجُلاً أَعْمَى (*dan beliau adalah seorang laki-laki buta*). Secara lahiriah yang mengucapkan kalimat ini adalah Ibnu Umar. Inilah yang ditetapkan oleh Syaikh Muwaffiq dalam kitabnya *Al Mughni*. Akan

---

[10] Pernyataan ini kurang tepat, karena makna lahiriah ayat Al Qur`an menunjukkan beliau buta sebelum hijrah; dan juga karena surah 'Abasa turun di Makkah, sementara dalam surah ini Allah SWT telah menyebut dirinya sebagai orang buta.

tetapi Al Ismaili meriwayatkan dari Abu Khalifah, dan diriwayatkan oleh Ath-Thahawi dari Yazid bin Sinan, keduanya meriwayatkan dari Al Qa'nabi bahwa yang mengucapkan kalimat itu adalah Ibnu Syihab. Demikian pula halnya dengan Ismail bin Ishaq, Mu'adz bin Al Mutsanna serta Abu Muslim. Diriwayatkan juga dari Al Khuza'i seperti dikutip oleh Abu Syaikh Tammam yang dikutip oleh Abu Nu'aim, serta Utsman Ad-Daari yang dikutip oleh Al Baihaqi. Semuanya menukil dari Al Qa'nabi.

Berdasarkan hal ini maka dalam riwayat Imam Bukhari terdapat kalimat yang berasal dari perawi yang disisipkannya kedalam hadits (*mudraj*). Tapi pernyataan ini dijawab bahwa bukan hal yang mustahil apabila Ibnu Syihab mengucapkan kalimat itu, begitu juga gurunya dan gurunya lagi (guru dari gurunya). Al Baihaqi meriwayatkan dari Ar-Rabi' bin Sulaiman, dari Ibnu Wahab, dari Yunus dan Al-Laits, semuanya menukil dari Ibnu Syihab, dimana dikatakan, "Salim berkata, "Beliau adalah seorang laki-laki yang buta'." Riwayat ini memberi keterangan bahwa guru Ibnu Syihab juga mengucapkan kalimat tersebut. Kemudian Imam Bukhari menyebutkan dalam kitab tentang *Shiyam* (puasa) melalui jalur lain dari Ibnu Umar berupa keterangan yang semakna, dan lafazhnya akan kami sebutkan. Dengan demikian, terbukti ucapan itu memiliki sanad yang *maushul*.

Ibnu Syihab dalam hadits ini memiliki syaikh (guru) yang lain sebagaimana dikutip oleh Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin Al Musayyab. Ibnu Abdul Barr berkata, "Ini adalah hadits lain dari Ibnu Syihab. Disamping Ma'mar, riwayat tersebut telah dinukil pula oleh Ibnu Ishaq dari Ibnu Syihab."

أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ (*Engkau telah Subuh... engkau telah Subuh*) Maksudnya engkau telah memasuki waktu Subuh, demikian makna lahiriahnya. Namun hal ini dipertanyakan karena adzan beliau telah dijadikan batas bolehnya makan (sahur). Apabila dia tidak adzan kecuali setelah masuk waktu Subuh, maka konsekuensinya boleh makan (sahur) setelah terbit fajar. Sementara ijma' (konsensus) ulama menyatakan sebaliknya, kecuali yang menyalahi pendapat umum seperti Al A'masy. Lalu persoalan ini dijelaskan oleh Ibnu Habib, Ibnu Abdul Barr serta Al Ashili dan sejumlah ulama lainnya, bahwa yang dimaksud adalah engkau telah mendekati masuknya waktu Subuh. Tapi jawaban ini digugat oleh riwayat Ar-Rabi' yang telah

kami sitir, “Dia tidak adzan hingga manusia mengatakan kepadanya ketika melihat fajar terbit, ‘Adzanlah…’.” Lebih tegas lagi bahwasanya dalam riwayat Imam Bukhari yang beliau sebutkan di kitab *Shiyam* (puasa) berbunyi, حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ، فَإِنَّهُ لاَ يُؤَذِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ (*Hingga Ibnu Ummi Maktum adzan, karena sesungguhnya ia tidak adzan hingga terbit fajar*). Saya katakan bahwa riwayat ini lebih tegas, karena semuanya berasal dari perkataan Nabi SAW.

Di samping itu, perkataannya, إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ (*Sesungguhnya Bilal adzan di waktu malam*), memberi asumsi bahwa adzan Ibnu Ummi Maktum adalah sebaliknya. Apabila adzan Ibnu Ummi Maktum dilakukan sebelum masuk waktu Subuh, maka tidak ada bedanya dengan adzan Bilal, dimana keduanya sama-sama dapat dikatakan dilakukan sebelum masuk waktu shalat. Persoalan ini menurut saya merupakan masalah yang rumit.

Adapun penjelasan yang lebih memungkinkan diterima dalam masalah ini adalah sesungguhnya adzan Ibnu Umi Maktum dijadikan tanda (batas) dilarangnya makan dan minum, dan seakan-akan di sana ada orang yang memperhatikan waktu dengan baik, dimana adzan beliau bertepatan dengan terbitnya fajar. Ketika ia adzan maka fajar pun telah menyingsing. Sehingga menurut saya, bahwa perkataan “*Engkau telah Subuh*” yakni mendekati waktu Subuh, tidak berkonsekuensi bahwa adzan dilakukan sebelum fajar, karena adanya kemungkinan perkataan itu mereka ucapkan pada akhir malam, lalu adzan beliau dilakukan pada waktu awal terbitnya fajar. Hal ini meskipun tidak masuk akal menurut kebiasaan, namun tidaklah mustahil bagi muadzdzin Rasulullah yang ditopang oleh para malaikat.

Abu Qurrah telah meriwayatkan satu hadits dari Ibnu Umar melalui jalur yang lain dengan lafazh, وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ يَتَوَخَّى الْفَجْرَ فَلاَ يُخْطِئُهُ (*Ibnu Ummi Maktum sangat memperhatikan terbitnya fajar agar tidak terjadi kesalahan*).

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat beberapa faidah yang dapat dipetik, di antaranya:

1. Bolehnya adzan sebelum terbit fajar, dan masalah ini akan dibahas setelah bab berikutnya.
2. Dianjurkan adzan secara bergantian (setelah yang satu selesai baru yang lainnya memulai adzan), karena sebagian ada yang tidak membolehkan adzan secara bersamaan. Ada pendapat yang mengatakan bahwa yang pertama kali mengadakannya adalah Bani Umayah. Sementara Imam Syafi'i berkata, "Hal itu tidaklah makruh selama tidak menimbulkan dampak negatif."
3. Hadits ini dijadikan dalil bolehnya menunjuk beberapa orang muadzdzin dalam satu masjid. Sehubungan dengan ini Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Apabila lebih dari dua muadzdzin, maka tidak ada dalam hadits keterangan mengenai hal itu." Namun Imam Syafi'i memberi pernyataan secara tekstual bahwa hal itu dibolehkan. Adapun lafazhnya, "Bukan masalah yang menyulitkan[11] apabila yang melakukan adzan lebih dari dua orang."
4. Orang yang buta boleh mengikuti orang yang melihat dalam memastikan masuknya waktu shalat dengan berbagai faktor, hanya saja para ulama berbeda pendapat dalam memastikan faktor yang paling menentukan. Imam An-Nawawi membenarkan dalam kitabnya bahwa orang yang buta dan orang yang melihat boleh berpedoman pada muadzdzin yang *tsiqah* (terpercaya) dalam menentukan masuknya waktu shalat.
5. Orang buta boleh menjadi saksi. Pembahasan lebih mendalam akan dijelaskan pada kitab *syahadat* (persaksian).
6. Bolehnya mengamalkan *khabar ahad*.
7. Waktu setelah terbit fajar masuk dalam kategori siang.
8. Boleh makan meskipun ragu apakah fajar telah terbit atau belum, karena hukum asalnya adalah masih berlangsungnya waktu malam. Namun Imam Malik menyalahi pandangan

---

[11] Dalam salah satu naskah tertulis, "Bukanlah perkara yang berbahaya...."

tersebut, dia berkata, "Orang yang makan pada kondisi demikian wajib mengganti puasanya."

9. Perawi boleh menjadikan suara sebagai patokan dalam menukil riwayat apabila suara tersebut telah dikenalnya dengan baik, meskipun pemilik suara tidak terlihat olehnya. Namun Syu'bah tidak sependapat dengan ini, karena suara bisa saja sama.
10. Boleh menyebutkan cacat pada diri seseorang dengan maksud mengenalkannya atau dengan maksud yang sepertinya.
11. Boleh menisbatkan seseorang kepada ibunya, apabila ia masyhur dengan nama tersebut.

12. Adzan Setelah Fajar

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَخْبَرَتْنِي حَفْصَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اعْتَكَفَ الْمُؤَذِّنُ لِلصُّبْحِ وَبَدَا الصُّبْحُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ تُقَامَ الصَّلاَةُ.

618. Dari Abdullah bin Umar, dia berkata, "Hafshah telah mengabarkan kepadaku, bahwasanya Rasulullah SAW apabila muadzdzin i'tikaf untuk Subuh dan Subuh telah tampak, maka beliau shalat dua rakaat yang ringan sebelum dilaksanakan shalat (Subuh)."

عَنْ عَائِشَةَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَيْنَ النِّدَاءِ وَالإِقَامَةِ مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ

619. Dari Aisyah, "Nabi SAW shalat dua rakaat yang ringan di antara adzan dan qamat shalat Subuh."

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ بِلاَلاً يُنَادِي بِلَيْلٍ فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ

620. Dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Sesungguhnya Bilal adzan di waktu malam, maka makan dan minumlah kalian hingga Ibnu Ummi Maktum adzan.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab adzan setelah fajar*) Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari mendahulukan bab 'Adzan sesudah fajar' dari pada bab 'Adzan sebelum fajar'. Hal itu telah menyalahi urutan adzan dalam praktiknya, karena dalam syariat, adzan hanya dikumandangkan setelah waktu shalat masuk. Maka Imam Bukhari mendahulukan bab yang menjadi pokok permasalahan daripada persoalan yang jarang terjadi." Sementara Ibnu Baththal menanggapi judul bab ini dengan mengatakan bahwa di antara para imam tidak ada perselisihan dalam masalah tersebut, tapi yang menjadi objek perbedaan pendapat adalah masalah bolehnya adzan sebelum fajar.

Menurut saya bahwa maksud Imam Bukhari menyebutkan kedua bab ini adalah untuk menjelaskan bahwa adzan sebelum fajar memiliki maksud tersendiri yang berbeda dengan adzan setelah fajar. Di samping itu, adzan sebelum fajar tidak mencukupi adzan setelah fajar, dan adzan Ibnu Ummi Maktum tidak dilakukan sebelum fajar. *Wallahu a'lam.*

كَانَ إِذَا اعْتَكَفَ الْمُؤَذِّنُ لِلصُّبْحِ (*Biasanya apabila muadzdzin i'tikaf untuk shalat Subuh*) Demikian yang tercantum pada mayoritas perawi dari Imam Bukhari, padahal pada lafazh ini terdapat permasalahan yang dipertanyakan oleh sejumlah ulama. Sebagian mereka mencoba memberi penjelasan seperti yang akan disebutkan.

Adapun hadits ini, sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Al Muwaththa`*, dari semua perawinya disebutkan dengan lafazh, كَانَ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنَ الأَذَانِ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ (*Biasanya apabila muadzdzin telah berdiam (selesai) dari adzan untuk shalat Subuh*). Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan lainnya, dan inilah yang benar. Dalam riwayat Ibnu Syibawaih diadakan revisi, sama seperti pada riwayat Al Firabri. Sementara dalam riwayat Al Hamdani dikatakan, كَانَ إِذَا أَذَّنَ (*Biasanya apabila adzan*), sebagai ganti lafazh,

اِعْتَكَفَ (*I'tikaf*). Riwayat Al Hamdani ini lebih sesuai dengan riwayat yang benar. Dalam riwayat An-Nasafi dari Imam Bukhari disebutkan dengan lafazh, كَانَ إِذَا اِعْتَكَفَ وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ (*Biasanya apabila beliau SAW i'tikaf dan muadzdzin mengumandangkan adzan*). Artinya perbuatan beliau SAW tersebut hanya dilakukannya saat i'tikaf, padahal sebenarnya tidak demikian. Nampaknya ini hanyalah usaha revisi dari An-Nasafi.

Sejumlah pakar telah menyatakan bahwa kesalahan dalam riwayat ini berasal dari Abdullah bin Yusuf (guru Imam Bukhari). Sebagian lagi seperti Ibnu Baththal memberi penjelasan bahwa makna "Apabila muadzdzin i'tikaf" adalah senantiasa mengawasi dan melihat terbitnya fajar, agar ia dapat menyerukan adzan tepat saat fajar terbit. Mereka mengatakan, "Makna dasar *i'tikaf* adalah menetap di suatu tempat." Akan tetapi pandangan ini dikritik, karena konsekuensinya Nabi SAW tidak melakukan shalat dua rakaat tersebut kecuali apabila muadzdzin melakukan demikian berdasarkan makna syarat yang terdapat pada kalimat tersebut, dan tentu saja hal ini tidak dapat dibenarkan karena telah terbukti bahwa beliau SAW melakukan shalat dua rakaat fajar terus-menerus tanpa mengaitkannya dengan sikap muadzdzin.

Untuk itu, pendapat yang benar dalam masalah ini bahwa lafazh, اِعْتَكَفَ (*I'tikaf*) merupakan perubahan dari lafazh سَكَتَ (*berdiam*). Hadits ini telah diriwayatkan pula oleh Imam Bukhari dalam bab "Shalat Dua Rakaat Setelah Zhuhur" melalui Ayyub, dari Nafi' dengan lafazh, كَانَ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ وَطَلَعَ الْفَجْرُ (*Biasanya apabila muadzdzin telah adzan dan fajar telah terbit*).

بَيْنَ النِّدَاءِ وَالإِقَامَةِ (*Antara adzan dan qamat*). Ibnu Al Manayyar berkata, "Hadits Aisyah lebih jauh untuk dijadikan dalil bagi persoalan ini dibanding hadits Hafshah, karena kalimat 'di antara adzan dan iqamah' tidaklah berkonsekuensi bahwa adzan dilakukan setelah fajar." Kemudian beliau menjawab persoalan itu yang secara ringkasnya, "Bahwa yang dimaksud oleh Aisyah dengan dua rakaat adalah shalat dua rakaat fajar, dan shalat ini tidak dilakukan kecuali setelah fajar terbit. Jika beliau SAW melakukannya setelah fajar, maka sebagai konsekuensinya adzan juga dilakukan setelah fajar."

Tapi pernyataan ini di samping terkesan dipaksakan, juga tidak tertutup kemungkinan untuk dikritik.

Di sini Imam Bukhari kembali melakukan kebiasaannya yang mensinyalir lafazh yang dinukil pada sebagian jalur periwayatan hadits yang dia jadikan sebagai dalil. Penjelasan mengenai hal ini kita temukan pada riwayat yang beliau sebutkan setelah dua bab melalui jalur lain dari Aisyah dengan lafazh, كَانَ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ قَبْلَ صَلاَةِ الصُّبْحِ بَعْدَ أَنْ يَسْتَبِيْنَ الْفَجْرُ (*Biasanya apabila muadzdzin telah diam (selesai adzan) beliau SAW berdiri dan shalat dua rakaat yang ringan sebelum shalat Subuh, setelah fajar menyingsing*).

Catatan

Ibnu Mandah berkata, "Hadits Abdullah bin Dinar telah disepakati ke-*shahih*-annya, dan diriwayatkan oleh sejumlah pakar hadits dari murid-murid Abdullah dari beliau. Lalu diriwayatkan pula dari Abdullah oleh Syu'bah namun terdapat hal yang diperselisihan; telah diriwayatkan oleh Yazid bin Harun dari Syu'bah dengan lafazh yang menunjukkan keraguan, yakni أَنَّ بِلاَلاً (*Sesungguhnya Bilal*...) dan seterusnya sebagaimana riwayat yang masyhur, ataukah إِنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُوْمٍ يُنَادِي بِلَيْلٍ فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يُؤَذِّنَ بِلاَلٌ (*Sesungguhnya Ibnu Ummi Maktum adzan di waktu malam, maka makan dan minumlah kalian hingga Bilal adzan*).

Ibnu Mandah juga mengatakan bahwa Syu'bah menukil hadits ini melalui jalur yang lain, dari Khubaib bin Abdurrahman dari bibinya (Unaisah) dengan lafazh yang menunjukkan keraguan. Demikian pula Imam Ahmad meriwayatkan dari Ghundar, dari Syu'bah. Sementara dalam riwayat Abu Daud Ath-Thayalisi dari Syu'bah dengan tegas menyebutkan versi yang pertama. Namun pada riwayat Abu Al Walid dari Syu'bah justru menetapkan versi yang kedua. Demikian diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Al Mundzir serta Ibnu Hibban melalui beberapa jalur dari Syu'bah. Begitu pula Ath-Thahawi dan Thabrani meriwayatkannya melalui jalur Manshur bin Zadzan dari Khubaib bin Abdurrahman.

Sementara Ibnu Abdul Barr serta sejumlah imam hadits menyatakan bahwa riwayat dari Syu'bah tergolong hadits *maqlub* (terbalik), adapun yang benar adalah hadits yang disebutkan pada bab ini. Saya pun dahulu cenderung menerima pendapat ini, hingga akhirnya saya melihat hadits yang dimaksud dalam *shahih Ibnu Khuzaimah* melalui dua jalur periwayatan yang lain dari Aisyah, dimana pada sebagian lafazhnya terdapat keterangan yang menutup kemungkinan adanya kekeliruan seperti yang dikatakan. Keterangan yang dimaksud adalah perkataannya, إِذَا أَذَّنَ عَمْرُو فَإِنَّهُ ضَرِيْرُ الْبَصَرِ فَلاَ يَغُرَّنَّكُمْ، وَإِذَا أَذَّنَ بِلاَلٌ فَلاَ يَطْعَمَنَّ أَحَدٌ (*Apabila Amr adzan dimana ia seorang yang buta, maka janganlah kalian terpedaya. Sedangkan apabila Bilal adzan, maka jangan ada seorang pun yang makan*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad.

Kemudian dinukil pula dari Aisyah bahwa beliau mengingkari hadits Ibnu Umar seraya mengatakan, "Sesungguhnya hadits ini keliru." Tanggapan Aisyah ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi melalui jalur Ad-Darawardi, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah, dimana Al Baihaqi menyebutkan hadits seraya menambahkan, "Aisyah berkata, 'Bilal bisa melihat fajar'." Dia berkata pula, "Aisyah biasa mengatakan, 'Ibnu Umar telah keliru'." Demikian nukilan dari Al Baihaqi.

Selanjutnya Ibnu Khuzaimah dan Adh-Dhab'i mencoba memadukan kedua hadits yang ringkas, "Ada kemungkinan adzan dipergilirkan antara Bilal dan Ibnu Ummi Maktum, maka Nabi SAW memberitahukan bahwa adzan pertama dari keduanya tidaklah mengharamkan seseorang yang akan berpuasa untuk makan, dan tidak pula merupakan pertanda masuknya waktu shalat, berbeda dengan adzan yang kedua." Pandangan ini diterima oleh Ibnu Hibban lalu beliau mengukuhkannya sebagai pendapat yang paling tepat, bukan sekedar suatu kemungkinan. Oleh karena itu, Adh-Dhiya` serta ulama-ulama lainnya mengingkari pandangan ini.

Pendapat lain mengatakan sesungguhnya adzan tidak dipergilirkan antara keduanya, namun kedua hadits itu menggambarkan dua keadaan yang berbeda, dimana sejak awal pensyariatan adzan Bilal telah melakukan adzan sendirian, dan dia tidak mengumandangkan adzan melainkan setelah terbit fajar. Di bawah konteks ini dapat dipahami riwayat Urwah dari seorang wanita

Bani Najjar, dimana ia berkata, كَانَ بِلاَلٌ يَجْلِسُ عَلَى بَيْتِي وَهُوَ أَعْلَى بَيْتٍ فِي الْمَدِيْنَةِ، فإِذَا رَأَى الْفَجْرَ تَمَطَّأَ ثُمَّ أَذَّنَ (*Dahulu Bilal duduk di rumahku dan ia merupakan rumah paling tinggi di Madinah. Apabila melihat fajar, dia pergi dengan tergesa-gesa lalu adzan*). Riwayat ini disebutkan oleh Abu Daud dengan sanad *hasan*. Demikian pula riwayat Humaid dari Anas, أَنَّ سَائِلاً سَأَلَ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ، فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلاَلاً فَأَذَّنَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ (*Sesungguhnya seseorang bertanya tentang waktu shalat, maka Rasulullah SAW memerintahkan Bilal adzan ketika fajar terbit*). Hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan sanadnya *shahih*. Kemudian datanglah Ibnu Ummi Maktum dimana ia mengumandangkan adzan pada waktu malam, sementara Bilal tetap sebagaimana keadaannya yang pertama. Setelah itu, Ibnu Ummi Maktum ditempatkan pada adzan kedua mengingat kondisi fisiknya yang agak lemah, dan ditunjuk seseorang yang mendampinginya untuk memperhatikan masuknya fajar. Selanjutnya Bilal ditunjuk untuk adzan di waktu malam. Adapun penyebab hal itu adalah riwayat yang mengatakan bahwa terkadang beliau (Bilal) salah dalam menentukan masuknya waktu fajar, dimana ia adzan sebelum fajar terbit. Pada suatu ketika dia melakukan kesalahan, maka Nabi SAW memerintahkannya untuk adzan kembali, seraya bersabda, "*Sungguh sang hamba tertidur*," yakni dia dikalahkan oleh rasa kantuk sehingga tidak mampu melihat dengan jelas masuknya fajar. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya melalui Hammad bin Salamah, dari Ayyub, dari Nafi' dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, dan sanadnya (para perawi) tergolong *tsiqah* (terpercaya) dan *huffazh* (pakar di bidang hadits).

Akan tetapi para Imam ahli hadits, seperti Ali bin Al Madini, Ahmad bin Hambal, Imam Bukhari, Adz-Dzuhli, Abu Hatim, Abu Daud, At-Tirmidzi, Al Atsram serta Ad-Daruquthni telah sepakat menyatakan bahwa Hammad telah keliru ketika menisbatkan hadits tersebut langsung kepada Rasulullah SAW. Sesungguhnya yang benar riwayat tersebut *mauquf* (hanya sampai) pada Umar bin Khaththab RA, dan peristiwa itu terjadi pada Umar bersama muadzdzinnya. Di samping itu, perawi yang menisbatkan riwayat ini langsung kepada Rasulullah SAW hanyalah Hammad. Meskipun demikian, beliau (Hammad) telah didukung oleh riwayat lain yang dinukil oleh Al

Baihaqi melalui jalur Sa'id bin Zarbi, dimana dia meriwayatkan dari Ayyub dengan jalur *maushul* (bersambung), namun sanadnya lemah. Abdurrazzaq juga meriwayatkan dari Ma'mar dari Ayyub, akan tetapi sanadnya *mu'dhal* (tidak disebutkan dua perawi berturut-turut) dimana beliau menghapus Nafi' dan Ibnu Umar dari sanad. Abdurrazzaq kemudian meriwayatkan melalui jalur lain dari Nafi' yang dikutip oleh Ad-Daruquthni dan selainnya, hanya saja terjadi perbedaan tentang apakah ia *marfu'* atau *mauquf*. Kemudian beliau menukil pula riwayat lain dengan jalur *mursal* yang disebutkan dengan sanad lengkap (*maushul*) oleh Yunus dari Sa'id dengan mencantumkan Anas.

Jalur-jalur periwayatan hadits ini saling menguatkan satu sama lain sehingga memiliki dasar yang cukup kuat. Oleh sebab itu –*wallahu a'lam*- ditetapkan bahwa Bilal melakukan adzan pertama. Kemudian kami akan menyebutkan perbedaan mereka dalam menetapkan waktu yang dimaksud pada perkataan, "Adzan di waktu malam" dalam bab berikut ini.

13. Adzan Sebelum Fajar

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ -أَوْ أَحَدًا مِنْكُمْ- أَذَانُ بِلاَلٍ مِنْ سَحُورِهِ، فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ -أَوْ يُنَادِي- بِلَيْلٍ لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ، وَلِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ. وَلَيْسَ أَنْ يَقُولَ: الْفَجْرُ أَوِ الصُّبْحُ. وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ وَرَفَعَهَا إِلَى فَوْقٍ وَطَأْطَأَ إِلَى أَسْفَلَ حَتَّى يَقُولَ هَكَذَا. وَقَالَ زُهَيْرٌ بِسَبَّابَتَيْهِ إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الأُخْرَى ثُمَّ مَدَّهَا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ.

621. Dari Abdullah bin Mas'ud, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Janganlah adzan Bilal mencegah salah seorang kamu –atau salah seorang di antara kamu- dari makan sahurnya. Karena sesungguhnya ia adzan –atau memanggil- pada waktu malam, untuk mengembalikan orang shalat di antara kamu dan membangunkan*

orang tidur di antara kamu. Dan bukanlah dikatakan fajar atau Subuh –beliau mengisyaratkan dengan jari-jarinya seraya mengangkatnya ke atas lalu mengarahkannya ke bawah– hingga keadaannya seperti ini."

Zuhair mengisyaratkan dengan kedua jari telunjuknya, salah satunya di atas yang lainnya, kemudian membentangkan keduanya ke arah kanan dan kirinya.

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ.

622-623. Dari Aisyah, dari Nabi SAW bahwasanya beliau bersabda, "*Sesungguhnya Bilal adzan di malam hari, maka makan dan minumlah kalian hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan.*"

Keterangan Hadits:

Maksud bab tersebut adalah, apakah hukum adzan sebelum fajar? Apakah ia disyariatkan atau tidak? Apabila disyariatkan, maka apakah hal itu mencukupi sehingga tidak perlu mengulangi adzan setelah fajar, atau tidak mencukupi?

Jumhur ulama mengatakan bahwa adzan sebelum fajar telah disyariatkan secara mutlak. Berbeda dengan pandangan Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan Muhammad. Adapun pendapat yang mengatakan bahwa adzan sebelum fajar telah mencukupi secara mutlak telah dikemukakan oleh Imam Malik, Syafi'i, Ahmad dan para ulama yang semadzhab dengan mereka. Sementara Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir serta sebagian ulama ahli hadits menyatakan sebaliknya, dan pendapat ini pula yang dikatakan oleh Al Ghazali dalam kitabnya *Al Ihya`*. Sebagian pendukung pendapat terakhir ini mengklaim tidak adanya satu pun keterangan dalam hadits yang menyatakan adzan pertama telah mencukupi dan tidak perlu adanya adzan kedua. Tapi pendapat ini ditanggapi dengan mengemukakan hadits dalam bab ini. Hanya saja tanggapan ini dapat pula dijawab, bahwa hadits dalam bab ini tidak menyinggung masalah itu, sehingga tidak dapat dijadikan dalil. Meskipun pernyataan bahwa hadits di bab ini memberi asumsi

ke arah itu, namun hanya dapat dijadikan landasan argumentasi apabila tidak ada keterangan secara tekstual yang menyalahinya. Sementara dalam hal ini telah dinukil hadits dari Ibnu Umar dan Aisyah yang berindikasi bahwa adzan sebelum fajar tidak mencukupi bagi adzan sesudahnya. Sepertinya, inilah rahasia mengapa Imam Bukhari menyebutkan hadits kedua setelah hadits Ibnu Mas'ud.

Perlu diketahui, bahwa hadits Ziyad bin Al Harits yang diriwayatkan oleh Abu Daud mengindikasikan bahwa adzan sebelum fajar telah mencukupi bagi adzan sesudahnya, dimana di dalamnya disebutkan bahwa Ziyad bin Al Harits adzan sebelum fajar atas perintah Nabi SAW. Kemudian dia minta izin Nabi SAW untuk qamat, namun beliau melarangnya sampai fajar terbit. Lalu Nabi SAW memerintahkannya untuk qamat. Akan tetapi pada sanad hadits ini terdapat kelemahan. Disamping itu kejadian ini sangatlah khusus, yaitu ketika dalam perjalanan (bepergian).

Al Qurthubi mengatakan bahwa adzan sebelum fajar merupakan madzhab yang sangat jelas, hanya saja menyalahi praktik yang berlaku di Madinah. Nampaknya Al Qurthubi tidak menolak, kecuali dengan alasan bertentangan dengan apa yang dilakukan penduduk Madinah sebagaimana kaidah yang berlaku dalam madzhab Maliki.

Sebagian ulama madzhab Hanafi menyatakan –sebagaimana diriwayatkan oleh As-Saruji- bahwa adzan sebelum fajar bukan menggunakan lafazh-lafazh adzan yang dikenal, akan tetapi ia hanya berupa dzikir-dzikir seperti yang biasa dilakukan sekarang ini. Tapi pendapat ini tidak dapat diterima, dan apa yang dilakukan oleh orang-orang saat ini benar-benar merupakan perkara yang mereka ada-adakan. Sementara jalur-jalur periwayatan hadits tersebut, yang demikian banyak, semuanya mengungkapkan dengan lafazh adzan. Oleh sebab itu, memahaminya sebagai lafazh adzan yang syar'i adalah lebih tepat. Di samping itu, apabila adzan pertama menggunakan lafazh-lafazh khusus niscaya telah diketahui dengan jelas oleh manusia, sementara konteks hadits mengindikasikan bahwa mereka dikhawatirkan tidak dapat membedakan antara kedua adzan itu. Ibnu Al Qaththan mengklaim bahwa yang demikian terjadi pada bulan Ramadhan secara khusus, namun apa yang dikatakannya perlu dianalisa kembali.

أَحَدَكُمْ –أَوْ أَحَدًا مِنْكُمْ (*Salah seorang kamu atau salah seorang di antara kamu*) Keraguan ini berasal dari perawi, namun kedua lafazh ini memiliki cakupan yang umum meskipun lingkupnya berbeda.

مِنْ سَحُورِهِ (*dari sahurnya*). Sahur adalah hidangan yang disantap menjelang fajar. Apabila dibaca "suhur", maka yang dimaksud adalah perbuatannya.

لِيَرْجِعَ (*untuk mengembalikan*), maksudnya mengembalikan orang yang shalat –yakni shalat Tahajud- kepada kondisi istirahat agar bersiap-siap melaksanakan shalat Subuh dengan penuh semangat. Atau ia hendak melakukan ibadah puasa sehingga segera makan sahur. Demikian pula membangunkan orang tidur agar bersiap-siap untuk shalat Subuh dengan mandi terlebih dahulu atau melakukan aktivitas lainnya.

Imam Ath-Thahawi berpegang dengan hadits Ibnu Mas'ud untuk mendukung madzhabnya, dimana dia berkata, "Telah dikabarkan bahwa adzan —yang dikumandangkan sebelum fajar— itu untuk tujuan-tujuan tersebut dan bukan sebagai panggilan shalat." Tapi pendapat ini dikritik, karena lafazh "bukan untuk panggilan shalat" tidak disebutkan dalam hadits, tapi kalimat tersebut hanya sebagai tambahan dari dia. Dalam hadits itu tidak ada pernyataan bahwa tujuan adzan yang dilakukan sebelum fajar terbatas pada hal-hal yang telah disebutkan. Apabila dikatakan bahwa makna adzan secara syariat telah diketahui, yaitu pemberitahuan akan masuknya waktu shalat dengan menggunakan lafazh-lafazh khusus, padahal adzan sebelum fajar bukanlah pemberitahuan tentang masuknya waktu shalat, maka jawabannya adalah bahwa pemberitahuan tentang waktu shalat mencakup pemberitahuan tentang masuknya waktu dan pemberitahuan hampir masuknya waktu. Hanya saja hal ini dikhususkan pada shalat Subuh, karena pelaksanaannya di awal waktu sangat dianjurkan. Di samping itu pada umumnya shalat Subuh datang (dilakukan) setelah manusia tidur. Oleh karena itu, sangat sesuai bila dilakukan sesuatu untuk membangunkan manusia sebelum waktu shalat masuk agar mereka dapat bersiap-siap, atau mendapatkan keutamaan shalat di awal waktu, *wallahu a'lam*.

وَقَالَ زُهَيْرٌ (*Zuhair berkata*) Dia adalah perawi hadits ini. Lafazh قَالَ di sini bermakna أَشَارَ (mengisyaratkan). Sepertinya tindakan Zuhair yang mengumpulkan kedua jarinya kemudian merenggangkannya adalah untuk meniru sifat fajar shadiq (fajar sejati), karena fajar ini pada awalnya berbentuk tegak lurus, setelah itu memanjang memenuhi ufuk ke kanan dan ke kiri. Berbeda dengan fajar kadzib (fajar dusta), yang biasa dinamakan oleh bangsa Arab '*dzanab sarhan*', dimana ia muncul di kaki langit kemudian meredup. Hal inilah yang diisyaratkan dalam kalimat, "*Beliau mengangkat kepalanya lalu menundukkannya*."

Dalam riwayat Al Ismaili melalui jalur Isa bin Yunus dari Sulaiman disebutkan, فَإِنَّ الْفَجْرَ لَيْسَ هَكَذَا وَلاَ هَكَذَا، وَلَكِنَّ الْفَجْرَ هَكَذَا (*Sesungguhnya fajar bukan begini dan begini, akan tetapi fajar adalah begini*). Seakan-akan lafazh asli dalam hadits adalah seperti ini, disertai dengan isyarat yang menjelaskan maksudnya. Oleh sebab itu, para perawi berbeda-beda dalam mengungkapkannya. Adapun keterangan paling ringkas mengenai hal itu adalah riwayat Jarir dari Sulaiman yang dikutip oleh Imam Muslim dengan lafazh, وَلَيْسَ الْفَجْرُ الْمُعْتَرِضُ وَلَكِنَّ الْمُسْتَطِيْلَ (*Bukanlah fajar yang berbentuk tegak lurus, akan tetapi yang memanjang*)."

حَتَّى يُؤَذِّنَ (*hingga ia adzan*), dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan lafazh, حَتَّى يُنَادِيَ (*hingga ia mengumandangkan*). Imam Bukhari menyebutkan dalam kitab tentang *shiyam* (puasa) dengan lafazh, يُؤَذِّنَ (*ia adzan*), lalu pada bagian akhir ditambahkan, فَإِنَّهُ لاَ يُؤَذِّنِ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ (*Karena sesungguhnya ia tidak adzan hingga fajar terbit*). Al Qasim berkata, "Tidak ada jarak waktu antara kedua adzan kecuali yang satu naik dan yang satunya turun."

Dalam riwayat ini ada batasan yang tidak disebutkan dalam hadits-hadits yang lainnya, yakni pada kalimat, إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ (*Sesungguhnya Bilal adzan di waktu malam*). Tidak boleh dikatakan bahwa riwayat ini *mursal* berdasarkan bahwa Al Qasim seorang tabi'in yang tentu saja tidak melihat secara langsung kejadiannya. Hal

itu karena An-Nasa`i telah menyebutkan dari riwayat Hafsh bin Ghiyats, dan dinukil oleh Ath-Thahawi dari riwayat Yahya Al Qaththan, keduanya menerima dari Ubaidillah bin Umar dari Al Qasim dari Aisyah, dimana disebutkan seperti hadits di atas, lalu Aisyah berkata, وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا إِلاَّ أَنْ يَنْزِلَ هَذَا وَيَصْعَدَ هَذَا (*Tidak ada jarak waktu antara keduanya kecuali yang satu turun dan yang lainnya naik*). Berdasarkan hal ini maka makna riwayat Imam Bukhari, قَالَ الْقَاسِمُ (*Al Qasim berkata...*), yakni dalam riwayatnya dari Aisyah.

Dalam *Shahih Muslim* dari riwayat Ibnu Numair, dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi' dari Ibnu Umar disebutkan seperti tambahan tadi. Namun hal ini harus dikaji lebih lanjut, sebagaimana telah saya jelaskan dalam kitab *Al Mudraj*. Tambahan yang dimaksud disebutkan dalam hadits Unaisah yang telah disitir terdahulu.

Dalam hadits ini terdapat hujjah bagi mereka yang berpendapat bahwa waktu dikumandangkannya adzan tersebut adalah sebelum fajar, yaitu waktu makan sahur. Pendapat ini merupakan salah satu pendapat yang disebutkan dalam madzhab Syafi'i. Pendapat tersebut dipilih oleh As-Subki sebagaimana yang disebutkan dalam kitab *Syarh Al Minhaj*, namun revisinya dinukil dari Al Qadhi Husain dan Al Mutawalli serta Al Baghawi yang memastikan kebenarannya.

Pendapat Ibnu Daqiq Al Id juga berindikasi ke arah itu, dimana setelah menukil pandangan tersebut dia berkata, "Pendapat ini diperkuat bahwa perkataannya, 'Sesungguhnya Bilal adzan di waktu malam' adalah berita (khabar) yang mempunyai faidah bagi para pendengar, karena adzan tersebut telah membuat keadaan menjadi tidak jelas dimana seakan-akan fajar telah terbit. Untuk itu beliau SAW menjelaskan bahwa adzan tersebut tidak mencegah makan dan minum, bahkan yang mencegahnya adalah terbitnya fajar shadiq." Dia melanjutkan, "Hal ini menunjukkan dekatnya waktu adzan Bilal dengan fajar." Pandangan ini diperkuat oleh penjelasan terdahulu bahwa hikmah disyariatkannya adzan sebelum fajar adalah untuk bersiap-siap agar dapat melaksanakan shalat Subuh di awal waktunya.

Imam An-Nawawi membenarkan dalam berbagai kitabnya bahwa permulaan waktu adzan ini adalah sejak awal pertengahan malam kedua. Kemudian dalam kitabnya *Syarh Muslim* beliau memberi penjelasan hadits Al Qasim dengan mengatakan, "Maknanya

bahwa Bilal biasa adzan lalu memanfaatkan waktu setelah adzan untuk berdoa serta melakukan aktivitas ibadah lainnya. Apabila fajar hampir terbit, maka beliau turun dan memberitahukannya kepada Ibnu Ummi Maktum yang segera mempersiapkan diri untuk bersuci lalu naik (ke tempat adzan) untuk mengumandangkan adzan bersamaan dengan awal waktu terbitnya fajar." Perkataan ini –di samping sangat jelas menyalahi konteks hadits- membutuhkan dalil khusus agar penakwilannya dapat diterima. Selain pendapat yang telah kami sebutkan, masih ada sejumlah pendapat lain yang terkenal dalam kitab-kitab fikih.

Imam Ath-Thahawi mendasari pandangannya tentang tidak disyariatkannya adzan sebelum fajar dengan perkataannya, "Oleh karena jarak waktu antara kedua adzan itu demikian dekat -seperti tertera pada hadits Aisyah- maka sesungguhnya keduanya bermaksud melakukan adzan pada waktu yang sama, yakni saat terbit fajar. Bilal salah dalam menentukan waktu tersebut, maka Ibnu Ummi Maktum adzan kembali pada waktu yang sebenarnya." Tapi perkataannya dikritik, karena apabila benar demikian, tentu Nabi SAW tidak menunjuknya sebagai muadzdzin dan tidak akan dijadikannya sebagai pegangan. Apabila apa yang dikatakannya benar, tentu kejadiannya sangatlah sedikit, sementara makna lahiriah hadits Ibnu Umar mengindikasikan bahwa demikianlah yang berlaku dan menjadi kebiasaan. *Wallahu a'lam.*

14. Berapa Lama Antara Adzan dan Qamat serta Orang Yang Menunggu Qamat

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ –ثَلاَثًا- لِمَنْ شَاءَ.

624. Dari Abdullah bin Mughaffal Al Muzani bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Di antara setiap dua adzan terdapat shalat –diucapkan tiga kali- bagi siapa yang mau.*"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ الْمُؤَذِّنُ إِذَا أَذَّنَ قَامَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْتَدِرُوْنَ السَّوَارِيَ حَتَّى يَخْرُجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ كَذَلِكَ يُصَلُّونَ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ، وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ شَيْءٌ. قَالَ عُثْمَانُ بْنُ جَبَلَةَ وَأَبُو دَاوُدَ عَنْ شُعْبَةَ: لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا إِلاَّ قَلِيْلٌ.

625. Dari Anas bin Malik, dia berkata, "Biasanya apabila muadzdzin mengumandangkan adzan, maka para sahabat Nabi SAW berdiri dan segera menghampiri tiang-tiang, sampai Nabi SAW keluar sedang mereka dalam keadaan demikian. Mereka shalat dua rakaat sebelum Maghrib. Tidak ada sesuatu di antara adzan dan qamat." Utsman bin Jabalah dan Daud meriwayatkan dari Syu'bah, "Tidak ada (jarak) antara keduanya kecuali sebentar."

Keterangan Hadits:

(*Bab berapa lama antara adzan dan qamat*). Sepertinya Imam Bukhari bermaksud mensinyalir riwayat dari Jabir bahwa Nabi SAW bersabda kepada Bilal, اِجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ وَالشَّارِبُ مِنْ شُرْبِهِ وَالْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ (*Jadikanlah antara adzan dan qamatmu sekedar seorang yang makan selesai dari makannya, orang yang minum selesai dari minumnya, dan orang yang hendak buang hajat menyelesaikan hajatnya*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi dan Al Hakim, akan tetapi sanadnya lemah. Namun hadits ini memiliki riwayat pendukung dari hadits Abu Hurairah dan hadits Salman yang keduanya dikutip oleh Abu Syaikh, serta dari hadits Ubay bin Ka'ab yang dikutip oleh Abdullah bin Ahmad (sebagai hadits yang beliau tambahkan dalam *Musnad Imam Ahmad*). Namun semua riwayat ini lemah, seakan-akan Imam Bukhari hendak mengisyaratkan bahwa riwayat tentang jarak waktu tersebut tidak ada yang akurat.

Ibnu Baththal berkata, "Tidak ada batasan tentang waktu selain masuknya waktu shalat serta berkumpulnya orang-orang yang akan

menunaikan shalat." Para ulama tidak berbeda pendapat dalam menyatakan adanya shalat sunah antara adzan dan qamat kecuali dalam shalat Maghrib seperti yang akan disebutkan. Dalam salah satu riwayat yang dinisbatkan kepada Al Kasymihani di tempat ini terdapat tambahan, "Dan orang yang menunggu qamat." Tapi ini merupakan suatu kesalahan, karena lafazh tersebut merupakan judul bab berikutnya.

بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ (*di antara setiap dua adzan*). Maksudnya adzan dan qamat. Untuk itu kalimat tersebut tidak boleh dipahami sebagaimana makna lahiriahnya. Hal itu karena yang terdapat di antara dua adzan adalah shalat fardhu, sedangkan hadits tersebut memberi pilihan, dimana dikatakan, "Bagi siapa yang mau".

Imam Bukhari mengatakan bahwa judul bab ini sepertinya penjelasan hadits, karena ia menetapkan bahwa demikianlah yang dimaksud oleh hadits. Para pensyarah *Shahih Bukhari* mengatakan bahwa lafazh ini termasuk lafazh *taghlib* (mengunggulkan), sama seperti perkataan mereka, "Qamarain (dua bulan)" sebagai ungkapan untuk bulan dan matahari. Namun ada pula kemungkinan qamat dinamakan sebagai adzan, karena ia juga merupakan pemberitahuan bahwa waktu pelaksanaan shalat telah tiba, sama seperti adzan yang merupakan pemberitahuan masuknya waktu shalat. Untuk itu kalimat, "di antara dua adzan" dapat dipahami sebagaimana makna lahiriahnya, karena bisa saja diartikan, "Di antara dua adzan terdapat shalat sunah selain shalat fardhu".

صَلاَةٌ (*shalat*) Yakni waktu shalat, atau yang dimaksud adalah shalat sunah. Lafazh ini dinyatakan dalam bentuk *nakirah* (indefinit), karena ia mencakup semua yang diniatkan oleh orang yang melakukan shalat sunah seperti dua rakaat, empat rakaat atau lebih banyak lagi. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah anjuran untuk bersegera ke masjid saat mendengar adzan untuk menunggu qamat, karena orang yang menunggu shalat berada dalam shalat. Hal ini dikatakan oleh Az-Zain bin Al Manayyar.

ثَلاَثًا (*tiga kali*) Yakni beliau mengucapkan hal tersebut tiga kali. Setelah satu bab akan disebutkan dengan lafazh, "Di antara setiap dua adzan terdapat shalat... Di antara setiap dua adzan terdapat shalat." Kemudian pada kali yang ketiga beliau bersabda, "Bagi siapa yang

mau." Riwayat ini menjelaskan bahwa lafazh, لِمَنْ شَاءَ (*Bagi siapa yang mau*) tidak beliau ucapkan melainkan pada kali yang ketiga. Berbeda dengan makna yang diindikasikan oleh makna lahiriah riwayat pertama, yaitu bahwa pada setiap kalimatnya beliau kaitkan dengan kalimat, "*Bagi siapa yang mau*".

Dalam riwayat Imam Muslim serta Al Ismaili disebutkan, "Beliau mengucapkan pada kali keempat, '*Bagi siapa yang mau*'." Seakan-akan yang dimaksud dengan "kali keempat" pada riwayat ini adalah kalimat keempat, karena pada kalimat ini beliau SAW hanya mengucapkan "*Bagi siapa yang mau.*" Maka sebagian perawi menamakannya kalimat yang keempat, semata-mata hanya karena memperhatikan jumlah kalimat. Dengan demikian, terjadi kesesuaian dengan riwayat Imam Bukhari.

Dalam kitab ilmu hadits disebutkan dari Anas bahwa beliau SAW apabila mengucapkan suatu kalimat maka diulanginya sampai tiga kali. Seakan-akan setelah beliau SAW mengulangi ucapannya tiga kali beliau bersabda, "Bagi siapa yang mau" untuk menjelaskan bahwa pengulangan itu berfungsi sebagai penegasan disukainya hal tersebut.

Ibnu Al Jauzi berkata, "Faidah hadits ini adalah bolehnya seseorang untuk menyangka bahwa adzan untuk shalat mencegah pelaksanaan sesuatu selain shalat yang karenanya adzan dilakukan, maka hadits ini menjelaskan bahwa shalat sunah antara adzan dan qamat boleh dilakukan. Yang demikian itu benar dalam masalah qamat seperti yang akan disebutkan." Sementara dalam *Musnad Imam Ahmad* disebutkan dengan lafazh, "Apabila dikumandangkan qamat untuk shalat, maka tidak ada shalat kecuali shalat yang karenanya qamat dilakukan." Ini lebih spesifik dari riwayat yang masyhur, yakni dengan lafazh, "Kecuali shalat fardhu".

كَانَ الْمُؤَذِّنُ إِذَا أَذَّنَ (*apabila muadzdzin mengumandangkan adzan*) Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, إِذَا أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي أَذَانِ الْمَغْرِبِ (*Apabila muadzdzin mulai mengumandangkan adzan Maghrib*).

قَامَ نَاسٌ (*orang-orang berdiri*) Dalam riwayat An-Nasa`i dikatakan, قَامَ كِبَارُ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Para sahabat*

senior Rasulullah SAW berdiri...). Demikian pula riwayat Imam Bukhari yang telah disebutkan pada pembahasan tentang menutup aurat.

يَبْتَدِرُوْنَ (*bersegera*) Yakni mereka saling berlomba.

السَّوَارِيَ (*tiang-tiang*) Lafazh السَّوَارِيَ adalah bentuk jamak dari kata سَرِيَةٌ (tiang). Maksud mereka berlomba menghampiri tiang-tiang itu adalah untuk menjadikannya sebagai *sutrah* (pembatas shalat), karena mereka melakukan shalat tersebut sendiri-sendiri.

وَهُمْ كَذَلِكَ (*dan mereka dalam kondisi demikian*) Imam Muslim memberi tambahan dalam riwayatnya melalui Abdul Aziz bin Shuhaib dari Anas, فَيَجِيْءُ الْغَرِيْبُ فَيَحْسِبُ أَنَّ الصَّلاَةَ قَدْ صُلِّيَتْ مِنْ كَثْرَةِ مَنْ يُصَلِّيْهِمَا (*Orang yang asing (baru datang) akan menyangka bahwa shalat (Maghrib) sedang ditegakkan, karena banyaknya orang yang mengerjakan shalat (sunah) tersebut*).

شَيْءٌ (sesuatu) Yakni tidak ada di antara adzan dan qamat waktu yang cukup banyak atau lama.

Berdasarkan penjelasan ini maka terjawab pendapat mereka yang menyatakan bahwa riwayat *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) bertentangan dengan riwayat *maushul*. Bahkan, sesungguhnya riwayat *mu'allaq* menjelaskan riwayat yang *maushul*. Penafian waktu yang banyak berarti penetapan adanya waktu yang sedikit atau singkat.

Riwayat ini telah dinukil oleh Al Ismaili melalui jalur *maushul* (bersambung) dari Utsman bin Umar dari Syu'bah dengan lafazh, وَكَانَ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ قَرِيْبٌ (*Dan (jarak waktu) antara adzan dan qamat dekat [singkat]*). Muhammad bin Nashr meriwayatkan melalui jalur Abu Amir dari Syu'bah, sama seperti di atas.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kedua versi riwayat dipadukan dengan memahami penafian dalam konteks kalimat *mubalaghah* termasuk *majaz* (kiasan). Sedangkan penetapan adanya waktu yang sedikit dipahami dalam makna sesungguhnya." Dia juga berkata, "Perkataannya '*Dan tidak ada antara keduanya sesuatu (waktu yang lama)*' menunjukkan bahwa cakupan sabdanya '*Di antara setiap dua*

adzan terdapat shalat' khusus selain shalat Maghrib, karena mereka (para sahabat) tidak melakukan shalat sunah sebelum Maghrib antara adzan dan qamat. Bahkan mereka segera melakukannya ketika adzan sedang dikumandangkan, dan mereka selesai mengerjakannya bersamaan dengan selesainya adzan." Dia berkata lagi, "Hal itu didukung dengan riwayat yang dikutip oleh Al Bazzar dari jalur Hayyan bin Ubaidillah dari Abdullah bin Buraidah dari bapaknya yang sama seperti hadits pertama, hanya saja pada bagian akhirnya diberi tambahan, 'Kecuali Maghrib'."

Perkataan Ibnu Al Manayyar "Mereka selesai mengerjakan shalat sunah bersamaan dengan selesainya adzan" perlu dipertanyakan kembali, karena tidak ada dalam hadits keterangan yang memberi indikasi ke arah itu. Tidak ada keharusan bila mereka mengerjakannya saat adzan dikumandangkan, maka selesainya pun bersamaan dengan selesainya adzan. Adapun riwayat Hayyan yang beliau kemukakan dianggap *syadz* (ganjil). Karena meski ia tergolong perawi *tsiqah* menurut Abdurrazzaq, namun pada hadits ini beliau telah menyalahi para pakar hadits di antara murid-murid Abdullah bin Buraidah, baik dari segi sanad maupun matan. Sementara telah disebutkan pada sebagian jalur periwayatannya yang dinukil oleh Al Ismaili, "Buraidah melakukan shalat dua rakaat sebelum Maghrib." Kalau riwayat Hayyan yang mengecualikan shalat Maghrib benar akurat, tentu Buraidah tidak akan menyalahi apa yang diriwayatkannya. Ibnu Al Jauzi menukil dalam kitabnya *Al Maudhu'at* dari Al Fallas, bahwa ia telah menggolongkan Hayyan (yang disebutkan di atas) sebagai perawi pendusta.

Imam Al Qurthubi dan yang lain berkata, "Makna lahiriah hadits Anas menyatakan bahwa shalat dua rakaat sebelum dan sesudah shalat Maghrib adalah perbuatan para sahabat yang mendapat pengukuhan (*taqrir*) dari Rasulullah SAW. Mereka mengamalkannya hingga saling mendahului untuk mendapatkan tempat dekat tiang masjid. Hal ini menunjukkan perbuatan itu disukai. Sepertinya landasan yang dijadikan sandaran adalah sabda beliau SAW, "*Di antara setiap dua adzan terdapat shalat.*" Adapun sikap Nabi SAW yang tidak mengerjakannya bukan berarti menafikan hukum *mustahab* (disukai) perbuatan tersebut. Bahkan sikap Nabi SAW ini hanya berindikasi bahwa shalat dua rakaat ini tidak masuk kategori shalat fardhu.

Ulama yang menyatakan shalat dua rakaat sebelum Maghrib hukumnya *mustahab* (disukai), di antaranya adalah Imam Ahmad, Ishaq serta para ulama ahli hadits. Telah diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata, "Aku tidak pernah melihat seorang pun melakukan shalat dua rakaat (sebelum Maghrib) pada masa Nabi SAW." Diriwayatkan pula dari para khalifah yang empat serta sejumlah sahabat bahwa mereka tidak mengerjakannya. Ini merupakan pendapat Imam Malik dan Syafi'i. Sebagian ulama madzhab Maliki menyatakan bahwa syariat shalat dua rakaat sebelum Maghrib telah *mansukh* (dihapus). Mereka berkata, "Sesungguhnya yang demikian hanya dikerjakan pada masa-masa awal pensyariatan. Pada waktu Nabi SAW melarang untuk mengerjakan shalat setelah Ashar hingga matahari terbenam, maka beliau SAW menjelaskan dengan hal itu batas waktu bolehnya shalat. Kemudian beliau memotivasi para sahabat agar melakukan shalat Maghrib di awal waktu. Apabila kebiasaan menyibukkan diri dengan mengerjakan selain shalat Maghrib terus berlangsung tentu hal itu menjadi sarana untuk menyelisihi anjuran melakukan shalat maghrib di awal waktunya." Akan tetapi klaim bahwa syariat ini telah *mansukh* tidak didukung oleh dalil.

Adapun riwayat Ibnu Umar yang disebutkan tadi telah diriwayatkan oleh Abu Daud melalui jalur Thawus. Namun riwayat Anas yang menetapkan adanya shalat tersebut harus lebih dikedepankan daripada riwayat yang menafikannya. Sedangkan riwayat yang dinukil dari para khalifah yang empat telah diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr dan selainnya melalui Ibrahim An-Nakha'i, tapi sanadnya *munqathi'* (terputus). Kalaupun terbukti autentik, tetap tidak dapat dijadikan alasan untuk menyatakan adanya *nasakh* (penghapusan hukum) ataupun makruh. Pada pembahasan tentang shalat *thathawwu'* (shalat-shalat sunah) akan disebutkan satu riwayat yang menyatakan, "Uqbah bin Amir ditanya tentang shalat dua rakaat sebelum Maghrib, maka dia berkata, 'Kami dahulu mengerjakan dua rakaat tersebut pada masa Nabi SAW'. Lalu dikatakan kepadanya, 'Apakah yang menghalangimu untuk mengerjakannya sekarang?' Dia menjawab, 'Kesibukan'." Maka kemungkinan para sahabat selain dia juga terhalang oleh kesibukan sehingga tidak mengerjakannya.

Sementara telah diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr dan selainnya melalui beberapa jalur dari Abdurrahman bin Auf, Sa'ad bin

Abi Waqqash, Ubay bin Ka'ab, Abu Darda`, Abu Musa dan sahabat lainnya, bahwa mereka melakukan shalat tersebut terus-menerus.

Adapun perkataan Abu Bakar bin Al Arabi, "Para sahabat berbeda pendapat mengenai shalat dua rakaat sebelum Maghrib, dan tidak ada seorang pun yang mengerjakannya setelah generasi sahabat", tertolak oleh perkataan Muhammad bin Nashr. Kami telah meriwayatkan dari sejumlah sahabat maupun tabi'in bahwasanya mereka biasa shalat dua rakaat sebelum Maghrib. Hal ini diriwayatkan melalui beberapa sanad dari Abdurrahman bin Abu Laila, Abdullah bin Buraidah, Yahya bin Uqail, Al A'raj, Amir bin Abdullah bin Zubair, dan Iraq bin Malik. Lalu diriwayatkan melalui jalur Hasan Al Bashri bahwasanya ia ditanya tentang kedua rakaat tersebut, maka dia berkata, "Dua kebaikan –demi Allah- bagi siapa yang dikehendaki oleh Allah (memperoleh) keduanya."

Diriwayatkan pula dari Sa'id, dia berkata, "Merupakan perkara yang haq (benar) bagi setiap mukmin apabila muadzdzin adzan hendaknya ia shalat dua rakaat." Dinukil pula dari Imam Malik perkataan lain yang menyatakan disukainya melakukan hal itu. Pendapat ini merupakan salah satu pandangan dalam madzhab Syafi'i, dan didukung oleh Imam An-Nawawi serta mereka yang sependapat dengannya. Dia berkata dalam kitab *Syarah Muslim*, "Pendapat sebagian orang yang menyatakan bahwa mengerjakan shalat sunah sebelum Maghrib berakibat mengakhirkan waktu shalat Maghrib dari awal waktunya, merupakan khayalan yang rusak serta bertentangan dengan Sunnah. Meski demikian, waktu yang digunakan untuk melakukan kedua rakaat ini semestinya dipersingkat sehingga tidak mengundurkan pelaksanaan shalat Maghrib dari awal waktunya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa seluruh dalil menunjukkan bahwa shalat dua rakaat sebelum Maghrib dilaksanakan secara ringkas (ringan) seperti shalat sunah fajar. Hikmah dianjurkannya melakukan shalat sunah dua rakaat tersebut adalah sebagai harapan agar doanya dikabulkan, sebab doa antara adzan dan qamat tidak ditolak. Manakala suatu waktu itu lebih mulia, maka pahala ibadah yang dikerjakan pada waktu tersebut akan lebih banyak.

Kemudian hadits Anas ini dijadikan dalil untuk menyatakan bahwa waktu shalat Maghrib berlangsung agak lama, tapi konteks hadits dengan hal itu kurang jelas.

Catatan

Pertama, kesesuaian hadits Anas dengan judul bab adalah apabila para sahabat saling berlomba mengerjakan shalat dua rakaat sebelum maghrib, padahal waktunya sangat singkat, maka berlomba untuk mengerjakan shalat sunah yang lainnya tentu lebih dianjurkan. Dalam hal ini tidak ada batasan mengenai lamanya waktu mengerjakan shalat sunah dua rakaat lainnya, karena lamanya waktu mengerjakan shalat sunah sebelum Maghrib adalah seperti lamanya mengerjakan shalat sunah dua rakaat sebelum shalat Subuh.

Kedua, sampai saat ini riwayat Utsman bin Jabalah tidak memiliki jalur *muttashil* (bersambung) sampai kepada kami. Sementara Al Mughlathai serta orang-orang yang sependapat dengannya mengklaim bahwa Al Ismaili telah menyebutkannya melalui jalur *maushul* (bersambung) dalam kitabnya *Al Mustakhraj*, padahal kenyataannya tidak demikian, karena sesungguhnya Al Ismaili hanya menukilnya melalui jalur Utsman bin Umar. Demikian juga dengan riwayat Abu Daud, dimana menurut saya dia adalah Abu Daud Ath-Thayalisi, sementara pendapat lain mengatakan Abu Daud Al Hafari. Namun telah sampai kepada kami nukilan yang semakna dengan riwayat keduanya melalui jalur Utsman bin Umar dan Abu Amir, *wallahu a'lam*.

15. Orang Yang Menunggu Qamat

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ بِالْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ بَعْدَ أَنْ يَسْتَبِينَ الْفَجْرُ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْإِقَامَةِ

626. Diriwayatkan dari Urwah bin Zubair, bahwa Aisyah berkata, "Biasanya Rasulullah SAW apabila muadzdzin telah diam (selesai) adzan pertama pada shalat Subuh, beliau berdiri dan shalat dua rakaat yang ringan sebelum shalat Subuh setelah fajar nampak

jelas. Kemudian beliau tidur berbaring pada sisi badannya yang kanan (miring ke kanan) hingga Muadzdzin datang kepadanya untuk qamat."

Keterangan Hadits:

Konteks judul bab yang sesuai dengan hadits adalah pada kalimat, "Kemudian beliau tidur berbaring pada sisi badannya sebelah kanan hingga muadzdzin datang kepadanya". Imam Bukhari menyebutkannya dengan lafazh yang mengandung kemungkinan, untuk mengingatkan bahwa yang demikian itu khusus bagi imam, sebab makmum dianjurkan untuk segera hadir ke masjid untuk mendapatkan shaf pertama. Namun kemungkinan orang-orang yang rumahnya dekat dengan masjid bersekutu dengan imam dalam hal itu.

Ada yang berpendapat bahwa hadits dalam bab ini menerangkan bahwa anjuran untuk segera datang ke masjid hanya bagi mereka yang bertempat tinggal jauh dari masjid. Adapun bagi mereka yang bisa mendengar adzan dan qamat dari rumahnya, maka menunggu shalat di rumahnya adalah sama dengan menunggu shalat di masjid. Imam Muslim telah meriwayatkan hadits yang sama dengan hadits di atas dari Jabir bin Samurah, dia berkata, كَانَ بِلاَلٌ يُؤَذِّنُ ثُمَّ لاَ يُقِيْمُ حَتَّى يَخْرُجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Bilal biasa adzan, kemudian dia tidak qamat sampai Nabi SAW keluar*).

إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ (*apabila muadzdzin telah diam*) Yakni telah selesai adzan.

بِالْأُولَى (*dari yang pertama*) Yang dimaksud dengan adzan pertama di sini adalah adzan saat masuknya waktu Subuh, karena qamat dinamakan adzan kedua. Namun dinamakan sebagai adzan kedua apabila dikaitkan dengan adzan sebelum fajar terbit.

Catatan

Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Musa bin Uqbah dari Salim Abu An-Nadhr, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْرُجُ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَإِنْ رَأَى أَهْلَ الْمَسْجِدِ قَلِيْلاً جَلَسَ حَتَّى يَجْتَمِعُوْا ثُمَّ يُصَلِّي (*Sesungguhnya Nabi SAW biasa keluar ke masjid setelah adzan. Apabila beliau melihat orang-orang di masjid masih sedikit, beliau duduk hingga*

mereka berkumpul lalu beliau shalat). Sanad hadits ini sangat kuat namun tergolong *mursal*.

Hadits tersebut tidak bertentangan dengan hadits pada bab ini, karena yang dimaksud adalah selain shalat Subuh; atau beliau melakukan hal itu setelah didatangi oleh muadzdzin, lalu beliau keluar bersamanya ke masjid.

16. Di Antara Setiap Dua Adzan (Adzan dan Qamat) Terdapat Shalat Bagi yang Ingin Melaksanakannya

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ، بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ، ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: لِمَنْ شَاءَ.

627. Dari Abdullah bin Mughaffal, dia berkata bahwa Nabi SAW bersabda, "*Di antara setiap dua adzan terdapat shalat. Di antara setiap dua adzan terdapat shalat.* Kemudian beliau berkata pada yang ketiga, *"Bagi siapa yang mau.*"

Keterangan Hadits:

Faidah yang dikandung hadits ini telah disebutkan pada satu bab yang lalu. Di sini Imam Bukhari memberi judul bab dengan lafazh yang terdapat dalam hadits, sementara sebelumnya ia memberi judul bab dengan sebagian implikasi hadits yang dimaksud.

17. Orang Yang Mengatakan, "Hendaklah Satu Muadzdzin Saja yang Mengumandangkan Adzan Saat dalam Safar (bepergian)."

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِي، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً، وَكَانَ رَحِيمًا رَفِيقًا، فَلَمَّا رَأَى شَوْقَنَا إِلَى

أَهَالِيْنَا قَالَ: ارْجِعُوْا فَكُوْنُوْا فِيْهِمْ وَعَلِّمُوْهُمْ وَصَلُّوْا فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ.

628. Dari Malik bin Al Huwairits, "Aku mendatangi Nabi SAW dalam satu kelompok kaumku. Kami tinggal bersamanya selama dua puluh malam. Beliau adalah orang yang sangat pemurah dan lembut. Ketika beliau melihat kerinduan kami terhadap keluarga-keluarga kami, beliau bersabda, '*Kembalilah kalian dan tinggallah di tengah-tengah mereka serta ajarilah mereka dan shalatlah. Apabila waktu shalat telah tiba, hendaklah salah seorang di antara kalian mengumandangkan adzan, dan yang paling tua di antara kalian menjadi imam*'."

Keterangan Hadits:

Sepertinya dengan judul bab di atas, Imam Bukhari hendak mensinyalir riwayat yang disebutkan oleh Abdurrazzaq dengan sanad *shahih*, أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُؤَذِّنُ لِلصُّبْحِ فِي السَّفَرِ أَذَانَيْنِ (*Bahwasanya Ibnu Umar biasa adzan Subuh saat safar (bepergian) dua adzan*). Ini merupakan pandangan beliau yang menyamakan antara safar (bepergian) dan mukim (berdomisili). Sementara makna lahiriah hadits bab menyatakan bahwa adzan saat safar tidak diulang, karena di sini tidak dibedakan antara adzan untuk shalat Subuh dengan adzan untuk shalat yang lain. Alasan yang telah dikemukakan dalam hadits Ibnu Mas'ud mendukung pandangan ini. Berdasarkan hal ini maka perkataannya "satu orang muadzdzin" maknanya tidak dapat diperluas lagi, sebab saat mukim juga hanya ada satu muadzdzin. Apabila diperlukan beberapa muadzdzin karena tempat yang berjauhan, maka setiap salah seorang di antara mereka adzan di wilayah tersendiri, dan tidak dianggap melakukan adzan bersama-sama.

Menurut suatu riwayat bahwa yang pertama kali mengadakan adzan secara bersama adalah Bani Umayah. Imam Syafi'i berkata dalam kitabnya *Al Umm*, "Aku suka agar muadzdzin bergantian adzan dan tidak adzan bersama-sama. Adapun jika masjid tersebut besar, maka diperbolehkan bagi setiap muadzdzin mengumandangkan adzan di setiap sudut masjid, sehingga orang-orang yang di sekitarnya mendengar adzan mereka pada waktu yang bersamaan.

فِي نَفَرٍ (*pada sekelompok*) Lafazh *nafar* digunakan untuk mengungkapkan satu kelompok yang terdiri dari tiga sampai sepuluh orang.

مِنْ قَوْمِي (*dari kaumku*) Mereka adalah Bani Laits bin Bakar bin Abdi Manaf bin Kinanah. Waktu datang utusan Bani Laits, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Sa'ad melalui berbagai sanad, mereka datang kepada Rasulullah SAW ketika beliau sedang bersiap-siap untuk menghadapi perang Tabuk.

وَصَلُّوْا (*dan shalatlah*) Dalam riwayat Ismail bin Aliyah dari Ayyub disebutkan dengan tambahan lafazh, كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي (*Sebagaimana kamu lihat aku shalat*). Imam Bukhari juga menukil riwayat seperti ini pada bab "Kasih Sayang Terhadap Manusia dan Hewan" dalam kitab tentang Adab. Juga pada bab "Khabar Ahad" dari riwayat Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dari Ayyub.

فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ (*apabila waktu shalat telah tiba*). Lafazh ini memiliki kesesuaian dengan judul bab, meskipun secara lahirnya nampak bertentangan, dimana sabda beliau, فَكُوْنُوْا فِيْهِمْ وَعَلِّمُوْهُمْ فَإِذَا حَضَرَتْ (*Tinggallah kalian di tengah-tengah mereka dan ajarilah mereka, apabila waktu shalat telah tiba*) secara lahiriah hal itu dilakukan setelah mereka tiba di tengah keluarga mereka dan mengajari mereka. Akan tetapi Imam Bukhari hendak mengisyaratkan pada riwayat berikut di bab selanjutnya, yang mana disebutkan padanya, إِذَا أَنْتُمَا خَرَجْتُمَا فَأَذِّنَا (*Apabila kalian berdua keluar (safar) maka hendaklah kalian berdua adzan*...). Lafazh hadits ini juga tidak bertentangan dengan kalimat dalam judul bab "Satu orang muadzdzin", sebab makna kalimat فَأَذِّنَا (*maka hendaklah kalian berdua adzan*), yakni siapa di antara kalian berdua yang mau adzan maka hendaklah ia adzan. Hal itu karena keduanya memiliki keutamaan yang sama. Adapun usia tidak dijadikan standar dalam menentukan muadzdzin, berbeda dengan Imam shalat. Hal ini cukup jelas pada konteks hadits, dimana dikatakan, "*Hendaklah adzan untuk kamu salah seorang di antara kamu dan mengimami kamu orang yang paling tua di antara kamu.*"

Hadits ini telah dijadikan dalil tentang keutamaan imam daripada makmum, serta wajibnya adzan. Masalah ini telah disebutkan di awal pembahasan adzan disertai penjelasan kekeliruan mereka yang menukil ijma' (kesepakatan) bahwa adzan tidak wajib. Pembahasan selanjutnya tentang hadits ini akan dijelaskan pada bab "Apabila Sama Dalam Hal Bacaan" dalam masalah *imamah* (tentang imam), *insya Allah*.

18. Adzan dan Qamat Bagi Para Musafir Apabila Mereka Rombongan, demikian Pula Halnya di Arafah dan Jam', dan Perkataan Muadzdzin "Shalatlah di Tempat-tempat Kalian Ketika Malam Dingin Atau Hujan."

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ، حَتَّى سَاوَى الظِّلُّ التُّلُوْلَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.

629. Dari Abu Dzar, dia berkata, "Kami pernah bersama Nabi SAW dalam suatu perjalanan. Kemudian muadzdzin hendak mengumandangkan adzan, namun beliau SAW bersabda kepadanya, '*Tungguhlah sampai dingin*'." Lalu muadzdzin hendak adzan, namun beliau SAW bersabda kepadanya, '*Tunggulah sampai dingin*'." Kemudian muadzdzin hendak adzan, namun beliau SAW bersabda kepadanya, '*Tunggulah sampai dingin*', hingga bayangan bukit sama dengannya. Kemudian Nabi SAW bersabda, '*Sesungguhnya panas yang menyengat itu berasal dari luapan (hembusan) Jahanam*'."

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ: أَتَى رَجُلاَنِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرِيْدَانِ السَّفَرَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَنْتُمَا خَرَجْتُمَا فَأَذِّنَا ثُمَّ أَقِيْمَا ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا.

630. Dari Malik bin Al Huwairits, dia berkata, "Dua orang laki-laki datang kepada Nabi SAW, keduanya hendak melakukan safar. Maka Nabi SAW bersabda, '*Apabila kalian berdua telah keluar maka hendaklah kalian berdua adzan. Kemudian hendaklah kalian berdua qamat, dan yang paling tua di antara kalian menjadi imam*'."

عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ أَتَيْنَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُوْنَ، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِيْنَ يَوْمًا وَلَيْلَةً. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيْمًا رَفِيْقًا فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّا قَدِ اشْتَهَيْنَا أَهْلَنَا أَوْ قَدِ اشْتَقْنَا، سَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا بَعْدَنَا فَأَخْبَرْنَاهُ قَالَ: ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَأَقِيْمُوْا فِيْهِمْ وَعَلِّمُوْهُمْ وَمُرُوْهُمْ وَذَكَرَ أَشْيَاءَ أَحْفَظُهَا أَوْ لاَ أَحْفَظُهَا وَصَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ.

631. Dari Abu Qilabah, dia berkata, "Kami datang kepada Nabi SAW sedang kami adalah para pemuda yang sebaya. Kami tinggal bersamanya selama dua puluh hari dua puluh malam, dan Rasulullah SAW adalah seorang yang pemurah dan lembut. Ketika beliau mengira bahwa kami telah rindu kepada keluarga kami –atau kami sungguh telah merindukan- beliau pun bertanya kepada kami tentang orang-orang yang kami tinggalkan. Lalu kami mengabarkan kepadanya, dan beliau SAW bersabda, '*Kembalilah kalian kepada keluarga kalian, tinggallah kalian di antara mereka dan ajarilah mereka. Lalu perintahkan mereka –dan beliau menyebutkan berbagai hal, ada yang aku hafal dan ada pula yang aku lupa- dan shalatlah kalian sebagaimana kalian lihat aku shalat. Apabila waktu shalat telah tiba, maka hendaklah salah seorang di antara kamu mengumandangkan adzan dan yang paling tua di antara kamu menjadi imam*'."

Keterangan Hadits:

(*Apabila mereka rombongan*). Ini merupakan indikasi hadits-hadits yang beliau sebutkan, tetapi tidak ada larangan untuk mengumandangkan adzan jika yang bepergian itu hanya seorang diri. Abdurrazzaq meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Ibnu Umar, dia berkata, إِنَّمَا التَّأْذِيْنُ لِجَيْشٍ أَوْ رَكْبٍ عَلَيْهِمْ أَمِيْرٌ فَيُنَادِيْ بِالصَّلاَةِ لِيَجْتَمِعُوْا لَهَا، فَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَإِنَّمَا هِيَ الإِقَامَةُ (*Sesungguhnya adzan itu hanyalah untuk pasukan atau rombongan yang ada pemimpinnya, maka ia mengumandangkan seruan untuk shalat agar mereka berkumpul untuk melaksanakannya. Adapun selain mereka, maka yang mesti dilakukan hanyalah qamat*). Hal serupa dinukil pula dari Imam Malik.

Sementara Imam yang tiga (Abu Hanifah, Syafi'i dan Ahmad - penerj.) serta Ats-Tsauri dan selain mereka menyatakan bahwa adzan disyariatkan untuk dilakukan bagi setiap orang. Dalam bab "Mengeraskan Suara Saat Adzan" telah disebutkan hadits Abu Sa'id yang mengindikasikan disukainya adzan bagi orang yang melaksanakan shalat sendirian. Atha` mengemukakan pandangan yang dinilai berlebihan, dimana dia berkata, "Apabila kamu sedang dalam bepergian (safar) lalu tidak adzan dan tidak pula qamat, maka hendaklah engkau mengulangi shalat." Barangkali pendapat ini didasarkan bahwa yang demikian itu merupakan syarat sahnya shalat, atau dia melihat bahwa mengulangi shalat tersebut hukumnya *istihbab* (disukai) bukan wajib.

(*Dan demikian pula di Arafah*) Sepertinya Imam Bukhari hendak mengisyaratkan kepada hadits Jabir yang berhubungan dengan sifat haji. Imam Muslim juga menukilnya, dimana di dalamnya disebutkan, أَنَّ بِلاَلاً أَذَّنَ وَأَقَامَ لَمَّا جَمَعَ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ (*Bahwasanya Bilal adzan dan qamat ketika Nabi SAW menjamak (mengumpulkan) antara shalat Zhuhur dan Ashar pada hari Arafah*).

(Serta di *jam'*), yakni Muzdalifah. Dalam hal ini juga sepertinya Imam Bukhari ingin mensinyalir hadits Ibnu Mas'ud yang beliau sebutkan dalam kitab tentang Haji, dimana dikatakan, أَنَّهُ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ

(*Bahwasanya dia melaksanakan shalat Maghrib dengan adzan dan qamat, shalat Isya` dengan adzan dan qamat, kemudian berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW melakukannya."*)

(*dan perkataan muadzdzin*) Pembahasan hadits Abu Dzar[12] telah dijelaskan pada bab "Menunggu Cuaca Dingin Saat Shalat Zhuhur" pada bagian waktu-waktu shalat. Di tempat itu terdapat penjelasan bahwa muadzdzin yang dimaksud adalah Bilal, dimana dia melakukan adzan dan qamat. Dengan demikian, ada kesesuaian dengan judul bab ini.

أَتَى رَجُلاَنِ (*dua orang laki-laki datang*) Keduanya adalah Malik bin Al Huwairits, yakni perawi hadits ini bersama seorang rekannya. Pada bab "Safar Dua Orang" dalam kitab tentang Jihad disebutkan dengan lafazh, (*Aku kembali dari sisi Nabi SAW bersama seorang sahabatku*). Namun saya tidak menemukan pada satu pun di antara jalur periwayatannya mengenai keterangan nama sahabat tersebut.

فَأَذِّنَا (*hendaklah kalian berdua adzan*) Abu Al Hasan bin Al Qishar berkata, "Yang dimaksud adalah keutamaan. Sebab bila tidak demikian, tentunya adzan satu orang telah mencukupi." Seakan beliau memahami bahwa Nabi SAW memerintahkan keduanya untuk adzan, sebagaimana makna lahiriah lafazh hadits. Apabila yang beliau maksudkan adalah adzan secara bersamaan, maka ini bukan yang dimaksud hadits, dan telah kami jelaskan entang penukilan dari kaum salaf yang berbeda dengannya. Sedangkan apabila yang beliau maksudkan bahwa setiap salah seorang dari keduanya mengumandangkan adzan sendiri-sendiri, maka perlu dikritisi, karena adzan satu orang sudah cukup bagi jama'ah. Namun tidak dipungkiri bahwa setiap orang disukai untuk menjawab muadzdzin. Maka, pandangan yang lebih tepat adalah salah seorang di antara keduanya mengumandangkan adzan sementara yang satunya menjawab seruan tersebut. Di samping itu telah disebutkan penjelasan lain bagi hadits ini pada bab terdahulu. Adapun sebab mengapa lafazh ini tidak dipahami sebagaimana makna lahiriahnya adalah sabda beliau, فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ (*Hendaklah adzan untuk kamu salah seorang di antara kamu*). Lalu dalam riwayat Ath-Thabrani dari Hammad bin Salamah

[12] Yakni hadits yang memuat lafazh ini. -penerj.

dari Khalid Al Hadzdza` disebutkan, إِذَا كُنْتَ مَعَ صَاحِبِكَ فَأَذِّنْ وَأَقِمْ، وَلِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا (*Apabila engkau bersama sahabatmu maka adzan dan qamatlah, dan hendaklah yang paling tua di antara kalian menjadi imam*). Pada sisi lain Imam Al Qurthubi berpendapat bahwa perbedaan lafazh hadits menunjukkan beragamnya kisah, tapi pendapat ini jauh dari yang sebenarnya.

Al Karmani berkata, "Terkadang suatu persoalan diungkapkan dengan lafazh '*tatsniyah* (ganda)' atau jamak namun yang dimaksud adalah satu orang (mufrad), seperti perkataan, 'Wahai pengawal, tebaslah lehernya oleh kalian berdua' atau perkataan, 'Ia dibunuh oleh Bani Tamim' padahal yang menebas maupun yang memukul hanya satu orang."

ثُمَّ أَقِيْمَا (*kemudian hendaklah kalian berdua qamat*). Di sini terdapat hujjah bagi mereka yang mengatakan dianjurkannya menjawab muadzdzin saat qamat, apabila lafazh ini dipahami sebagaimana diterangkan terdahulu. Sedangkan bila tidak demikian, maka orang yang adzan dialah yang qamat.

Catatan

Di sini riwayat Abu Al Waqt menyebutkan, "Muhammad bin Al Mutsanna telah menceritakan kepada kami, Abdul Wahhab telah menceritakan kepada kami, dari Ayyub." Lalu disebutkan hadits Malik bin Al Huwairits dengan panjang lebar, sama seperti yang telah dikutip pada bab sebelumnya. Kemudian akan disebutkan selengkapnya pada bab "*Khabar Ahad*".

عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ: أَذَّنَ ابْنُ عُمَرَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ بِضَجْنَانَ ثُمَّ قَالَ: صَلُّوْا فِي رِحَالِكُمْ فَأَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثْرِهِ: أَلاَ صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ فِي اللَّيْلَةِ الْبَارِدَةِ أَوِ الْمَطِيْرَةِ فِي السَّفَرِ.

632. Dari Ubaidillah bin Umar, dia berkata bahwa Nafi' telah menceritakan kepada kami, dia berkata, "Ibnu Umar adzan pada malam yang dingin di Dhajnan, kemudian dia mengatakan, '*Shalluu fii rihaalikum"* (shalatlah di tempat-tempat kalian)'. Lalu dia mengabarkan kepada kami bahwa Rasulullah SAW pernah menyuruh muadzdzin untuk adzan lalu mengiringinya dengan ucapan, 'Ketahuilah, shalatlah kalian di tempat-tempat tinggal kalian' pada malam yang dingin atau hujan waktu safar (bepergian)."

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْأَبْطَحِ فَجَاءَهُ بِلَالٌ فَآذَنَهُ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ خَرَجَ بِلَالٌ بِالْعَنَزَةِ حَتَّى رَكَزَهَا بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْأَبْطَحِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ.

633. Dari 'Aun bin Abi Juhaifah, dari bapaknya, dia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW di Abthah, lalu Bilal mendatanginya seraya memberitahukan tentang shalat. Kemudian Bilal keluar dengan membawa tongkat pendek hingga ditancapkannya di hadapan Rasulullah SAW di Abthah, lalu dia qamat untuk shalat."

Keterangan Hadits:

بِضَجْنَانَ (*di Dhajnan*) Penulis kitab *Ash-Shihah* dan lainnya berkata, "*Dhajnan* adalah gunung yang terletak di pinggiran Makkah." Sementara Abu Musa berkata dalam kitab *Dzail Al Gharibin*, "*Dhajnan* adalah tempat atau gunung yang terletak antara Makkah dan Madinah." Penulis kitab *Al Masyariq* serta orang-orang yang sependapat dengannya berkata, "*Dhajnan* adalah gunung yang terletak satu *barid* dari Makkah." Adapun penulis kitab *Al Fa`iq* berkata, "Antara tempat ini (*Dhajnan*) dengan Makkah sejauh 25 mil, sementara jarak dengan lembah Marisi'ah hanya beberapa mil saja." Ukuran ini lebih dari dua *barid*,[13] hanya saja digunakan ukuran mil untuk lebih memastikan jaraknya. Penulis kitab *Al Fa`iq* pernah

---

[13] Yang dimaksud dengan barid adalah pos berita. Pos-pos tersebut diletakkan pada jarak-jarak tertentu, yang kemudian menjadi salah satu standar ukuran yang berlaku pada masa itu. -penerj.

menyaksikan langsung tempat-tempat tersebut serta memberi perhatian yang serius dalam menentukan jarak-jaraknya. Berbeda dengan mereka yang telah disebutkan, dimana mereka tidak pernah melihat tempat-tempat yang dimaksud. Pendapatnya ini didukung oleh riwayat dari Abu Ubaid Al Bakri, dia berkata, "Jarak antara Qadid dan Dhajnan sejauh satu hari perjalanan." Jarak ini pun telah diungkapkan oleh Ma'bad Al Khuza'i dalam syairnya:

Telah kutetapkan air Qadid sebagai pertemuan denganku.

Dan air Dhajnan sebagai pertemuan dengannya pada esok paginya.

ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثْرِهِ (*kemudian mengiringinya dengan ucapan*) Hal ini sangat tegas menyatakan bahwa perkataan tersebut diucapkan setelah selesai adzan. Al Qurthubi berkata, "Oleh karena dalam riwayat Imam Muslim disebutkan dengan lafazh 'Ia mengucapkan di akhir adzannya, maka kemungkinan yang dimaksud adalah menjelang selesainya adzan. Hal itu untuk memadukannya dengan hadits Ibnu Abbas."

Kami telah menyebutkan pada bab "Berbicara Saat Adzan" dari Ibnu Khuzaimah bahwa beliau memahami hadits Ibnu Abbas sebagaimana makna lahiriahnya, yakni kalimat tersebut diucapkan sebagai pengganti lafazh حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ (*marilah menuju shalat*) dilihat dari segi makna. Sebab makna حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ adalah marilah datang untuk shalat, sedangkan makna صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ yakni kalian tidak perlu datang. Untuk itu tidak ada kesesuaian jika kedua lafazh ini diucapkan sekaligus, karena keduanya saling berlawanan.

Akan tetapi kedua lafazh tersebut bisa saja diucapkan sekaligus, tanpa melahirkan konsekuensi seperti yang ia katakan. Solusinya adalah memahami lafazh صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ dengan makna *rukhshah* (dispensasi) bagi mereka yang hendak memanfaatkannya. Sedangkan lafazh حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ sebagai motivasi bagi mereka yang ingin menyempurnakan keutamaan meskipun mendapatkan kesulitan. Hal ini didukung oleh hadits Jabir yang diriwayatkan Imam Muslim, خَرَجْنَا

مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَمُطِرْنَا، فَقَالَ: لِيُصَلِّ مَنْ شَاءَ مِنْكُمْ فِي رَحْلِهِ

(*Kami keluar bersama Rasulullah SAW dalam suatu perjalanan, lalu kami ditimpa hujan, maka beliau SAW bersabda, "Shalatlah siapa yang mau di antara kamu di kendaraannya."*)

فِي اللَّيْلَةِ الْبَارِدَةِ أَوِ الْمَطِيْرَةِ (*pada malam yang dingin atau hujan*)

Lafazh أَوِ (*atau*) berfungsi untuk menjelaskan macam-macamnya, bukan menunjukkan keraguan. Dalam kitab *Shahih Abu Awanah* disebutkan, لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ أَوْ ذَاتِ مَطَرٍ أَوْ ذَاتِ رِيْحٍ (*Pada malam yang dingin, atau malam turun hujan, atau malam yang bertiup angin kencang*). Riwayat ini menunjukkan bahwa ketiga hal ini menjadi udzur (alasan) untuk tidak mengikuti shalat berjamaah. Ibnu Baththal menukil adanya ijma' dalam hal itu. Akan tetapi pandangan yang terkenal dalam madzhab Syafi'i bahwa tiupan angin merupakan udzur yang khusus di waktu malam, sementara makna lahiriah hadits menyatakan ketiga-tiganya menjadi udzur khusus pada waktu malam. Namun dalam kitab-kitab *Sunan* telah diriwayatkan melalui jalur Ibnu Ishaq, dari Nafi' sehubungan dengan hadits ini, فِي اللَّيْلَةِ الْمَطِيْرَةِ وَالْغَدَاةِ الْقَرَّةِ (*Pada malam turun hujan dan pagi hari yang dingin*). Hadits yang senada telah diriwayatkan melalui sanad *shahih* dari Abu Al Malih, dari bapaknya, أَنَّهُمْ مُطِرُوْا يَوْمًا فَرُخِّصَ لَهُمْ (*pada suatu hari mereka ditimpa hujan, maka diberi keringanan untuk mereka*...).

Saya belum menemukan keterangan yang menjelaskan dengan tegas bahwa angin menjadi udzur (alasan) untuk tidak mendatangi shalat jamaah pada siang hari. Akan tetapi bila ditinjau dari segi *qiyas* (analogi), maka angin yang kencang dapat digolongkan sebagai udzur untuk tidak turut shalat jamaah pada siang hari.

فِي السَّفَرِ (*pada saat bepergian*). Melihat lahiriahnya bahwa hal itu hanya dapat dilakukan pada saat bepergian. Namun riwayat Malik dari Nafi' yang akan disebutkan pada pembahasan shalat jamaah bersifat *mutlaq* (tanpa batasan tertentu). Inilah yang menjadi pendapat jumhur (mayoritas) ulama. Akan tetapi kaidah yang menyatakan bahwa nash yang bersifat *mutlaq* (tanpa batasan) di pahami di bawah konteks nash yang bersifat *muqayyad* (memiliki batasan), mengharuskan bahwa yang demikian itu hanya khusus berlaku pada

waktu bepergian (safar). Termasuk dalam kategori itu adalah mereka yang menemukan kesulitan seperti yang dialami pada saat bepergian, meskipun ia tidak sedang dalam bepergian (mukim).

فَآذَنَهُ بِالصَّلاَةِ ثُمَّ خَرَجَ بِلاَلٌ (*ia memberitahukan kepadanya tentang shalat kemudian Bilal keluar*) Imam Bukhari meringkas lafazh ini. Riwayat ini telah dikutip Al Ismaili melalui beberapa jalur dari Ja'far bin 'Aun, dimana setelah perkataannya "tentang shalat" diberi tambahan, فَدَعَا بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ (*Maka beliau minta dibawakan air wudhu, lalu beliau berwudhu*). Kemudian disebutkan kisah selanjutnya.

وَأَقَامَ الصَّلاَةَ (*dan qamat untuk shalat*) Bagian akhir kalimat ini juga tidak dicantumkan, dan lafazh yang dimaksud disebutkan oleh Al Ismaili, "Lalu ia menancapkannya di hadapan Rasulullah SAW dan kambing lewat..." (Al Hadits). Adapun pembahasannya telah dikemukakan pada bab "Sutrah Imam adalah Sutrah Bagi Orang-orang yang Berada di Belakangnya".

بِالْأَبْطَحِ (*di Abthah*) Abthah adalah tempat terkenal yang terletak di luar kota Makkah. Hal itu telah kami jelaskan pada bab tentang *sutrah* (pembatas shalat). Lalu sebagian ulama memahami bahwa yang dimaksud dengan *Abthah* adalah tempat yang bernama Al Jam' (Muzdalifah), karena hal ini disebutkan oleh Imam Bukhari pada judul bab. Namun maksud beliau tidaklah demikian. Bahkan jarak antara Jam' dan Abthah sangatlah jauh. Hanya saja Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Juhaifah karena ia termasuk pokok pembahasan judul bab, yakni tentang syariat adzan dan qamat bagi orang yang sedang dalam *safar* (bepergian).

19. Apakah Muadzdzin Mengikuti Mulutnya ke sini dan ke situ, serta Apakah Ia Menoleh Saat Adzan?

وَيُذْكَرُ عَنْ بِلاَلٍ أَنَّهُ جَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ لاَ يَجْعَلُ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ.

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: لاَ بَأْسَ أَنْ يُؤَذِّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوْءٍ.

وَقَالَ عَطَاءٌ: الْوُضُوْءُ حَقٌّ وَسُنَّةٌ.

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ.

Disebutkan dari Bilal bahwa ia meletakkan dua jarinya di telinganya. Biasanya Ibnu Umar tidak meletakkan dua jarinya di kedua telinganya.

Ibrahim berkata, "Tidak mengapa adzan tanpa wudhu." Atha` berkata, "Wudhu adalah haq dan Sunnah."

Aisyah berkata, "Biasanya Nabi SAW berdzikir kepada Allah dalam setiap keadaannya."

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ رَأَى بِلاَلاً يُؤَذِّنُ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هَهُنَا وَهَهُنَا بِالْأَذَانِ.

634. Dari Aun bin Abu Juhaifah, dari bapaknya, bahwa ia melihat Bilal adzan, maka aku pun mengikuti mulutnya ke sini (kanan) dan ke situ (kiri) sambil adzan.

Keterangan Hadits:

(*Apakah muadzdzin mengikuti mulutnya ke sini dan ke situ*) Maksudnya adalah ke kanan dan ke kiri, sebagaimana yang akan diterangkan.

Al Karmani berkata, "Lafazh muadzdzin berkedudukan sebagai objek, dan pelakunya tidak disebutkan dalam kalimat, yaitu "seseorang" atau kata yang sama dengannya."[14] Beliau melanjutkan, "Hal ini ditempuh untuk menyelaraskan dengan perkataannya dalam hadits, فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ (*Maka aku mengikuti mulutnya*)." Akan tetapi apa yang dikatakannya tidaklah menjadi kemestian, berdasarkan sikap Imam Bukhari yang sering kali tidak berhenti pada lafazh hadits yang disebutkannya. Bahkan beliau memberi judul hadits dengan lafazh yang terdapat pada sebagian jalur periwayatannya. Demikianlah halnya di tempat ini. Karena sesungguhnya pada riwayat Abdurrahman bin Mahdi dari Sufyan yang dikutip oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya, فَجَعَلَ يَتَتَبَّعُ بِفِيْهِ يَمِيْنًا وَشِمَالاً (*Maka ia mengikuti dengan mulutnya ke kanan dan ke kiri*) atau dalam riwayat Waki' dari Sufyan yang dinukil oleh Al Ismaili, رَأَيْتُ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ يَتَتَبَّعُ بِفِيْهِ (*Aku melihat Bilal adzan seraya mengikuti dengan mulutnya*...), Sufyan menggambarkan hal itu dengan memiringkan kepalanya ke kanan dan ke kiri. Kesimpulannya, bahwa Bilal biasa mengikuti dengan mulutnya pada kedua arah. Sementara Abu Juhaifah melihatnya. Dengan demikian, keduanya dapat dikatakan mengikuti.

(*dan apakah ia menoleh saat adzan*) Imam Bukhari mensinyalir apa yang telah kami sebutkan dalam riwayat Waki' dan Ishaq Al Azraq dari Sufyan yang dikutip oleh An-Nasa`i, فَجَعَلَ يَنْحَرِفُ يَمِيْنًا وَشِمَالاً (*Maka ia berpaling ke kanan dan ke kiri*). Nanti akan disebutkan dalam riwayat Yahya bin Adam dengan lafazh, وَالْتَفَتَ (*dia menoleh*).

وَيُذْكَرُ عَنْ بِلاَلٍ أَنَّهُ جَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ (*dan disebutkan dari Bilal bahwa ia menempatkan dua jarinya di kedua telinganya*) Imam Bukhari mensinyalir lafazh yang tercantum dalam riwayat

---

[14] Makna kalimat tersebut menurut versi Al Karmani adalah, "Apakah seseorang mengikuti muadzdzin..." dan seterusnya, -penerj.

Abdurrazzaq dan selainnya dari Sufyan, seperti yang akan dijelaskan kemudian.

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ لاَ يَجْعَلُ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ (*dan Ibnu Umar tidak meletakkan kedua jarinya di telinganya*) Riwayat ini dikutip oleh Abdurrazzaq dan Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Nusair bin Dza'luq dari Ibnu Umar.

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ (*Ibrahim berkata*) Yakni Ibrahim An-Nakha'i. Riwayat ini disebutkan dengan sanad *maushul* (bersambung) oleh Sa'id bin Manshur dan Ibnu Abi Syaibah dari Jarir, dari Manshur, dari Ibrahim, sama seperti di atas, hanya saja diberi tambahan, ثُمَّ يَخْرُجُ فَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُقِيمُ (*Kemudian beliau keluar dan wudhu, lalu kembali dan qamat*).

وَقَالَ عَطَاءٌ: الْوُضُوْءُ حَقٌّ وَسُنَّةٌ (*dan Atha` berkata, "Wudhu adalah haq dan Sunnah."*) Riwayat ini disebutkan melalui jalur *maushul* (bersambung) oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Jarir, dia berkata, قَالَ لِي عَطَاءٌ: حَقٌّ وَسُنَّةٌ مَسْنُوْنَةٌ أَنْ لاَ يُؤَذِّنَ الْمُؤَذِّنُ إِلاَّ مُتَوَضِّئًا، هُوَ مِنَ الصَّلاَةِ، هُوَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ (*Atha` berkata kepadaku, "Haq dan Sunnah yang telah ditetapkan agar seseorang tidak adzan kecuali dalam keadaan berwudhu. Ia (adzan) bagian dari shalat, ia (adzan) merupakan pembukaan shalat."*). Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah melalui jalur lain dari Atha` أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يُؤَذِّنَ الرَّجُلُ عَلَى غَيْرِ وُضُوْءٍ (*Bahwasanya dia tidak suka seseorang adzan tanpa berwudhu lebih dahulu*).

Sehubungan dengan ini, telah dinukil hadits *marfu'* (langsung dari Nabi SAW) yang diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi dan Al Baihaqi dari hadits Abu Hurairah RA, namun dalam sanadnya terdapat kelemahan.

وَقَالَتْ عَائِشَةُ (*Aisyah berkata*) Pembicaraan mengenai hal ini telah diterangkan pada bab "Wanita Haid Mengerjakan Manasik" dalam kitab Haid, dan telah dijelaskan pula bahwa Imam Muslim menyebutkan riwayat ini dengan sanad bersambung (*maushul*). Sikap Imam Bukhari yang menyebutkannya di tempat ini adalah sebagai isyarat bahwa beliau mendukung pendapat An-Nakha'i. Pendapat ini

juga yang dijadikan dasar pendapat Imam Malik serta para ulama Kufah, sebab adzan tergolong dzikir sehingga tidak disyaratkan seperti apa yang disyaratkan dalam shalat berupa thaharah (kesucian) ataupun menghadap kiblat. Demikian pula tidak disyaratkan khusyuk yang bertentangan dengan menoleh, atau menempatkan jari di telinga. Berdasarkan keterangan ini, maka kita dapat mengetahui korelasi disebutkannya atsar-atsar riwayat tersebut pada bab ini. Karena adanya perbedaan pandangan para ulama dalam masalah ini, maka Imam Bukhari menyebutkan judul bab dalam bentuk pertanyaan, tanpa memastikan hukumnya.

هَهُنَا وَهَهُنَا بِالْأَذَانِ (*Ke sini dan ke situ sambil adzan*). Demikian Imam Bukhari menyebutkannya secara ringkas. Adapun riwayat Waki' dari Sufyan yang terdapat dalam kitab *Shahih Muslim* jauh lebih lengkap, dimana dikatakan, فَجَعَلْتُ اَتَتَبَّعُ فَاهُ هَهُنَا وَهَهُنَا يَمِيْنًا وَشِمَالاً يَقُوْلُ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ (*Maka aku pun mengikuti mulutnya ke sini dan ke situ, ke kanan dan ke kiri seraya mengatakan, "Hayya alash-shalaah, hayya alal falaah [marilah menuju shalat, marilah menuju kemenangan]"*).

Riwayat ini memberi batasan bahwa menoleh dilakukan pada saat mengucapkan حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ dan حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ . Untuk itu Ibnu Khuzaimah memberi judul hadits ini, dengan "Muadzdzin menoleh saat mengucapkan *hayya alash- shalaah, hayya alal falaah*, dengan mulutnya bukan badannya". Dia melanjutkan, "Berpaling dengan mulut dapat dilakukan dengan cara memalingkan muka." Kemudian beliau menyebutkan satu riwayat melalui Waki' dengan lafazh, "Demikian dia mengisyaratkan dalam adzannya, lalu ia memalingkan mukanya ke kanan dan ke kiri."

Dalam riwayat Abdurrazzaq dari Ats-Tsauri ada dua tambahan: *Pertama*, berbalik. *Kedua*, meletakkan jari di telinga. Adapun lafazh yang dinukil oleh At-Tirmidzi adalah, رَأَيْتُ بِلَالاً يُؤَذِّنُ وَيَدُوْرُ وَيَتَبَّعُ فَاهُ هَهُنَا وَهَهُنَا وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ (*Aku melihat Bilal Adzan seraya berbalik, mengikuti mulutnya ke sini dan ke situ, dan meletakkan kedua jarinya di kedua telinganya*).

Lafazh وَيَدُوْرُ (berbalik) adalah lafazh *mudraj* (lafazh yang disisipkan oleh perawi) dalam riwayat Sufyan dari 'Aun. Hal ini dijelaskan oleh Yahya bin Adam dalam riwayatnya dari Sufyan dari 'Aun dari bapaknya, dia berkata, رَأَيْتُ بِلاَلاً أَذَّنَ فَأَتْبَعُ فَاهُ هَهُنَا وَهَهُنَا وَالْتَفَتَ يَمِينًا وَشِمَالاً (*Aku melihat Bilal adzan, maka aku mengikuti mulutnya ke sini dan ke situ, dan beliau menoleh ke kiri serta ke kanan*). Sufyan berkata, "Hajjaj –yakni Ibnu Arthah- menyebutkan kepada kami dari 'Aun bahwa ia berkata, فَاسْتَدَارَ فِي أَذَانِهِ (*Maka beliau berbalik pada saat adzan*)." Ketika keduanya (Sufyan dan Hajjaj) bertemu dengan 'Aun, maka 'Aun kembali menceritakan hadits itu tanpa menyebutkan lafazh "berbalik". Riwayat ini dinukil oleh Al Baihaqi dari jalur Abdullah bin Al Walid dari Sufyan, akan tetapi beliau tidak menyebutkan Hajjaj. Padahal hadits ini telah masyhur diriwayatkan dari Hajjaj seperti dinukil oleh Ibnu Majah, Sa'id bin Manshur, Ibnu Abi Syaibah dan selain mereka melalui Abdullah bin Al Walid. Hadits ini diriwayatkan juga oleh Idris Al Audi dan Muhammad Al Arzami dari 'Aun. Akan tetapi ketiga-tiganya adalah perawi yang lemah. Sementara dalam hal ini riwayat mereka menyalahi riwayat yang dinukil perawi yang sama seperti mereka atau lebih baik lagi, yakni Qais bin Rabi' yang telah meriwayatkan dari 'Aun, dimana ia menyebutkan dalam haditsnya, وَلَمْ يَسْتَدِرْ (*dia tidak berbalik*). Riwayat ini dikutip oleh Abu Daud. Kedua versi ini mungkin (dapat) dipadukan, yaitu bahwa versi yang mengatakan "dia (Bilal) berbalik" maksudnya adalah memalingkan kepala, sedangkan versi yang menafikannya, maksudnya adalah membalikkan seluruh badan.

Ibnu Baththal serta orang-orang yang sependapat dengannya berpegang dengan makna lahiriahnya, maka mereka membolehkan Muadzdzin untuk membalikkan seluruh badan. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Di sini terdapat dalil bolehnya muadzdzin membalikkan badan agar dapat didengar saat mengucapkan '*hayya alash-shalaah*' dan '*hayya alal falaah*'. Namun mereka berbeda pendapat; apakah membalikkan seluruh badannya atau hanya wajahnya saja sementara kedua kakinya tetap menghadap kiblat? Begitu pula mereka berbeda pendapat; apakah membalikkan badan dilakukan satu kali ke kanan seraya mengucapkan '*hayya ala shalaah*' dua kali, lalu berbalik ke kiri seraya mengucapkan '*hayya alal falaah*' dua kali. Ataukah

berbalik ke kanan seraya mengucapkan '*hayya alash-shalaah*' satu kali, lalu berbalik ke kiri seraya mengucapkan '*hayya alash-shalaah*' satu kali, dan demikian pula halnya dengan ucapan '*hayya alal falaah*'." Dia juga mengatakan, "Cara kedua ini lebih tepat, karena masing-masing setiap arah mendapatkan bagian dari kedua lafazh tersebut." Lalu dia melanjutkan, "Akan tetapi cara pertama lebih dekat dengan makna lafazh hadits." Sedangkan dalam kitab *Al Muhgni* yang diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa muadzdzin tidak berbalik kecuali apabila berada di atas menara dengan maksud memperdengarkan kepada orang-orang yang berada di bagian kiri dan kanannya.

Adapun meletakkan dua jari di kedua telinga telah diriwayatkan oleh Muammal dari Sufyan, seperti yang dikutip oleh Abu Awanah. Riwayat ini memiliki sejumlah riwayat pendukung sebagaimana yang telah saya sebutkan dalam kitab *Ta'liq At-Ta'liq*. Riwayat yang paling *shahih* di antaranya adalah yang dinukil oleh Abu Daud dan Ibnu Hibban melalui jalur Abu Salam Ad-Dimasyqi, bahwa Abdullah Al Jauzani telah menceritakan kepadanya, "Aku berkata kepada Bilal, bagaimanakah adzan Nabi SAW?" Lalu beliau menyebutkan hadits seperti di atas, kemudian ia menyebutkan, قَالَ بِلاَلٌ: فَجَعَلْتُ إِصْبَعَيَّ فِي أُذُنَيَّ فَأَذَّنْتُ (*Bilal berkata, "Aku meletakkan dua jariku di kedua telingaku lalu aku adzan."*). Sementara dalam riwayat Ibnu Majah dan Al Hakim dari hadits Sa'ad Al Qurzh dikatakan, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِلاَلاً أَنْ يَجْعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ (*Bahwasanya Nabi SAW memerintahkan Bilal untuk meletakkan dua jarinya di kedua telingannya*). Namun pada sanad hadits ini terdapat kelemahan.

Ulama-ulama menyatakan bahwa meletakkan jari di telinga setidaknya mengandung dua manfaat:

Pertama, membantu mengeraskan suara, dimana hal ini disebutkan dalam sebuah hadits *dha'if* (lemah) yang diriwayatkan oleh Abu Syaikh melalui jalur Sa'ad Al Qurzh dari Bilal.

Kedua, sebagai tanda bagi para muadzdzin agar dikenal oleh orang yang melihatnya dari jarak jauh, atau mereka yang pendengarannya tidak baik, bahwa ia sedang melakukan adzan.

Dari sini maka sebagian ulama mengatakan, "Hanya sekedar meletakkan tangannya di atas telinganya saja." Sedangkan At-Tirmidzi berkata, "Ulama menyatakan bahwa muadzdzin dianjurkan memasukkan kedua jarinya pada kedua telinganya saat adzan." Dia berkata pula, "Al Auza'i menyatakan bahwa hal ini juga disukai untuk dilakukan pada saat qamat."

Dua hal penting:

Pertama, dalam hadits tersebut tidak ada keterangan yang menentukan jari mana yang dianjurkan untuk diletakkan di telinga. Sementara Imam An-Nawawi memastikan bahwa jari-jari tersebut adalah jari telunjuk.

Kedua, dalam kitab *Al Mughni* karangan Al Muwaffiq (Ibnu Qudamah) yang menyatakan bahwa hadits Abu Juhaifah dengan lafazh, أَنَّ بِلاَلاً أَذَّنَ وَوَضَعَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ (*Sesungguhnya Bilal adzan sambil meletakkan dua jari di kedua telinganya*) telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim adalah suatu kesalahan. Kemudian dalam kitab *Al Mustakhraj* Abi Nu'aim menyebutkan hadits bab ini dari jalur Abdurrahman Al Mahdi dan Abdurrazzaq dari Sufyan, seraya menyebutkan lafazh Abdurrazzaq tanpa penjelasan. Sikap ini tidaklah baik, sebab hal itu menimbulkan asumsi bahwa lafazh riwayat Abdurrahman Al Mahdi dengan Abdurrazzaq adalah sama, sementara Anda mengetahui adanya lafazh *mudraj* (yang disisipkan) dalam riwayat Abdurrazzaq, dimana hal serupa tidak ditemukan dalam riwayat Abdurrahman. *Wallahu a'lam.*

20. Bab Perkataan Seseorang, "Shalat Telah Luput Dari Kami"

وَكَرِهَ ابْنُ سِيرِينَ أَنْ يَقُولَ: فَاتَتْنَا الصَّلاَةُ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: لَمْ نُدْرِكْ. وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَحُّ.

Ibnu Sirin tidak menyukai orang yang mengatakan, "Shalat telah luput dari kita", akan tetapi hendaknya mengatakan, "Kita tidak sempat mendapatkan shalat" Tapi sabda Nabi SAW lebih benar.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ سَمِعَ جَلَبَةَ رِجَالٍ، فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: مَا شَأْنُكُمْ؟ قَالُوا: اسْتَعْجَلْنَا إِلَى الصَّلاَةِ. قَالَ: فَلاَ تَفْعَلُوْا إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوْا.

635. Dari Abdullah bin Abu Qatadah, dari bapaknya, dia berkata, "Ketika kami sedang shalat bersama Nabi SAW tiba-tiba terdengar suara gaduh beberapa orang laki-laki. Ketika Nabi SAW selesai shalat, beliau bersabda, "Ada apa dengan kalian?" Mereka menjawab, "Kami tergesa-gesa menuju shalat." Beliau bersabda, "*Janganlah kalian lakukan. Apabila kalian mendatangi shalat, hendaklah kalian bersikap tenang. Apa yang kalian dapati maka shalatlah, dan apa-apa yang luput (ketinggalan) dari kalian maka sempurnakanlah.*"

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab perkataan seseorang, "Shalat telah luput dari kami"*) Yakni apakah perkataan itu makruh (tidak disukai) atau diperbolehkan?

وَكَرِهَ ابْنُ سِيرِينَ ... (*Ibnu Sirin tidak menyukai*...) Riwayat ini disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Ibnu Abi Syaibah dari Azhar, dari Ibnu 'Aun, ia berkata, "Muhammad –yakni Ibnu Sirin- tidak menyukai…." Lalu dia menyebutkan seperti di atas.

وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*dan sabda Nabi SAW*) Perkataan Imam Bukhari ini sebagai bantahan terhadap pandangan Ibnu Sirin. Bantahan tersebut adalah bahwa pembuat syariat (syari') telah menggunakan lafazh "luput" yang menunjukkan bahwa hal itu diperbolehkan. Meskipun Ibnu Sirin tidak menyukainya, namun hal

itu hanya dari segi lafazh, sebab dia mengatakan, "Hendaknya mengatakan, 'Kami tidak sempat mendapatkan shalat'," dimana ini juga merupakan makna kata "luput" itu sendiri. Hanya saja ungkapan "kita tidak sempat mendapatkan" telah menisbatkan kelalaian terhadap diri sendiri, berbeda dengan lafazh "shalat telah luput dari kita". Barangkali makna inilah yang ditekankan Ibnu Sirin.

Adapun maksud perkataan Imam Bukhari, أَصَحُّ (lebih benar), adalah lebih benar dibanding perkataan Ibnu Sirin, sebab perkataan Ibnu Sirin dianggap tidak benar dengan adanya nash yang bertentangan dengannya. dalam riwayat Imam Ahmad dari hadits Abu Qatadah tentang kisah mereka yang tertidur pada waktu shalat, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, shalat telah luput dari kita'." Namun Nabi SAW tidak mengingkari perkataannya itu.

Korelasi bab ini dan bab sesudahnya dalam pembahasan adzan dan qamat adalah; sesungguhnya seseorang saat menjawab muadzdzin, maka ada kemungkinan mendapatkan shalat seluruhnya atau sebagiannya, atau tidak mendapatkannya sama sekali, maka membutuhkan penjelasan bolehnya mengucapkan kata "luput" serta cara mendatangi shalat. Demikian pula apa yang dilakukan apabila tidak sempat mendapatkan sebagian shalat, atau hal-hal yang seperti itu.

جَلَبَةَ رِجَالٍ (*suara gaduh beberapa orang laki-laki*) Di antara mereka yang disebutkan namanya adalah Abu Bakrah sebagaimana diriwayatkan oleh Ath-Thabrani, dari Yunus, dari Hasan, dari Abu Bakrah sama seperti kisah dalam hadits di atas. Hadits ini telah dijadikan dalil bahwa berpalingnya hati seorang yang shalat kepada sesuatu yang terjadi tidaklah menyebabkan rusaknya shalat. Adapun pembicaraan mendetail mengenai matan (materi) hadits ini akan kami terangkan pada bab berikutnya.

21. Tidak Tergesa-Gesa Menuju Shalat dan Hendaklah Perlahan-lahan serta Tenang

وَقَالَ: مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوْا. قَالَهُ أَبُو قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Beliau bersabda, "Apa-apa yang kamu dapati shalatlah, dan apa-apa yang luput dari kamu maka sempurnakanlah." Abu Qatadah mengatakannya dari Nabi SAW.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا سَمِعْتُمُ الْإِقَامَةَ فَامْشُوْا إِلَى الصَّلاَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ وَلاَ تُسْرِعُوْا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوْا.

636. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Apabila kalian mendengar suara qamat, maka berjalanlah menuju shalat dan hendaklah kalian perlahan-lahan serta tenang. Janganlah kalian tergesa-gesa. Apa yang kalian dapatkan maka shalatlah, dan apa-apa yang luput dari kalian maka sempurnakanlah.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab tidak tidak tergesa-gesa menuju shalat... dan seterusnya*) Judul bab ini tidak disebutkan dalam riwayat Al Ashili dan riwayat Abu Dzar dari selain As-Sarakhsi. Namun keberadaannya lebih tepat karena adanya lafazh "Abu Qatadah meriwayatkannya", karena kata ganti "nya" kembali kepada apa yang disebutkan pada judul bab. Kalau bukan demikian, niscaya kata ganti tersebut akan kembali kepada matan (materi) hadits yang akan disebutkan sesudahnya. Dengan demikian, penyebutan Abu Qatadah merupakan pengulangan yang tidak berfaidah, sebab hadits Abu Qatadah telah dinukil pula oleh Imam Bukhari.

إِذَا سَمِعْتُمُ الإِقَامَةَ (*apabila kalian mendengar qamat*) Hal ini lebih spesifik daripada perkataannya dalam hadits Abu Qatadah, إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلاَةَ (*Apabila kalian mendatangi shalat*). Secara lahiriah hal ini termasuk *mafhum muwafaqah,* sebab orang yang terburu-buru ketika qamat dikumandangkan, maka ia berharap mendapatkan keutamaan takbir pertama atau yang sepertinya, namun ia tetap dilarang untuk terburu-buru. Maka orang yang tidak dalam keadaan demikian, yakni mereka yang datang sebelum qamat tidak perlu tergesa-gesa, sebab sudah tentu ia akan mendapatkan shalat seluruhnya, sehingga lebih pantas lagi baginya dilarang untuk tidak tergesa-gesa.

Salah seorang ulama telah menganalisa makna lain dari hadits tersebut, dia berkata, "Hikmah dikaitkannya larangan tergesa-gesa dengan mendengar qamat adalah, bahwa orang yang tergesa-gesa menuju shalat bila shalat telah ditegakkan, niscaya ia akan sampai ke tempat shalat dengan nafas terengah-engah. Lalu ia membaca bacaan shalat dalam kondisi demikian, maka dia tidak akan khusyuk dalam menjalankannya. Berbeda dengan orang yang datang sebelum itu."

Namun hal itu berarti bahwa datang menuju shalat sebelum qamat dengan tergesa-gesa bukanlah termasuk hal yang tidak disukai (tidak makruh). Hal ini bertentangan dengan sabda beliau SAW yang secara tegas menyatakan, "*Apabila kalian mendatangi shalat*" yang mencakup pula mereka yang datang sebelum qamat. Hanya saja pada hadits kedua dikaitkan dengan "mendengar qamat", karena hal inilah yang umumnya memotivasi seseorang untuk tergesa-gesa.

Catatan

Hikmah larangan tergesa-gesa dapat kita peroleh dari lafazh tambahan yang diriwayatkan oleh Imam Muslim melalui jalur Al Alla` dari bapaknya, dari Abu Hurairah. Lalu dia menyebutkan seperti hadits di bab ini, dan menyebutkan di bagian akhirnya, "Karena sesungguhnya salah seorang di antara kamu apabila sengaja mendatangi shalat, maka sesungguhnya ia berada dalam shalat". Yakni sama hukumnya dengan orang yang shalat. Oleh karena itu, selayaknya bagi dia untuk melakukan dan menjauhi apa yang harus dilakukan dan dijauhi oleh orang yang shalat.

وَالْوَقَارِ (*dan tenang*) Al Qadhi Iyadh dan Al Qurthubi berkata, "Makna "waqar" sama dengan 'sakinah', dan disebutkannya di sini hanyalah sebagai penegas." Sementara An-Nawawi berkata, "Secara lahiriah ada perbedaan di antara keduanya. Karena 'sakinah' adalah bersikap pelan dalam gerakan serta menjauhi hal-hal yang tidak berguna, sedangkan 'waqar' berlaku dalam penampilan, seperti menjaga pandangan mata, merendahkan suara dan tidak menoleh."

وَلاَ تُسْرِعُوْا (*dan janganlah terburu-buru*) Di sini terdapat tambahan penegasan. Dari sini diperoleh bantahan terhadap mereka yang menakwilkan lafazh hadits Abu Qatadah, "*Jangan kalian lakukan*", yakni ketergesaan yang mengakibatkan hilangnya sifat tenang. Adapun ketergesaan yang tidak menghilangkan sifat tersebut, seperti seseorang yang khawatir tidak mendapatkan takbir pertama, maka tidak terlarang. Pandangan demikian diriwayatkan dari Ishaq bin Rahawaih. Telah disebutkan riwayat Al Alla` yang di dalamnya terdapat lafazh, "*Maka ia berada dalam shalat.*"

Imam Nawawi berkata, "Dalam riwayat ini ditegaskan, apabila seseorang tidak mendapatkan shalat sedikitpun, sesungguhnya ia telah memperoleh apa yang menjadi tujuannya, karena ia berada dalam shalat. Sikap tidak tergesa-gesa juga menghasilkan langkah yang banyak dan ini merupakan makna tersendiri yang hendak dicapai." Sejumlah hadits menyebutkan masalah tersebut, misalnya hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, إِنَّ بِكُلِّ خَطْوَةٍ دَرَجَةً (*Sesungguhnya bagi setiap langkah satu derajat*). Dalam riwayat Abu Daud melalui jalur Sa'id bin Al Musayyab, dari seorang laki-laki di kalangan Anshar, dari Nabi SAW, إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ، وَلَمْ يَرْفَعْ قَدَمَهُ الْيُمْنَى إِلاَّ كَتَبَ اللهُ لَهُ حَسَنَةً وَلَمْ يَضَعْ قَدَمَهُ الْيُسْرَى إِلاَّ حَطَّ اللهُ عَنْهُ سَيِّئَةً، فَإِنْ أَتَى الْمَسْجِدَ فَصَلَّى فِي جَمَاعَةٍ غُفِرَ لَهُ، فَإِنْ أَتَى وَقَدْ صَلُّوْا بَعْضًا وَبَقِيَ بَعْضٌ فَصَلَّى مَا أَدْرَكَ وَأَتَمَّ مَا بَقِيَ كَانَ كَذَلِكَ، وَإِنْ أَتَى الْمَسْجِدَ وَقَدْ صَلُّوْا فَأَتَمَّ الصَّلاَةَ كَانَ كَذَلِكَ (*Apabila salah seorang di antara kalian wudhu seraya memperbaiki wudhunya, kemudian keluar menuju masjid, maka ia tidak mengangkat kakinya yang kanan melainkan Allah menulis untuknya kebaikan, dan tidaklah ia meletakkan kakinya yang kiri melainkan Allah menghilangkan darinya keburukan. Apabila ia*

mendatangi masjid lalu shalat berjamaah, maka diampuni untuknya. Apabila ia datang sementara mereka telah menyelesaikan sebagian dari shalat, lalu ia melakukan shalat yang tersisa dan melengkapi yang tertinggal, maka begitu pula ganjarannya. Apabila ia datang sementara mereka telah menyelesaikan shalat, lalu ia shalat maka begitu pula ganjarannya).

فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا (*apa yang kamu dapati maka shalatlah*) Al Karmani berkata, "Maknanya adalah apabila telah dijelaskan kepada kalian apa yang lebih utama bagi kalian, maka kerjakanlah." Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin juga dikatakan bahwa apabila kalian telah melakukan apa yang diperintahkan, yakni tidak tergesa-gesa dan bersikap tenang, maka hendaklah kalian mengerjakan sisa gerakan shalat yang kalian dapati."

Hadits ini merupakan dalil bahwa keutamaan shalat jamaah diperoleh apabila seseorang sempat mendapatkan sebagian shalat, berdasarkan sabda beliau SAW, فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا (*Apa yang kalian dapatkan maka shalatlah*) dimana beliau tidak membedakan antara yang banyak dengan yang sedikit, dan inilah pendapat jumhur ulama. Ada pula pendapat yang mengatakan, bahwa seseorang tidak dianggap mendapatkan jamaah apabila amalan shalat yang sempat ia kerjakan bersama imam kurang dari satu rakaat, berdasarkan sabda beliau SAW pada hadits terdahulu, مَنْ أَدرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ فَقَد أَدْرَكَ (*Barangsiapa mendapatkan satu rakaat shalat, maka ia telah mendapatkannya*). Selain itu, diqiyaskan pula dengan shalat Jum'at. Jawaban bagi pendapat ini telah kami terangkan, yaitu bahwa hadits ini berhubungan dengan masalah waktu-waktu shalat, sedangkan mengenai shalat Jum'at telah disebutkan hadits yang menerangkan hukumnya secara khusus.

Hadits ini dijadikan dalil disukainya bagi orang yang terlambat untuk langsung shalat mengikuti imam dalam posisi apa saja yang ia dapati. Dalam hal ini telah dinukil hadits yang lebih tegas, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Ibnu Abi Syaibah, dari Abdul Aziz bin Rafi' dari seorang laki-laki di kalangan Anshar, dari Nabi SAW, مَن وَجَدَنِي رَاكِعًا أَوْ قَائِمًا أَوْ سَاجِدًا فَلْيَكُنْ مَعِي عَلَى حَالَتِي الَّتِي أَنَا عَلَيْهَا (*Barangsiapa yang mendapatiku dalam keadaan*

rukuk, atau berdiri, atau sujud, maka hendaklah ia ikut serta bersamaku pada posisi di mana aku berada).

وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوْا (*dan apa-apa yang luput dari kalian, maka sempurnakanlah*) Yakni lengkapilah. Demikian lafazh yang *shahih* dalam riwayat Zuhri. Ibnu Uyainah meriwayatkan dari Zuhri dengan lafazh, فَاقْضُوْا (*maka gantilah*). Menanggapi hal ini, Imam Muslim mengatakan bahwa lafazh ini keliru. Padahal beliau telah menukil sanadnya dalam kitabnya (*Shahih Muslim*), akan tetapi tanpa menyertakan lafazhnya. Imam Ahmad juga meriwayatkan dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Hammam, dari Abu Hurairah, ia berkata, فَاقْضُوْا (*maka gantilah*). Sementara Imam Muslim meriwayatkan dari Muhammad bin Rafi' dari Abdurrazzaq dengan lafazh, فَأَتِمُّوْا (*maka sempurnakanlah*).

Begitu pula para ulama berbeda pendapat tentang hadits Abu Qatadah. Riwayat jumhur (mayoritas) menyebutkan dengan lafazh, فَأَتِمُّوْا (*maka sempurnakanlah*). Dalam riwayat Muawiyah bin Hisyam dari Sufyan disebutkan dengan lafazh فَاقْضُوْا (*maka gantilah*), demikian yang disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Muawiyah. Lalu Imam Muslim menyebutkan sanadnya dalam kitab *Shahih*-nya dari Ibnu Abi Syaibah tanpa menyertakan lafazhnya. Abu Daud menukil pula riwayat yang serupa dari Sa'ad bin Ibrahim, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dia berkata, "Tercantum pula dalam riwayat Abu Rafi' dari Abu Hurairah." Lalu para ulama berbeda pendapat mengenai hadits Abu Dzar. Abu Daud berkata, "Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ibnu Sirin dari Abu Hurairah, yakni dengan lafazh, وَلْيَقْضِ (*Hendaklah mengganti*)." Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat Ibnu Sirin yang terdapat dalam *Shahih Muslim* disebutkan dengan lafazh, صَلِّ مَا أَدْرَكْتَ، وَاقْضِ مَا سَبَقَكَ (*Lakukan (bagian) shalat yang engkau dapatkan, dan gantilah apa yang telah terlewatkan darimu*).

Kesimpulannya, kebanyakan riwayat menyebutkan dengan lafazh, فَأَتِمُّوْا (*Maka sempurnakanlah*), dan sedikit yang menyebutkan

dengan lafazh, فَاقْضُوْا (*Maka gantilah*). Dampak perbedaan ini akan tampak apabila kita membedakan antara lafazh "menyempurnakan" dengan lafazh "mengganti". Akan tetapi apabila hadits tersebut berasal dari sumber yang sama dengan lafazh yang berbeda, namun masih mungkin untuk mengembalikan perbedaan yang ada kepada satu makna, maka yang demikian itu lebih baik. Demikian halnya di tempat ini, karena lafazh *qadha* (mengganti) meski umumnya digunakan untuk suatu perbuatan yang dilakukan setelah waktunya berlalu, namun bisa pula digunakan untuk perbuatan yang dikerjakan pada waktunya. Terkadang juga bermakna "selesai" seperti firman Allah SWT dalam surah Al Jumu'ah ayat 10, فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوْا (*Apabila shalat telah selesai dikerjakan maka bertebaranlah di muka bumi*). Di samping itu digunakan juga untuk menjelaskan makna-makna yang lain. Untuk itu kalimat فَاقْضُوْا (Maka gantilah), dipahami dengan makna أَدَاءٌ (menunaikan) atau فَرَاغٌ (menyelesaikan), sehingga tidak bertentangan dengan perkataannya, فَأَتِمُّوْا (*Maka sempurnakan-lah*). Dengan demikian ia tidak dapat dijadikan hujjah oleh mereka yang berpatokan pada lafazh "maka gantilah" untuk menyatakan bahwa shalat yang didapati oleh makmum adalah bagian akhir shalatnya. Untuk itu, mereka mengatakan disukainya mengeraskan bacaan pada dua rakaat yang terakhir serta membaca surah dan tidak membaca qunut. Bahkan sebenarnya apa yang didapat makmum yang terlambat adalah awal shalatnya, meskipun ia merupakan akhir shalat Imam, karena tidaklah dikatakan 'akhir' kecuali telah didahului oleh sesuatu. Adapun dalil paling jelas mengenai hal itu bahwa bagi makmum yang terlambat harus melakukan tasyahud di akhir shalatnya, bagaimanapun kondisi keterlambatannya. Apabila shalat yang ia dapati bersama imam merupakan akhir shalatnya tentu ia tidak perlu mengulangi tasyahud. Sedangkan perkataan Ibnu Baththal bahwa tasyahud tersebut dilakukan untuk salam, dimana salam harus didahului tasyahud, sungguh bukan merupakan jawaban yang dapat dijadikan pegangan untuk menolak tanggapan tadi. Ibnu Mundzir mendukung pendapat pertama[15] dengan mengemukakan dalil bahwa

---

[15]. Yakni pendapat yang mengatakan bahwa apa yang didapati oleh makmum yang terlambat merupakan awal shalatnya, meskipun ia adalah akhir shalat imam -penerj

para ulama telah sepakat jika *takbiratul ihram* hanya untuk rakaat yang pertama.

Jumhur ulama dalam masalah ini menempuh pendapat yang dapat mengumpulkan indikasi dari kedua lafazh yang ada. Mereka berkata, "Shalat yang didapati oleh makmum (yang terlambat) merupakan awal shalat yang ia kerjakan, akan tetapi ia harus meneruskan shalatnya sama seperti apa yang telah luput darinya, berupa bacaan surah beserta Ummul Qur`an (Al Faatihah) pada shalat empat rakaat. Akan tetapi mereka menyatakan tidak disukainya mengeraskan suara pada dua rakaat yang tersisa. Sepertinya hujjah dalam hal ini adalah sabda beliau SAW, مَا أَدْرَكْتَ مَعَ الإِمَامِ فَهُوَ أَوَّلُ صَلاَتِكَ وَاقْضِ مَا سَبَقَكَ بِهِ مِنَ الْقُرْآنِ (*Apa yang engkau dapati bersama imam maka ia adalah awal daripada shalatmu, maka lengkapilah apa yang telah luput daripada shalatmu berupa Al Qur`an*)." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Lalu diriwayatkan dari Ishaq serta Al Muzanni bahwa yang dibaca hanya Ummul Qur`an (Al Faatihah) saja. Adapun pandangan ini berdasarkan qiyas (analogi).

Kemudian hadits ini dijadikan dalil untuk menyatakan bahwa barangsiapa yang mendapati imam sedang rukuk, maka rakaat tersebut tidak dihitung sebagai satu rakaat baginya berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang memerintahkan untuk menyempurnakan (melengkapi) apa yang telah luput. Karena, dalam hal ini telah luput darinya berdiri serta bacaan yang ada padanya. Ini adalah pandangan Abu Hurairah serta sejumlah ulama. Bahkan Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Al Qira'ah Khalfal Imam* menyatakan bahwa pendapat demikian merupakan pandangan semua ulama yang menyatakan wajibnya membaca di belakang imam. Pendapat demikian dipilih oleh Ibnu Khuzaimah, Adh-Dhab'i, dan para ahli hadits madzhab Syafi'i. Demikian juga Syaikh Taqiyuddin As-Subki, ulama generasi muta'akhirin.

Sedangkan hujjah jumhur -untuk menyatakan bahwa rakaat tersebut dianggap satu rakaat baginya- adalah hadits Abu Bakrah yang rukuk sebelum sampai ke shaf. Maka Nabi SAW bersabda kepadanya, زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلاَ تُعِدْ (*Semoga Allah menambah antusiasmu dan jangan ulangi lagi*). Namun beliau SAW tidak memerintahkannya untuk

mengulangi rakaat tersebut. Penjelasan yang lebih mendalam akan diterangkan dalam pembahasan tentang sifat shalat, *insya Allah*.

22. Kapan Manusia Berdiri Apabila Melihat Imam Pada Waktu Qamat Dikumandangkan?

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَقُومُوْا حَتَّى تَرَوْنِي.

637. Dari Abdullah bin Abi Qatadah, dari bapaknya, dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila Qamat untuk shalat telah dikumandangkan, maka janganlah kalian berdiri hingga kalian melihatku.*"

Keterangan Hadits:

Ada pendapat yang mengatakan bahwa Imam Bukhari menyebutkan judul bab dalam bentuk pertanyaan, karena sabda beliau SAW dalam hadits, "*Janganlah kalian berdiri*" adalah larangan untuk berdiri. Sedangkan sabda, "*Hingga kalian melihatku*" menunjukkan dibolehkannya berdiri saat melihat beliau SAW. Hal ini bersifat mutlak tanpa dibatasi lafazh-lafazh qamat. Oleh sebab itu, para ulama salaf berbeda pendapat dalam hal ini sebagaimana yang akan disebutkan.

حَتَّى تَرَوْنِي (*hingga kalian melihatku*) Yakni apabila aku telah keluar (dari rumah). Hal ini telah dinyatakan dengan tegas oleh Abdurrazzaq dalam riwayatnya dari Ma'mar, dari Yahya, sebagaimana dikutip oleh Imam Muslim. Dalam riwayat Ibnu Hibban melalui jalur Abdurrazzaq disebutkan, حَتَّى تَرَوْنِيْ خَرَجْتُ إِلَيْكُمْ (*Hingga kalian melihatku keluar kepada kalian*). Namun demikian masih saja ada lafazh yang tidak disebutkan (*mahdzuf*), yaitu kalimat "maka hendaklah kalian berdiri".

Imam Malik berkata dalam kitabnya *Al Muwaththa`*, "Saya belum mendengar batasan tertentu kapan manusia harus berdiri saat

qamat. Hanya saja menurut saya hal itu sesuai dengan kemampuan manusia, karena di antara mereka ada yang cekatan dan ada pula yang lamban." Ulama lain mengatakan, "Apabila imam bersama mereka dalam masjid, maka hendaknya mereka tidak berdiri sampai qamat selesai." Diriwayatkan dari Anas bahwa beliau biasa berdiri ketika muadzdzin mengucapkan, "*Qad qaamatish- shalaah* (Sungguh shalat segera ditegakkan)". Riwayat ini dinukil oleh Ibnu Mundzir dan selainnya. Demikian pula diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur melalui Abu Ishak dari murid-murid Abdullah. Sedangkan dari Sa'id bin Musayyab, dia berkata, "Apabila muadzdzin telah mengucapkan (dalam qamatnya) '*Allahu Akbar*', maka hendaknya jamaah yang hadir berdiri. Apabila ia mengucapkan '*Hayya alash-shalaah*', maka hendaknya meratakan shaf. Jika dia mengucapkan '*laa ilaaha illallah*', imam pun memulai takbir." Adapun dari Abu Hanifah dinukil pendapat bahwa mereka berdiri pada ucapan "*hayya alal falaah*". Apabila sampai pada ucapan "*qad qaamatish-shalaah*', maka imam pun takbir.

Sedangkan apabila imam tidak berada dalam masjid, maka jumhur ulama mengatakan bahwa makmum tidak berdiri hingga melihat imam datang. Adapun mereka yang telah kami sebutkan pendapatnya dengan terperinci menyalahi pendapat jumhur. Namun hadits dalam bab ini membantah pendapat mereka.

Dalam hadits terdapat keterangan yang membolehkan qamat saat imam masih berada di rumahnya, dengan syarat sang imam mendengarnya dan memberi izin sebelumnya.

Al Qurthubi berkata, "Makna lahiriah hadits menyatakan bahwa qamat untuk shalat dilakukan sebelum Nabi SAW keluar dari rumahnya. Hal ini bertentangan dengan hadits Jabir bin Samurah yang diriwayatkan Imam Muslim, '*Bahwasanya Bilal tidak melakukan qamat hingga Nabi SAW keluar'*. Tapi kedua riwayat ini dapat dikompromikan, bahwa Bilal senantiasa mengawasi kapan Nabi SAW keluar. Ketika melihat Nabi SAW keluar, dia segera melakukan qamat sebelum sebagian besar jamaah melihat beliau. Ketika mereka melihat beliau SAW, mereka pun berdiri, sehingga beliau SAW tidak berdiri di tempatnya melainkan shaf-shaf mereka telah rapi."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataan ini didukung oleh riwayat Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab, "Bahwasanya ketika muadzdzin mengucapkan (dalam qamatnya) '*Allahu Akbar*', maka

mereka pun berdiri untuk shalat, sehingga Nabi SAW tidak mendatangi tempatnya melainkan shaf-shaf mereka telah rapi."

Adapun hadits Abu Hurairah yang akan disebutkan, "*Ketika qamat untuk shalat dikumandangkan, maka mereka meratakan shaf. Lalu Nabi SAW keluar.*" Sedangkan riwayat ini dalam kitab *Al Mustakhraj* Abu Nu'aim disebutkan, "*Manusia membuat shaf-shaf mereka, kemudian beliau SAW keluar kepada kami.*" Sedangkan dalam riwayat Imam Muslim, "*Qamat untuk shalat telah dilakukan, maka kami berdiri dan meratakan shaf sebelum Nabi SAW keluar kepada kami. Lalu beliau datang dan berdiri di tempatnya.*" Demikian pula dengan riwayat yang dinukil dari Abu Hurairah dalam riwayat Abu Daud, "*Bahwasanya qamat shalat dilakukan untuk Rasulullah SAW, maka manusia mengambil posisi masing-masing sebelum Nabi SAW datang.*"

Hadits-hadits tersebut dapat dikompromikan dengan hadits Abu Qatadah, bahwa yang demikian apabila terjadi untuk menjelaskan hal itu, maka diperbolehkan. Adapun perbuatan mereka seperti yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah menjadi pemicu keluarnya larangan yang tertera pada hadits Abu Qatadah, dimana mereka biasa berdiri sebelum Nabi SAW keluar. Akhirnya Nabi SAW melarang perbuatan tersebut karena mungkin saja beliau SAW disibukkan oleh sesuatu sehingga menjadikan beliau agak terlambat keluar, dan ini akan menyusahkan mereka karena menunggu. Lalu hal ini tidak dapat dibantah dengan hadits Anas yang akan disebutkan, dimana dikatakan beliau SAW berdiri lama di tempatnya karena menunggu sebagian orang yang sedang menyelesaikan urusannya. Hal itu karena adanya kemungkinan bahwa yang demikian ini sangat sedikit, atau beliau SAW melakukannya untuk menjelaskan bahwa hal itu diperbolehkan.

23. Tidak Pergi[16] untuk Shalat dengan Tergesa-Gesa. Hendaknya Berdiri[17] dengan Perlahan dan Tenang

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَقُوْمُوْا حَتَّى تَرَوْنِي وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ. تَابَعَهُ عَلِيٌّ بْنُ الْمُبَارَكِ.

638. Dari Abdullah bin Abu Qatadah, dari bapaknya, dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila qamat untuk shalat telah dilakukan maka janganlah kalian berdiri hingga kalian melihatku, dan hendaklah kalian bersikap tenang.*" Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ali bin Al Mubarak.

Keterangan Hadits:

Demikian judul bab yang terdapat dalam riwayat Al Hamawi, sedangkan dalam riwayat Al Mustamli tertulis, "Bab tidak pergi untuk shalat". Sementara dalam riwayat Al Kasymihani judul ini tidak dicantumkan. Adapun dalam riwayat yang lainnya kedua versi itu disebutkan sekaligus, yaitu "bab tidak pergi untuk shalat dan tidak berdiri (untuk shalat) dengan tergesa-gesa…" dan seterusnya.

(*Tidak pergi*) Seakan-akan Imam Bukhari hendak mensinyalir riwayat Ibnu Sirin dalam hadits Abu Hurairah yang disebutkan Imam Muslim dengan lafazh, إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلاَةِ فَلاَ يَسْعَى إِلَيْهَا أَحَدُكُمْ (*Apabila qamat untuk shalat telah dilakukan, maka janganlah salah seorang di antara kamu tergesa-gesa menuju kepadanya [shalat]*).

Dalam riwayat Abu Salamah dari Abu Hurairah yang disebutkan Imam Bukhari pada bab "Berjalan menuju shalat Jum'at" dalam kitab shalat Jum'at disebutkan, إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلاَتُ فَلاَ تَأْتُوْهَا تَسْعَوْنَ (*Apabila qamat untuk shalat telah dilakukan, maka janganlah kalian mendatanginya dalam keadaan tergesa-gesa*). Penjelasan mengenai

[16] Dalam salah satu naskah tertulis, "Tidak berdiri".
[17] Dalam salah satu naskah terdapat tambahan, "Menuju kepadanya".

perpaduan antara hadits ini dengan firman Allah SWT dalam surah Al Jumu'ah ayat 9, فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ (*Maka bersegeralah menuju dzikir kepada Allah*), akan disebutkan di tempat itu.

وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ (*hendaklah kalian tenang*) Demikian yang terdapat dalam riwayat Abu Dzar dan Karimah. Sedangkan dalam riwayat Al Ashili dan Abu Al Waqt menggunakan lafafzh, وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ tanpa huruf *ba`*. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Abu Awanah dari beberapa jalur dari Syaiban.

تَابَعَهُ عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ (diriwayatkan pula oleh Ali bin Al Mubarak) Yakni dari Yahya. Adapun riwayat beliau ini telah disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Imam Bukhari dalam kitab tentang "Al Jumu'ah" dengan lafazh, وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ, yakni tanpa huruf *ba`*.

Abu Al Abbas Ath-Thuraqi berkata, "Keterangan tambahan ini hanya diriwayatkan oleh Syaiban dan Ali bin Al Mubarak dari Yahya. Tapi perkataan ini ditanggapi dengan mengatakan bahwa Muawiyah bin Salam telah meriwayatkan keterangan yang sama dari Yahya. Hal ini disebutkan oleh Abu Daud setelah menyebutkan Aban dari Yahya, dimana dia berkata, 'Riwayat ini dinukil oleh Muawiyah bin Salam dan Ali bin Al Mubarak dari Yahya, dimana keduanya berkata, حَتَّى تَرَوْنِي وَعَلَيْكُمْ السَّكِيْنَةُ (*Hingga kalian melihatku dan hendaklah kalian tenang*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) ini telah disebutkan melalui sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Al Ismaili melalui jalur Al Walid bin Muslim dari Muawiyah bin Salam dan Syaiban. Semuanya dari Yahya, sebagaimana dikatakan Abu Daud.

24. Apakah Keluar Dari Masjid karena Suatu Sebab?

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ وَعُدِّلَتِ الصُّفُوفُ، حَتَّى إِذَا قَامَ فِي مُصَلاَّهُ انْتَظَرْنَا أَنْ يُكَبِّرَ، انْصَرَفَ قَالَ: عَلَى مَكَانِكُمْ. فَمَكَثْنَا عَلَى هَيْئَتِنَا حَتَّى خَرَجَ إِلَيْنَا يَنْطِفُ رَأْسُهُ مَاءً وَقَدِ اغْتَسَلَ.

639. Dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah SAW keluar, sementara qamat untuk shalat telah dikumandangkan dan shaf-shaf telah dirapikan. Hingga ketika beliau SAW telah berdiri di tempat shalatnya dan kami pun menunggu beliau bertakbir, tiba-tiba beliau berbalik seraya bersabda, "*Tetaplah di tempat-tempat kalian.*" Kami pun diam sebagaimana keadaan kami hingga beliau keluar kepada kami sementara kepalanya meneteskan air, dimana beliau selesai mandi.

Keterangan Hadits:

Maksud judul bab "Apakah Keluar dari Masjid karena Suatu Sebab", yakni karena sesuatu yang bersifat darurat. Seakan-akan (Imam Bukhari) mensinyalir "pengkhususan" sebagaimana yang disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan Imam Muslim dan Abu Daud serta selainnya dari jalur Abu Sya'tsa dari Abu Hurairah, bahwa beliau melihat seorang laki-laki keluar dari masjid setelah muadzdzin selesai shalat. Maka beliau berkata, "Adapun yang ini telah durhaka kepada Abu Al Qasim." Maka, hadits di bab ini menjelaskan bahwa yang demikian itu khusus bagi mereka yang keluar bukan karena sesuatu yang darurat. Adapun orang yang memiliki kepentingan darurat, maka hukumnya sama dengan orang yang junub,[18] berhadats, mimisan, hendak buang air besar atau sepertinya. Demikian pula halnya dengan orang yang menjadi imam di masjid lain.

[18] Maksudnya, sama hukumnya dengan orang yang berada didalam masjid lalu teringat bahwa ia dalam keadaan junub, berhadats dan sebagainya, maka ia boleh keluar.

Ath-Thabrani meriwayatkan dalam kitab *Al Ausath* melalui jalur Sa'id bin Al Musayyab dari Abu Hurairah RA, bahwa riwayat ini langsung dari Nabi SAW dan juga ditegaskan pengkhususan tadi. Adapun lafazhnya, لاَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ إِلاَّ لِحَاجَةٍ ثُمَّ لاَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ إِلاَّ مُنَافِقٌ (*Tidaklah seseorang mendengar adzan sedang ia berada dalam masjid,*[19] *kemudian ia keluar kecuali karena suatu keperluan, kemudian tidak kembali lagi melainkan ia seorang munafik*).

خَرَجَ وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ (*beliau keluar sementara qamat untuk shalat telah dilakukan*) Ada kemungkinan maksudnya adalah beliau keluar pada saat qamat sedang berlangsung, dan ada pula kemungkinan beliau SAW keluar setelah qamat selesai. Ini merupakan makna lahiriah riwayat yang ada pada bab sebelumnya, dimana qamat tersebut disertai merapikan shaf, dan merapikan shaf diiringi keluarnya beliau SAW. Namun ada kemungkinan untuk memadukan keduanya, dimana kedua kalimat tersebut menerangkan keadaan, yakni beliau keluar saat qamat dilakukan dan shaf-shaf diluruskan.

Al Karmani berkata, "Lafazh قَدْ mendekatkan kata kerja lampau (*madhi*) kepada kata yang menerangkan keadaan (*hal*). Seakan beliau SAW keluar pada kondisi dimana qamat sedang dilakukan dan shaf diluruskan. Namun kemungkinan mereka melakukan hal itu setelah mendapat izin dari beliau SAW, atau ada faktor-faktor tertentu yang berindikasi demikian."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, telah disebutkan sebelumnya kemungkinan lain bahwa yang demikian itu merupakan sebab ditetapkannya larangan. Maka, ia tidak ada indikasi dari hadits ini tentang penyelisihan para sahabat terhadap beliau SAW. Telah disebutkan pula penjelasan yang mengompromikan antara riwayat ini dengan hadits Abu Qatadah yang berbunyi, "*Janganlah kalian berdiri hingga melihatku.*"

حَتَّى إِذَا قَامَ فِي مُصَلاَّهُ (*hingga ketika beliau telah berdiri di tempat shalatnya*) Imam Muslim memberi tambahan dalam riwayatnya dari jalur Yunus, dari Zuhri, قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ فَانْصَرَفَ (*Sebelum takbir, beliau pun berbalik*). Telah disebutkan pada bab "Apabila Seseorang Teringat

---

[19] Dalam salah satu naskah disebutkan, "masjidku".

Saat di Masjid bahwa Ia Sedang Junub" dalam kitab tentang "mandi" melalui jalur lain, dari Yunus dengan lafazh, فَلَمَّا قَامَ فِي مُصَلاَّهُ ذَكَرَ (*Ketika telah berdiri di tempat shalatnya, beliau teringat*). Hal ini memberi keterangan bahwa beliau SAW berbalik sebelum shalat. Keterangan ini bertentangan dengan apa yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Hibban, dari Abu Bakrah bahwa Nabi SAW masuk dalam shalat fajar lalu bertakbir, kemudian memberi isyarat kepada mereka.

Imam Malik meriwayatkan juga melalui jalur Atha` bin Yasar dengan sanad *mursal*, bahwa beliau SAW takbir pada salah satu shalat. Kemudian beliau mengisyaratkan dengan tangannya yang berarti "tetaplah di tempat kalian".

Kedua versi ini mungkin dipadukan dengan mengatakan bahwa perkataannya "beliau takbir" dipahami dengan makna "hendak takbir", atau bisa juga dipahami bahwa dua riwayat ini mengungkap dua kejadian yang berbeda. Hal ini diungkapkan oleh Al Qadhi Iyadh dan Al Qurthubi sebagai suatu kemungkinan, sementara An-Nawawi berkata bahwa ia merupakan pandangan yang lebih kuat. Adapun Ibnu Hibban langsung memastikan kebenarannya, sebagaimana kebiasaan beliau. Jika hal ini terbukti orisinil, maka harus dijadikan pegangan. Sedangkan bila tidak, maka riwayat yang terdapat dalam *Shahih Bukhari* harus lebih dikedepankan.

Sementara pernyataan Ibnu Baththal yang mengatakan bahwa Imam Syafi'i berhujjah dengan hadits Atha` untuk menyatakan bolehnya makmum melakukan takbir sebelum imam takbir, dimana sikap ini menyalahi dasar pemikirannya sendiri, karena ia berhujjah dengan hadits *mursal*. Pernyataan ini dapat dijawab dengan mengatakan bahwa Imam Syafi'i tidak berhujjah dengan hadits *mursal* secara mutlak, tetapi dia berhujjah dengan sebagian hadits *mursal* yang dikuatkan oleh riwayat lain. Demikian halnya di tempat ini, karena riwayat yang beliau jadikan sebagai hujjah didukung oleh riwayat Abu Bakrah yang telah kami sebutkan.

عَلَى هَيْئَتِنَا (*sebagaimana keadaan kami*) Yakni mereka melakukan perintah beliau SAW yang terdapat dalam sabdanya, "*Tetaplah di tempat-tempat kalian*", maka mereka pun tetap pada posisi ketika ditinggalkan oleh Nabi SAW, yakni keadaan mereka yang sedang berdiri dalam shaf-shaf yang rapi.

وَقَدِ اغْتَسَلَ (*beliau telah mandi*) Ad-Daruquthni memberi tambahan melalui jalur lain dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا فَنَسِيْتُ أَنْ اغْتَسِلَ (*Sesungguhnya aku berjunub lalu aku lupa mandi*).

Pelajaran yang dapat diambil:

Dalam hadits ini terdapat sejumlah pelajaran yang dapat kita petik selain yang telah disebutkan dalam kitab tentang mandi, di antaranya:

1. Lupa bukanlah hal yang mustahil bagi para nabi dalam masalah ibadah dengan maksud untuk menetapkan syariat.
2. Air *musta'mal* (yang telah dipakai) hukumnya suci.
3. Bolehnya ada pemisah antara qamat dan shalat, karena sabda beliau SAW "maka beliau shalat" secara lahiriah tidak ada pengulangan qamat. Namun nampaknya hal ini berkaitan dengan kondisi darurat serta tidak ada kekhawatiran waktu shalat akan habis. Imam Malik berpendapat, apabila jarak antara qamat dengan takbiratul ihram (takbir pembuka shalat) lama, maka qamat harus diulang. Tapi hal ini berlaku pada saat tidak ada udzur (halangan syar'i).
4. Tidak ada malu dalam urusan agama. Adapun mereka yang pemalu, maka hendaknya mengemukakan udzur (alas an) yang menimbulkan kesan lain, seperti memegang hidungnya untuk menunjukkan bahwa ia sedang mimisan.
5. Makmum boleh menunggu kedatangan imam dalam keadaan berdiri pada saat darurat. Namun hal ini tidak masuk cakupan perbuatan yang dilarang dalam hadits Abu Qatadah.
6. Bagi orang bermimpi melakukan hubungan intim di masjid lalu ingin keluar, maka hendaknya bertayamum seperti yang telah disebutkan dalam kitab "Mandi".
7. Bolehnya berbicara antara qamat dan shalat, dan hal ini akan dibahas pada bab tersendiri.
8. Orang yang junub boleh mengakhirkan mandi dari waktu terjadinya hadats.

Catatan:

Dalam sebagian naskah di tempat ini disebutkan, "Dikatakan kepada Abdullah –yakni Imam Bukhari- apabila yang demikian terjadi pada salah seorang di antara kami, apakah ia berbuat seperti itu?" Beliau berkata, "Benar." Dikatakan, "Apakah mereka menunggu imam dalam keadaan berdiri atau duduk?" Beliau berkata, "Apabila sebelum takbir, maka tidak mengapa mereka duduk. Sedangkan apabila setelah takbir, maka hendaknya mereka menunggu sambil berdiri." Dalam sebagian naskah yang lain, hal ini disebutkan pada bagian akhir bab sesudahnya.

25. Apabila Imam Berkata, "Tetaplah Di Tempat Kalian Hingga Aku Kembali", Maka Mereka Menunggunya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَسَوَّى النَّاسُ صُفُوْفَهُمْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَقَدَّمَ وَهُوَ جُنُبٌ. ثُمَّ قَالَ: عَلَى مَكَانِكُمْ. فَرَجَعَ فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ خَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً، فَصَلَّى بِهِمْ.

640. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Qamat untuk shalat telah dikumandangkan, maka manusia meluruskan shaf-shaf mereka. Lalu Rasulullah SAW keluar dan maju, sedang beliau dalam keadaan junub. Kemudian beliau bersabda, '*Tetaplah di tempat kalian*'. Beliau balik dan mandi, kemudian beliau keluar sementara kepalanya meneteskan air, lalu beliau shalat mengimami mereka."

Keterangan Hadits:

Demikian juga judul yang terdapat dalam riwayat Yunus dari Zuhri seperti disebutkan terdahulu pada kitab Mandi, "Maka beliau bersabda kepada kami, 'Tetaplah di tempat kalian'."

فَتَقَدَّمَ وَهُوَ جُنُبٌ (*Beliau maju sedangkan beliau dalam keadaan junub*) Bukan berarti mereka mengetahui hal itu sebelum diberitahu oleh Rasulullah SAW. Dalam kitab tentang mandi, disebutkan dari

riwayat Yunus, فَلَمَّا قَامَ فِي مُصَلاَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ جُنُبٌ (*Ketika beliau berdiri di tempat shalatnya, maka beliau teringat bahwa beliau sedang junub*). Sementara dalam riwayat Abu Nu'aim dikatakan, ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَغْتَسِلْ (*Beliau ingat bahwa beliau belum mandi junub*). Adapun faidah hadits ini telah disebutkan pada bab sebelumnya.

26. Perkataan Seseorang,[20] "Kita Tidak Shalat".

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا كِدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أَفْطَرَ الصَّائِمُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُهَا، فَنَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى بُطْحَانَ وَأَنَا مَعَهُ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى يَعْنِي الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمغْرِبَ.

641. Dari Jabir bin Abdullah bahwasanya Nabi SAW didatangi Umar bin Khaththab pada perang Khandaq seraya berkata, "Wahai Rasulullah, demi Allah, aku tidak shalat melainkan setelah matahari hampir terbenam, dan yang demikian itu setelah orang yang berpuasa berbuka." Nabi SAW bersabda, "*Demi Allah, aku tidak melakukannya*." Lalu Nabi SAW turun ke Buthan sedang aku bersamanya. Beliau wudhu kemudian shalat –yakni shalat Ashar- setelah matahari terbenam, kemudian setelah itu beliau shalat Maghrib.

Keterangan Hadits:

(*Bab perkataan seseorang kepada Nabi SAW, "Kami tidak shalat"*.) Ibnu Baththal berkata, "Di sini terdapat bantahan bagi

[20] Dalam salah satu naskah disebutkan, "Kepada Nabi SAW".

perkataan Ibrahim An-Nakha'i yang menyatakan, "Makruh (tidak disukai) bagi seseorang untuk mengatakan, 'Kami belum shalat', tapi hendaklah ia mengatakan, 'Kami akan shalat'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, sesungguhnya yang tidak disukai oleh An-Nakha'i dalam hal ini adalah apabila perkataan itu diucapkan oleh orang yang sedang menunggu shalat. Sementara pernyataan serupa telah dikemukakan dengan tegas oleh Ibnu Baththal.

Orang yang menunggu shalat berada dalam shalat, seperti telah ditetapkan oleh nash. Maka perkataannya, "Kami tidak shalat" berarti menafikan apa yang telah ditetapkan oleh syariat. Oleh karena itu, hal ini tidak disukai (makruh). Adapun lafazh hadits pada bab ini yang bersifat mutlak (tanpa batasan) sesungguhnya berkaitan dengan orang yang melupakannya atau tidak sempat melakukannya karena sibuk dengan peperangan, seperti telah dikemukakan pada bab "Orang yang Shalat Menjadi Imam Jamaah Setelah Waktu Shalat Berakhir (keluar)", di bab-bab tentang waktu-waktu shalat. Dengan demikian, hukum keduanya berbeda.

Nampaknya Imam Bukhari hendak mengingatkan tentang pandangan yang memakruhkannya -sebagaimana dinukil dari An-Nakha'i- tidak dapat dipahami secara mutlak, berdasarkan indikasi hadits dalam bab ini. Seandainya Imam Bukhari bermaksud membantah pandangan An-Nakha'i niscaya akan dikatakannya secara transparan, sebagaimana yang beliau lakukan saat membantah pandangan Ibnu Sirin dalam bab "Shalat Telah Luput Dari Kita".

Kemudian lafazh yang disebutkan oleh Imam Bukhari telah disebutkan langsung dari Nabi SAW. Namun pada sebagian jalur periwayatan hadits itu disebutkan bahwa perkataan itu diucapkan juga oleh seseorang, dan ia adalah Umar seperti disebutkan oleh Imam Bukhari dalam kitab tentang *Al Maghazi* (peperangan). Ini merupakan kebiasaan yang dilakukan Imam Bukhari yang memberi judul suatu hadits dengan lafazh yang disebutkan pada sebagian jalur periwayatannya, meskipun tidak disebutkan pada jalur periwayatan yang ia sebutkan. Termasuk pula pada bagian ini apa yang tercantum dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Jundub sehubungan dengan kisah yang menyebutkan bahwa mereka tertidur hingga luput waktu shalat, فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ سَهَوْنَا فَلَمْ نُصَلِّ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ (*Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, kami lupa sehingga kami belum shalat hingga*

matahari terbit.") Faidah yang lain telah diterangkan pada pembahasan tentang "waktu-waktu shalat".

مَا كِدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أَفْطَرَ الصَّائِمُ (*Aku tidak shalat melainkan hingga matahari hampir terbenam, dan yang demikian itu setelah orang yang berpuasa berbuka*). Al Karmani berkata dengan nada kritis, "Bagaimana mungkin beliau datang setelah matahari terbenam? (Sebagaimana ia katakan bahwa hal itu terjadi setelah orang yang berpuasa berbuka), padahal dalam hadits ini dengan tegas dinyatakan bahwa beliau datang pada hari[21] perang Khandak?" Kemudian Al Karmani menjawab persoalan ini dengan mengatakan, "Sesungguhnya yang dimaksud dengan hari Khandak adalah peristiwa Khandak, dan maksudnya adalah menjelaskan peristiwa sejarah bukan waktunya secara khusus." Demikian pernyataan Al Karmani.

Adapun yang tampak bagi saya bahwa kalimat, "dan yang demikian itu setelah orang yang berpuasa berbuka" mengisyaratkan waktu dimana Umar bin Khaththab berbicara dengan Nabi SAW, bukan saat dimana Umar melakukan shalat Ashar, karena waktu pelaksanaan shalat terjadi menjelang matahari terbenam, sebagaimana diindikasikan oleh lafazh "hampir". Adapun penggunaan kata "hari" dengan maksud terjadinya suatu peristiwa dan bukan menunjukkan "waktu siang" secara khusus, sangat banyak terjadi.

27. Imam Mempunyai Keperluan Setelah Qamat

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنَاجِي رَجُلاً فِي جَانِبِ الْمَسْجِدِ فَمَا قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ حَتَّى نَامَ الْقَوْمُ.

642. Dari Anas, dia berkata, "Qamat untuk shalat telah dilakukan, sementara Nabi SAW sedang berbincang dengan seseorang di sudut masjid. Beliau tidak berdiri melakukan shalat, melainkan hingga orang-orang tertidur."

---

[21] Makna hari di sini adalah siang -Penerj.

Keterangan Hadits:

(*Bab imam mempunyai keperluan setelah qamat*) Yakni apakah ia diperbolehkan menyibukkan diri dengan keperluan tersebut sebelum shalat atau tidak diperbolehkan?

أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ (*qamat untuk shalat telah dilakukan*) Yakni shalat Isya`. Hal ini dijelaskan oleh Hammad bin Tsabit dari Anas yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.

يُنَاجِي رَجُلاً (*berbincang dengan seseorang*) Saya tidak menemukan keterangan tentang nama orang ini, sementara sebagian pensyarah menyebutkan bahwa orang ini adalah pemimpin kaumnya. Oleh karena itu, Nabi SAW hendak mengambil hatinya agar memeluk Islam. Akan tetapi saya tidak menemukan landasan pernyataan ini. Lalu ada pula yang mengatakan bahwa mungkin ia adalah salah satu malaikat yang datang membawa wahyu dari Allah. Tapi pendapat ini lemah.

حَتَّى نَامَ بَعْضُ الْقَوْمُ (*hingga sebagian orang tertidur*) Syu'bah menambahkan dalam riwayatnya dari Abdul Aziz, ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى (*Kemudian berdiri lalu shalat*). Riwayat ini dinukil oleh Imam Muslim, dan disebutkan pula oleh Imam Bukhari dalam kitab tentang *Al Isti'dzan* (minta izin). Tercantum dalam riwayat Ishaq bin Rahawaih dalam *Musnad*-nya, dari Ibnu Aliyah, dari Abdul Aziz, sehubungan dengan hadits ini, حَتَّى نَعِسَ بَعْضُ الْقَوْمِ (*Hingga sebagian orang mengantuk*). Demikian juga yang terdapat dalam riwayat Ibnu Hibban melalui jalur lain dari Anas. Hal ini menunjukkan bahwa tidur yang disitir dalam hadits bab ini bukanlah tidur yang nyenyak. Pembicaraan mengenai masalah ini telah diterangkan pada bab "Berwudhu Karena Tidur" dalam pembahasan tentang *Thaharah*.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Seseorang boleh berbicara (berbisik-bisik) dengan orang lain ketika berada di tengah khalayak ramai. Imam Bukhari menempatkannya sebagai judul tersendiri pada pembahasan tentang *Isti'dzan* (minta izin).

2. Boleh adanya tenggang waktu (yang cukup lama) antara adzan dan takbiratul ihram, disebabkan adanya keperluan yang mendesak. Namun apabila bukan karena kondisi darurat, maka hukumnya makruh.

3. Hadits ini dijadikan dalil untuk membantah pandangan dalam madzhab Hanafi yang mengatakan bahwa apabila muadzdzin mengucapkan "*qad qaamatish-shalaah*", maka imam wajib takbir. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari menyebutkan 'imam' secara khusus, padahal hukum ini berlaku umum, karena lafazh hadits mengindikasikan bahwa perbincangan saat itu karena kepentingan Nabi SAW, berdasarkan perkataannya, '*Nabi SAW berbincang dengan seseorang'*. Apabila demi kepentingan laki-laki itu, niscaya Anas akan mengatakan, 'Seorang laki-laki sedang berbincang dengan Nabi SAW'." Demikian perkataan Ibnu Al Manayyar, namun apa yang dikatakannya bukan merupakan kemestian. Hal ini mengungkap kelalaian beliau atas riwayat yang terdapat pada *Shahih Muslim* dengan lafazh, "Qamat untuk shalat telah dilakukan, lalu seorang laki-laki berkata, 'Aku ada keperluan'. Maka, Nabi SAW berdiri lalu berbincang dengannya."

Menurutku, hukum ini hanya berkaitan dengan imam. Karena apabila makmum mempunyai keperluan, maka tidak ada sangkut pautnya dengan makmum yang lainnya, berbeda dengan imam. Karena masalah berbicara antara qamat dan *takbiratul ihram* (takbir pertama) mencakup imam dan makmum, maka Imam Bukhari menyebutkan judul dalam masalah ini secara mutlak (tanpa batasan) dan tidak membatasinya dengan imam, dia berkata bab:

قَالَ حُمَيْدٌ: سَأَلْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ بَعْدَ مَا تُقَامُ الصَّلاَةُ، فَحَدَّثَنِي عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَعَرَضَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَحَبَسَهُ بَعْدَ مَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ.

وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ مَنَعَتْهُ أُمُّهُ عَنِ الْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ شَفَقَةً لَمْ يُطِعْهَا.

643. Humaid berkata, "Saya bertanya kepada Tsabit Al Bunani tentang orang yang berbicara setelah dilakukan qamat? Tsabit bercerita kepadaku dari Anas bin Malik, dia berkata, 'Qamat untuk shalat telah dilakukan. Lalu seorang laki-laki menghadap Nabi SAW, maka ia pun menahan beliau SAW setelah dilakukan qamat untuk shalat'."

Al Hasan berkata, "Apabila seseorang dilarang oleh ibunya untuk menghadiri shalat Isya` berjamaah karena sayang kepadanya, maka ia tidak boleh menaatinya."

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari menjadikan judul bab ini sebagai bantahan bagi mereka yang tidak menyukai perbuatan itu secara mutlak.

فَحَبَسَهُ (*menahannya*), yakni mencegahnya untuk masuk (memulai) dalam shalat. Husyaim menambahkan dalam riwayatnya, حَتَّى نَعِسَ بَعْضُ الْقَوْمِ (*Hingga sebagian orang merasa kantuk*). Termasuk dalam masalah ini adalah riwayat yang akan disebutkan dalam masalah "imam", melalui Za`idah dari Humaid, dia berkata, "Anas telah menceritakan kepada kami, dia berkata, '*Qamat untuk shalat telah dilakukan, maka Rasulullah SAW menghadap kepada kami dengan wajahnya*'."

Ibnu Hibban menambahkan, "*Sebelum takbir, kemudian beliau bersabda, 'Luruskan shaf-shaf kamu dan rapatkanlah'*." Karena ucapan ini berhubungan dengan masalah shalat, maka menggunakan

cara yang pertama untuk menetapkan dalil adalah lebih kuat tentang bolehnya berbicara secara mutlak.

Penutup

Kitab adzan serta masalah-masalah yang menyertainya, memuat hadits-hadits *marfu'* (sampai kepada Nabi SAW) sejumlah empat puluh tujuh hadits. Di antaranya enam hadits *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap). Hadits yang terulang-ulang pada pembahasan ini dan Pada pembahasan sebelumnya sebanyak dua puluh tiga hadits. Adapun yang hanya disebutkan pada bab ini sebanyak dua puluh empat hadits. Hadits ini telah diriwayatkan pula oleh Imam Muslim, kecuali empat hadits, yaitu hadits Abu Sa'id yang berbunyi, لاَ يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ (*Tidak ada yang mendengar batas akhir suara muadzdzin*...), hadits Mu'awiyah dan Jabir tentang ucapan saat mendengar adzan, dan hadits Bilal mengenai meletakkan jari di telinga. Pada kitab ini pula disebutkan atsar (riwayat) dari para sahabat serta generasi sesudah mereka, yang semuanya berjumlah delapan.

Bab-Bab Tentang Shalat Jamaah dan Imam

Imam Bukhari tidak menempatkan permasalahan ini dalam kitab tersendiri sepanjang penelitian kami terhadap kitab *Shahih* beliau. Bahkan beliau menggabungkan persoalan ini pada kitab adzan, karena keterkaitannya yang cukup erat. Akan tetapi Abu Nu'aim dalam kitabnya *Al Mustakhraj* menyebutkannya dalam kitab tersendiri yaitu "Kitab Shalat Jamaah", maka kemungkinan hal ini terdapat dalam riwayat syaikh beliau, yakni Abu Ahmad Al Jurjani.

29. Kewajiban Shalat Jamaah

وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ مَنَعَتْهُ أُمُّهُ عَنِ الْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ شَفَقَةً لَمْ يُطِعْهَا

Al Hasan berkata, "Apabila seseorang dilarang oleh ibunya untuk menghadiri shalat Isya` berjamaah karena sayang kepadanya, maka ia tidak boleh menaatinya."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ النَّاسَ ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ.

644. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh telah timbul keinginanku untuk memerintahkan agar kayu bakar dikumpulkan. Kemudian aku memerintahkan shalat dan dikumandangkan adzan, lalu aku memerintahkan seseorang untuk mengimami manusia. Kemudian aku pergi kepada beberapa orang laki-laki, lalu aku bakar rumah-rumah mereka. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, apabila salah seorang mereka mengetahui bahwa ia memperoleh tulang yang gemuk atau daging yang baik, niscaya ia akan menghadiri shalat Isya`.*"

Keterangan Hadits:

(Bab kewajiban shalat jamaah). Demikianlah Imam Bukhari menetapkan dengan tegas hukum persoalan ini, seakan-akan Imam Bukhari melihat dalil yang menyatakan demikian sangat kuat. Hanya saja dia tidak mengaitkan kata "wajib" dengan sesuatu yang lain, sehingga bisa saja yang dimaksud adalah kewajiban individu (fardhu 'Ain) dan bisa pula kewajiban sosial (fardhu kifayah). Akan tetapi atsar yang dia nukil dari Al Hasan memberi asumsi bahwa yang beliau maksudkan adalah kewajiban individu (fardhu 'Ain). Hal ini dipahami dari kebiasaan Imam Bukhari yang menyebutkan atsar-atsar di bawah suatu bab untuk menjelaskan maksud bab tersebut dan menyempurnakannya, serta menentukan salah satu dari kemungkinan yang terkandung dalam hadits bab itu. Berdasarkan keterangan ini maka terjawab kritikan sebagian orang yang mengatakan bahwa atsar Al Hasan ini justru masih membutuhkan dalil lain, dan bukan dijadikan sebagai dalil.

Sementara itu tidak ada seorang pun pensyarah *Shahih Bukhari* yang mempermasalahkan siapa yang menyebutkan sanad atsar Al Hasan ini secara lengkap (*maushul*).

Saya telah menemukan keterangan yang semakna dengannya, bahkan lebih lengkap dan tegas dalam pembahasan tentang *Ash-Shiyam* (puasa) oleh Al Husain bin Al Hasan Al Marwazi dengan sanad *hasan* dari Al Hasan tentang seorang laki-laki yang berpuasa – yakni puasa sunah- lalu diperintah oleh ibunya untuk berbuka. Maka Al Hasan berkata, "Hendaklah ia berbuka dan tidak ada kewajiban baginya untuk mengganti puasa tersebut. Baginya pahala puasa dan pahala berbakti kepada kedua orang tua."

Lalu dikatakan, "Bagaimana jika ibunya melarangnya untuk menghadiri shalat Isya` berjamaah." Dia menjawab, "Tidak ada hak bagi ibunya dalam hal itu, karena shalat ini adalah shalat fardhu."

Secara lahiriah hadits yang disebutkan di bab ini menyatakan bahwa hal itu adalah kewajiban individu (fardhu 'Ain). Sebab apabila hukum perbuatan itu adalah sunah, maka tidak ada ancaman untuk dibakar rumahnya. Sedangkan apabila fardhu kifayah, maka kewajibannya telah dilaksanakan oleh Nabi SAW beserta orang-orang yang bersamanya. Kemungkinan lain dapat dikatakan, "Ancaman pembakaran itu mungkin diberlakukan pada seseorang yang meninggalkan *fardhu kifayah*, seperti disyariatkan untuk memerangi mereka yang meninggalkan fardhu kifayah." Tapi pernyataan ini kurang tepat, karena membakar yang kadang menyebabkan terbunuhnya seseorang lebih khusus daripada peperangan. Sesungguhnya tindakan untuk memerangi hanya disyariatkan apabila semuanya telah sepakat untuk meninggalkan kewajiban sosial (fardhu kifayah).

Adapun mereka yang mengatakan shalat berjamaah merupakan kewajiban individu (fardhu 'Ain) adalah Atha`, Al Auza'i, Ahmad dan sejumlah ulama ahli hadits dalam madzhab Syafi'i seperti Abu Tsaur, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Al Mundzir serta Ibnu Hibban. Sementara Daud dan orang-orang yang sepaham dengannya mengemukakan pendapat yang ekstrim, dimana mereka menjadikan jamaah sebagai syarat sahnya shalat. Ibnu Daqiq Al Id mengisyaratkan bahwa pendapat tersebut dilandasi bahwa semua yang diwajibkan pada shalat telah menjadi syarat shalat itu. Oleh karena keinginan Nabi SAW tersebut menunjukkan pada konsekuensinya (yakni kehadiran),

sementara kewajiban untuk hadir merupakan dalil (petunjuk) kepada konsekuensinya (yakni syarat), maka diketahui bahwa berjamaah merupakan syarat shalat. Akan tetapi logika (pemahaman) seperti ini tidak dapat diterima, kecuali apabila diakui bahwa semua yang diwajibkan pada shalat menjadi syarat bagi shalat itu sendiri. Menurut sebagian ulama memang demikian umumnya. Namun oleh karena "syarat" terkadang dapat dipisahkan dari "kewajiban", maka Imam Ahmad mengatakan, "Sesungguhnya shalat berjamaah hukumnya wajib dan bukan sebagai syarat sahnya shalat."

Adapun makna lahiriah pernyataan tekstual Imam Syafi'i menyatakan bahwa shalat berjamaah adalah kewajiban sosial (fardhu kifayah). Inilah yang menjadi pendapat di kalangan mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Pendapat demikian dikemukakan pula oleh sejumlah ulama madzhab Hanafi dan Maliki. Sedangkan pendapat yang masyhur di kalangan ulama lainnya adalah bahwa shalat jamaah hukumnya *sunah mu'akkadah* (sunah yang sangat dianjurkan). Para pendukung pendapat terakhir ini menjawab makna lahiriah yang terkandung dalam hadits pada bab ini dengan beberapa jawaban, di antaranya:

Pertama, penjelasan yang telah disebutkan dimuka.

Kedua, jawaban ini dinukil oleh Imam Al Haramain dari Ibnu Khuzaimah –yang mana An-Nawawi telah menukil darinya pernyataan yang mewajibkan shalat berjamaah seperti dikatakan oleh Ibnu Bazizah- ia berkata, "Sesungguhnya sebagian ulama menyimpulkan dari hadits ini sendiri dalil yang menyatakan bahwa shalat berjamaah tidak wajib. Hal itu karena Nabi SAW berkeinginan untuk berangkat menemui orang-orang yang tidak turut berjamaah. Seandainya shalat jamaah itu wajib, tentu Nabi SAW tidak akan meninggalkannya pada saat beliau benar-benar berangkat mendatangi mereka." Perkataan ini ditanggapi dengan mengatakan bahwa suatu kewajiban bisa saja ditinggalkan karena sesuatu yang lebih wajib darinya. Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam hadits itu tidak ditemukan indikasi bahwa beliau SAW tidak dapat melaksanakan jamaah bersama sahabat lainnya.

Ketiga, jawaban yang dikatakan oleh Ibnu Baththal dan selainnya, "Apabila hal ini wajib, niscaya ketika memberi ancaman untuk membakar, beliau SAW akan mengatakan, 'Barangsiapa yang tidak turut shalat berjamaah niscaya shalatnya tidak sah'," karena

waktu itu merupakan saat dibutuhkannya penjelasan. Namun hal ini ditanggapi oleh Ibnu Daqiq Al Id, "Sesungguhnya penjelasan kadang dalam bentuk nash (tekstual), kadang pula berbentuk *dilalah* (indikasi). Ketika beliau SAW bersabda, '*Sungguh aku berkeinginan...*' dan seterusnya", maka hal ini menunjukkan kewajiban, dan ini dianggap mencukupi sebagai suatu penjelasan."

Keempat, jawaban yang dikemukakan oleh Al Baji dan selainnya, "Sesungguhnya hadits –yang tercantum di atas– disebutkan dalam konteks teguran keras, dan tidak seperti makna yang terkandung dalam lafazhnya. Akan tetapi maksudnya hanyalah sebagai 'mubalaghah' (penekanan yang tegas). Hal ini dapat kita pahami dimana beliau SAW mengancam dengan suatu hukuman yang layaknya diperuntukkan bagi orang-orang kafir, dimana ijma' menyatakan bahwa hukuman tersebut terlarang diberlakukan atas kaum muslimin." Pendapat ini dijawab pula dengan mengatakan, "Sesungguhnya ancaman tersebut dikeluarkan sebelum adanya larangan menyiksa dengan api, karena sebelum larangan ini muncul, hal itu diperbolehkan berdasarkan hadits Abu Hurairah yang akan disebutkan dalam kitab tentang 'Jihad', dimana telah diterangkan tentang bolehnya menyiksa dengan api, kemudian hal itu dilarang. Dengan demikian, memahami ancaman itu sebagaimana makna yang sebenarnya (hakiki) tidak terlarang."

Kelima, sikap beliau SAW yang tidak membakar mereka meski telah mengeluarkan ancaman. Apabila shalat jamaah hukumnya wajib, tentu beliau SAW tidak akan memaafkan mereka. Al Qadhi Iyadh serta orang-orang yang sepaham dengannya mengatakan, "Dalam hadits tersebut tidak ada penjelasan yang menerangkan bahwa Nabi SAW berkeinginan membakar mereka, tapi beliau tidak melakukannya."

An-Nawawi menambahkan, "Apabila shalat berjamaah merupakan kewajiban individu (fardhu 'ain), tentu beliau SAW tidak akan membiarkan mereka." Namun Ibnu Daqiq Al Id kembali menanggapi dengan mengatakan, "Pandangan ini lemah, karena Nabi SAW hanya melakukan suatu perbuatan yang boleh dilakukan. Adapun sikap beliau yang tidak membakar mereka tidak dapat dijadikan alasan bahwa masalah itu tidak wajib, sebab ada kemungkinan mereka menyadari kesalahan dan tidak lagi meninggalkan shalat berjamaah, yang karenanya mereka dicela oleh

Nabi SAW." Di samping pada sebagian jalur periwayatan hadits ini, telah disebutkan faktor yang menyebabkan Nabi SAW tidak membakar mereka. Riwayat yang dimaksud dikutip oleh Imam Ahmad melalui jalur Sa'id Al Maqburi dari Abu Hurairah dengan lafazh, لَوْلاَ مَا فِي الْبُيُوْتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالذُّرِّيَّةِ لأَقَمْتُ صَلاَةَ الْعِشَاءِ وَأَمَرْتُ فِتْيَانِي يُحْرِقُوْنَ (*Kalau bukan karena di rumah-rumah ada kaum wanita serta anak-anak, niscaya aku akan melaksanakan shalat Isya` lalu aku perintahkan para pemuda untuk membakar mereka*). (Al Hadits).

Keenam, sesungguhnya yang mendapat ancaman tersebut adalah orang-orang yang meninggalkan shalat dan bukan sekedar meninggalkan shalat berjamaah. Tapi jawaban ini tertolak oleh lafazh riwayat Imam Muslim yang menyatakan, لاَ يَشْهَدُوْنَ الصَّلاَةَ (*Mereka tidak menghadiri shalat [jamaah]*). Dalam riwayat Ajlan dari Abu Hurairah yang dikutip oleh Imam Ahmad disebutkan, لاَ يَشْهَدُوْنَ الْعِشَاءَ فِي الْجَمِيْعِ (*Mereka tidak menghadiri shalat Isya` secara berjamaah*). Dalam hadits Usamah bin Zaid yang dikutip oleh Ibnu Majah dari Nabi SAW dikatakan, لِيَنْتَهِيَنَّ رِجَالٌ عَنْ تَرْكِهِمُ الْجَمَاعَاتِ أَوْ لأُحْرِقَنَّ بُيُوْتَهُمْ (*Hendaklah orang-orang itu berhenti meninggalkan shalat-shalat jamaah atau aku akan membakar rumah-rumah mereka*).

Ketujuh, hadits tersebut dalam konteks anjuran untuk menyelisihi perbuatan orang-orang munafik serta peringatan agar tidak menyerupai mereka, bukan sekedar larangan meninggalkan shalat berjamaah, maka tidak dapat dijadikan dalil tentang wajibnya shalat berjamaah. Jawaban ini disinyalir oleh Az-Zain bin Al Manayyar, dan mirip dengan alasan keempat.

Kedelapan, hadits ini berbicara tentang orang-orang munafik, sehingga ancaman tersebut bukan karena meninggalkan shalat jamaah secara khusus, sehingga tidak dapat dijadikan dalil tentang wajibnya shalat berjamaah.

Pernyataan ini dikritik, karena tidak mungkin beliau SAW demikian seriusnya mengurus kaum munafik atas tindakan mereka meninggalkan jamaah, padahal telah diketahui bahwa tidak ada (kewajiban) shalat atas mereka. Beliau SAW berpaling dan tidak menghukum mereka padahal beliau SAW mengetahui apa yang

tersembunyi dalam benak mereka, dimana beliau SAW telah bersabda, لاَ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ (*Agar jangan sampai manusia memperbincangkan bahwa Muhammad membunuh para sahabatnya*). Tapi kritikan ini ditanggapi oleh Ibnu Daqiq Al Id dengan mengatakan bahwa kritikan ini tidak bisa diterima kecuali atas dasar bahwa menghukum kaum munafik merupakan kewajiban bagi beliau SAW, padahal tidak ada dalil yang menerangkan tentang hal itu.

Jika diketahui beliau SAW diberi hak memilih antara menghukum atau membiarkan, maka sikap beliau SAW yang tidak menghukum mereka bukan dalil bahwa hal itu tidak wajib. Adapun yang tampak bahwa hadits ini berbicara tentang orang-orang munafik berdasarkan sabda beliau SAW di awal hadits yang akan disebutkan dalam empat bab kemudian, لَيْسَ صَلاَةٌ أَثْقَلَ عَلَى الْمُنَافِقِيْنَ مِنَ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ (*Tidak ada shalat yang lebih berat bagi orang-orang munafik daripada shalat Isya` dan Subuh*) dan sabda beliau SAW, "*Apabila salah seorang di antara mereka mengetahui...*" dan seterusnya, karena sifat seperti ini cocok dengan sifat orang-orang munafik dan bukan sifat mukmin sejati. Akan tetapi yang dimaksud adalah nifak maksiat (nifak perbuatan) bukan nifak kufur (nifak i'tiqad), berdasarkan sabdanya dalam riwayat Ajlan,

لاَ يَشْهَدُوْنَ الْعِشَاءَ فِي الْجَمِيْعِ (*Mereka tidak turut serta melaksanakan shalat Isya` dengan berjamaah)*, dan sabdanya dalam hadits Usamah, لاَ يَشْهَدُوْنَ الْجَمَاعَةَ (*Mereka tidak ikut berjamaah*). Lebih tegas daripada itu, sabda beliau SAW dalam riwayat Yazid bin Al Asham dari Abu Hurairah seperti dikutip oleh Abu Daud, ثُمَّ آتِي قَوْمًا يُصَلُّوْنَ فِي بُيُوْتِهِمْ لَيْسَ بِهِمْ عِلَّةٌ (*Kemudian aku mendatangi orang-orang yang shalat di rumah-rumah mereka, yang tidak ada alasan [udzur] bagi mereka*). Hal ini menunjukkan bahwa nifak mereka adalah nifak maksiat dan bukan nifak kufur. Karena orang kafir tidak shalat di rumahnya, bahkan ia hanya akan melakukan shalat di masjid apabila atas dasar riya` (pamer). Apabila berada di rumahnya, maka keadaannya sama seperti yang dinyatakan oleh Allah SWT berupa kekufuran dan memperolok-olok. Hal ini dinyatakan oleh Al Qurthubi. Di samping itu, sabda beliau SAW pada riwayat Al Maqburi, "*Kalau bukan karena apa yang ada di rumah-rumah itu*

berupa kaum wanita dan anak-anak" menunjukkan bahwa mereka tidaklah kafir, karena membakar rumah-rumah orang kafir bila mampu dilakukan, maka keberadaan kaum wanita dan anak-anak tidak menghalangi maksud tersebut.

Sekiranya dikatakan bahwa maksud nifak dalam hadits adalah nifak kufur, tetap saja tidak menunjukkan wajibnya jamaah. Sebab bila demikian hadits itu berimplikasi bahwa meninggalkan jamaah termasuk sifat orang-orang munafik, sementara kita telah dilarang menyerupai mereka. Konteks hadits berindikasi wajib jika ditinjau dari kecaman pedas bagi mereka yang tidak turut berjamaah.

Ath-Thaibi berkata, "Orang mukmin tidak termasuk dalam ancaman ini bukan dilihat dari sisi apabila ia mendengar adzan maka ia boleh tidak berjamaah. Tapi dilihat dari sisi bahwa tidak berjamaah adalah bukan menjadi kebiasaan mereka, namun merupakan sifat orang-orang munafik. Hal ini berdasarkan perkataan Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, لَقَدْ رَأَيْتُنَا وَمَا يَتَخَلَّفُ عَنِ الْجَمَاعَةِ إِلاَّ مُنَافِقٌ (*Sungguh aku telah melihat keadaan kami, dimana tidak ada seorang pun yang tidak turut berjamaah melainkan ia seorang munafik)*."

Ibnu Abi Syaibah dan Sa'id bin Manshur meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Umair bin Anas, bahwa paman-pamanku dari kalangan Anshar bercerita kepadaku, mereka berkata, "Rasulullah SAW bersabda, مَا يَشْهَدُهُمَا مُنَافِقٌ (*Tidak akan turut serta mengerjakan keduanya (shalat Isya` dan Subuh) seorang munafik*), yakni shalat Isya dan Subuh. Namun tidak dapat dikatakan bahwa hal ini mendukung jawaban yang kedelapan, dimana seorang mukmin tidak mungkin untuk tidak ikut shalat jamaah, hanya saja ancaman tersebut ditujukan kepada mereka yang meninggalkan jamaah. Karena saya katakan, bahkan riwayat ini mendukung apa yang telah saya sebutkan di awal pembahasan, yakni yang dimaksud adalah nifak maksiat, bukan nifak kufur. Atas dasar ini maka orang yang keluar untuk berjamaah adalah mukmin sejati, bukan mukmim pelaku maksiat yang boleh dikatakan sebagai munafik dalam makna majaz, berdasarkan indikasi seluruh hadits.

Kesembilan, jawaban yang dikemukakan oleh sebagian ulama, yakni kewajiban shalat berjamaah hanya pada awal Islam untuk

menutup kesempatan bagi kaum munafik agar tidak turut shalat berjamaah. Kemudian hal ini dinasakh (dihapus). Pandangan ini dinukil oleh Al Qadhi Iyadh. Mungkin pernyataan terjadinya *nasakh* dapat diperkuat oleh ancaman pada hadits, yakni membakar dengan api, sebagaimana akan diterangkan dengan jelas dalam kitab "jihad". Demikian pula dengan adanya *nasakh* terhadap apa yang menjadi implikasi daripada pembakaran, yaitu bolehnya memberi sanksi hukuman harta. Dalil tentang *nasakh* terdapat pada sejumlah hadits yang berbicara mengenai perbandingan antara shalat jamaah dengan shalat sendirian, sebagaimana akan dijelaskan pada bab berikutnya, karena perbandingan tersebut menjelaskan bahwa masing-masing memiliki keutamaan dan sebagai konsekuensinya adalah diperbolehkannya shalat sendirian.

Kesepuluh, sesungguhnya yang dimaksud dengan shalat dalam hadits adalah shalat Jum'at bukan shalat-shalat yang lain. Pandangan ini didukung oleh Imam Al Qurthubi. Namun pendangan ini dibantah oleh hadits-hadits yang secara tegas menyebutkan shalat Isya`. Tapi masalah ini membutuhkan pembahasan yang lebih mendalam, karena hadits-hadits yang menyebutkan ancaman tersebut berbeda dalam menentukan shalat yang dimaksud; apakah shalat Jum'at, shalat Isya`, atau shalat Isya` dan shalat Subuh? Untuk itu kita harus memahami bahwa hadits-hadits tersebut mengungkap kejadian yang berbeda, atau sebagiannya lebih kuat daripada yang lain. Sebab bila tidak demikian, maka tidak dapat dijadikan dalil akan kewajiban shalat berjamaah, karena hadits-hadits itu hanya bisa dijadikan dalil apabila telah nyata yang dimaksud bukan shalat Jum'at. Hal ini disitir oleh Ibnu Daqiq Al Id, seraya berkata, "Hendaknya diadakan penelitian terhadap hadits-hadits yang berhubungan dengan masalah ini."

Kemudian saya meneliti hadits-hadits tersebut, dan saya mendapatkan bahwa hadits yang menyebutkan shalat yang dimaksud terdapat pada riwayat Abu Hurairah dan Ibnu Ummi Maktum serta Ibnu Mas'ud. Adapun hadits Abu Hurairah yang disebutkan di bab ini melalui riwayat Al A'raj telah mengisyaratkan bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat Isya` berdasarkan sabda beliau SAW di bagian akhir, "*Niscaya ia akan menghadiri shalat Isya`*." Pada riwayat Imam Muslim disebutkan, "*Yakni shalat Isya`*." Demikian juga dalam riwayat keduanya (Bukhari dan Muslim) dari Abu Shalih, dari Abu

Hurairah dimana terdapat indikasi bahwa yang dimaksud adalah shalat Isya` dan Subuh.

As-Siraj menyebutkan dalam riwayatnya melalui jalur di atas bahwa yang dimaksud adalah shalat Isya`, ia berkata di awal hadits, "*Suatu hari beliau SAW mengakhirkan pelaksanaan shalat Isya`, kemudian beliau keluar dan mendapati manusia hanya sedikit, maka beliau SAW marah.*" Lalu ia menyebutkan hadits selengkapnya. Dalam riwayat Ibnu Hibban melalui jalur ini, "Yakni dua shalat; Isya` dan Subuh." Sementara dalam riwayat Ajlan dan Al Maqburi yang dikutip oleh Imam Ahmad disebutkan dengan tegas bahwa yang dimaksud adalah shalat Isya`. Kemudian riwayat-riwayat lain yang dinukil dari Abu Hurairah tidak menjelaskan tentang shalat tersebut. Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Waki', dari Ja'far bin Burqan, dari Yazid bin Al Asham tanpa menyebutkan lafazhnya. Namun lafazh sanad ini disebutkan oleh Imam Tirmidzi dan selainnya tanpa menentukan shalat yang dimaksud. Demikian pula halnya riwayat As-Siraj dan selainnya melalui beberapa jalur dari Ja'far. Ma'mar menukil pula dari Ja'far dengan lafazh yang berbeda dengan apa yang diriwayatkan oleh para perawi lainnya dari Ja'far, dimana beliau menyebutkan bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat Jum'at.

Riwayat Ma'mar ini dikutip oleh Abdurrazzaq serta Al Baihaqi, namun Al Baihaqi memberi isyarat akan kelemahannya karena tergolong *syadz* (cacat). Hal yang menerangkan kekeliruan Ma'mar dalam riwayat itu terdapat pada riwayat Abu Daud dan Ath-Thabrani dalam kitab *Al Ausath* melalui jalur Yazid bin Yazid bin Jabir, dari Yazid bin Al Asham, dimana ia menyebutkan hadits seperti di atas.

Yazid berkata, "Aku berkata kepada Yazid bin Al Asham, "Wahai Abu Auf, apakah yang dimaksud shalat Jum'at atau shalat lainnya?" Dia berkata, "Sungguh kedua telingaku telah tuli bila aku tidak mendengar Abu Hurairah meriwayatkan dari Nabi SAW tanpa menyebut apakah ia shalat Jum'at atau shalat yang lainnya." Dari sini menjadi jelas bahwa yang akurat dalam riwayat Abu Hurairah adalah shalat yang dimaksud bukan shalat Jum'at secara khusus.

Adapun hadits Ibnu Ummi Maktum akan saya sebutkan, dimana hadits tersebut selaras dengan hadits Abu Hurairah. Sedangkan hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan Imam Muslim menegaskan bahwa yang dimaksud adalah shalat Jum'at, namun ini adalah hadits yang

berdiri sendiri karena sumbernya berbeda dengan hadits Abu Hurairah. Untuk itu salah satunya tidak dapat dijadikan alasan untuk mengkritik yang lain, maka keduanya dipahami sebagai dua kejadian berbeda sebagaimana yang diisyaratkan oleh Imam An-Nawawi serta Al Muhib Ath-Thabari. Ibnu Ummi Maktum menukil riwayat yang serasi dengan riwayat Abu Hurairah dalam menyebutkan shalat Isya`. Riwayat ini dikutip oleh Ibnu Khuzaimah, Imam Ahmad dan Al Hakim melalui jalur Hushain bin Abdurrahman dari Abdullah bin Syaddad dari Ibnu Ummi Maktum, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِسْتَقْبَلَ النَّاسَ فِي صَلاَةِ الْعِشَاءِ فَقَالَ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنِّي آتِي هَؤُلاَءِ الَّذِيْنَ يَتَخَلَّفُوْنَ عَنِ الصَّلاَةِ فَأُحَرِّقُ عَلَيْهِمْ بُيُوْتَهُمْ. فَقَامَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا بِي وَلَيْسَ لِي قَائِدٌ –زَادَ أَحْمَدُ– وَأَنَّ بَيْنِي وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ شَجَرًا وَنَخْلاً وَلاَ اَقْدِرُ عَلَى قَائِدٍ كُلَّ سَاعَةٍ. قَالَ: أَتَسْمَعُ الإِقَامَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَاحْضُرْهَا. وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُ (*Sesungguhnya Rasulullah SAW menghadap manusia pada shalat Isya` seraya bersabda, "Sungguh aku berkeinginan untuk mendatangi mereka yang tidak turut shalat dan membakar rumah-rumah mereka." Ibnu Ummi Maktum berdiri dan berkata, "Wahai Rasulullah, engkau telah mengetahui apa yang ada padaku, dan tidak ada bagiku seorang pembimbing –Imam Ahmad menambahkan- dan sesungguhnya antara aku dengan masjid terdapat pohon-pohon dan kurma-kurma dan aku tidak bisa mendapatkan pembimbing pada setiap waktu." Beliau bersabda, "Apakah engkau mendengar adzan?" Ia menjawab, "Ya." Beliau bersabda, "Hadirilah'." Beliau tidak memberi keringanan kepadanya.*)

Dalam riwayat Ibnu Hibban dari hadits Jabir disebutkan, أَتَسْمَعُ الْأَذَانَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَأْتِهَا وَلَو حَبْوًا (*Apakah engkau mendengar adzan? Ia menjawab, "Ya." Beliau bersabda, "Datangilah meskipun dengan merangkak."*). Namun hadits ini dipahami oleh ulama bahwa Ibnu Ummi Maktum tidak kesulitan untuk berjalan seorang diri sebagaimana kondisi kebanyakan orang-orang buta.

Ibnu Khuzaimah dan lainnya berpegang pada hadits Ibnu Ummi Maktum dalam menyatakan kewajiban shalat berjamaah pada semua shalat fardhu. Lalu mereka mendukungnya dengan hadits yang disebutkan pada bab ini serta hadits-hadits yang memberi *rukhshah*

(keringanan) untuk tidak turut shalat berjamaah. Mereka berkata, "Sesungguhnya keringanan tidak diberikan kecuali atas suatu perbuatan yang wajib." Tapi pernyataan ini perlu dikaji kembali.

Di balik semua penjelasan di atas terdapat masalah lain yang dinyatakan oleh Ibnu Daqiq Al Id sebagai konsekuensi dari pandangan mereka yang hanya berpegang dengan makna harfiah nash tanpa memperhatikan arti maknawiahnya. Yaitu bahwa sesungguhnya shalat ini berkaitan dengan shalat tertentu, maka kewajiban berjamaah hanya ada pada shalat tersebut dan tidak ada pada shalat-shalat yang lain. Lalu beliau mengisyaratkan perbedaannya dengan merujuk kepada indikasi hadits yang bersifat umum. Akan tetapi perkataan beliau bahwa yang demikian itu merupakan pandangan orang-orang yang berpegang pada makna harfiah nash perlu dikritisi,[22] karena kaidah memahami hadits *muthlaq* (tanpa batasan) di bawah konteks hadits *muqayyad* (yang memiliki batasan) mengarah kepada pendapat tadi. Hal itu tidak berarti meninggalkan makna hadits, sebab selain shalat Isya` dan Subuh merupakan waktu yang penuh kesibukan untuk memenuhi kebutuhan hidup dan aktivitas lainnya. Adapun shalat Zhuhur dan Ashar, cukup jelas bagaimana kesibukan yang dilakukan manusia pada dua waktu tersebut. Sedangkan shalat Maghrib umumnya adalah waktu dimana orang-orang kembali ke rumah-rumah mereka serta saat untuk makan dan minum, khususnya bagi mereka yang menjalankan ibadah puasa, apalagi waktunya yang cukup singkat. Berbeda dengan shalat Isya` dan Subuh, maka tidak ada alasan bagi mereka yang tidak berjamaah, kecuali karena malas yang tercela.

---

[22] Pernyataan ini dan seterusnya kurang tepat, yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Ibnu Khuzaimah dan selainnya yang mewajibkan shalat berjamaah pada semua shalat fardhu. Sesungguhnya kaidah memahami hadits *muthlaq* (tanpa batasan) di bawah konteks hadits *muqayyad* (yang memiliki batasan) dapat dibenarkan pada saat tidak ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa nash tersebut bersifat umum. Sementara pada hadits ini telah ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa persoalan tersebut bersifat umum, seperti hadits, "*Barangsiapa yang mendengar adzan lalu tidak datang (shalat berjamaah), maka tidak ada shalat baginya kecuali karena suatu udzur.*" Demikian pula dengan hadits-hadits lain yang disitir oleh Ibnu Hajar pada bab ini. Adapun penyebutan shalat Isya` dan shalat Subuh pada sebagian jalur periwayatan tidak berarti kewajiban shalat berjamaah khusus pada kedua shalat ini, karena ada kemungkinan orang-orang yang diancam tersebut tidaklah meninggalkan shalat jamaah kecuali pada kedua shalat tadi, sebagaimana hal itu telah dijelaskan pada berbagai riwayat. Di samping itu, hikmah disyariatkannya shalat berjamaah berkonsekuensi bahwa ia mencakup seluruh shalat fardhu. *Wallahu a'lam.*

Di samping itu, melakukan kedua shalat tersebut secara berjamaah merupakan cara menyatukan para tentara yang sedang berperang pada pagi dan sore hari, agar mereka mengakhiri siang dan memulai hari baru dengan ketaatan.

Dalam riwayat Ajlan dari Abu Hurairah yang dikutip oleh Imam Ahmad tercantum keterangan bahwa ancaman itu khusus bagi mereka yang ada di sekitar masjid. Adapun penjelasan sehingga shalat Isya` dan fajar sangat berat bagi orang-orang munafik dibanding shalat-shalat yang lain, akan disebutkan pada pembahasan berikutnya. Saya telah menjelaskan persoalan ini dengan panjang lebar, karena adanya keterkaitan pandangan satu sama lain. Di tempat itu saya telah menyebutkan pula sepuluh jawaban yang dikemukakan oleh mereka yang tidak mewajibkan shalat berjamaah, dimana hal itu tidak ditemukan secara keseluruhan pada selain penjelasan ini.

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya*) Ini adalah sumpah yang sering diucapkan oleh Nabi SAW. Maksudnya, bahwa urusan jiwa berada di tangan Allah SWT, yakni ketetapan dan pengaturannya.[23] Dalam hadits ini terdapat keterangan bolehnya bersumpah dalam hal yang tidak diragukan untuk mengingatkan keagungannya. Hadits ini juga merupakan bantahan bagi mereka yang tidak menyukai bersumpah atas nama Allah secara mutlak.

لَقَدْ هَمَمْتُ (*Aku berkeinginan*) Makna '*Al Hamm*' adalah tekad, dan ada pula yang mengatakan lebih rendah dari tekad. Imam Muslim memberi tambahan pada bagian awalnya, "Bahwasanya beliau SAW kehilangan beberapa orang pada sebagian shalat, maka beliau bersabda, 'Aku berkeinginan....'" Tambahan ini memberi keterangan tentang sebab yang melatar-belakangi adanya hadits di atas.

ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ (*kemudian aku pergi kepada beberapa laki-laki*), Yakni aku mendatangi mereka dari arah belakang. Al Jauhari berkata, "Dikatakan '*khaalafa ilaa fulaan*', yakni mendatanginya apabila orang itu tidak datang kepadanya. Atau maknanya, saya

---

[23] Yang demikian itu karena Allah SWT sebagai pemilik dan pengaturnya. Pada hadits ini terdapat sejumlah faidah, di antaranya penetapan (*itsbat*) Allah SWT memiliki tangan sesuai dengan apa yang layak bagi-Nya, sebagaimana halnya pada sifat-sifat yang lain. Allah SWT suci dari segala persamaan dengan makhluk, memiliki sifat sempurna yang layak untuk-Nya.

menyelisihi[24] perbuatan yang telah saya tampakkan berupa pelaksanaan shalat, dimana saya meninggalkannya lalu pergi kepada mereka. Atau maknanya, saya menyelisihi persangkaan mereka bahwa saya sibuk dengan urusan shalat sehingga tidak mungkin mendatangi mereka. Atau maknanya, saya tidak turut shalat lalu pergi melakukan maksud seperti di atas. Adapun penyebutan kata '*laki-laki*' bermakna bahwa wanita dan anak-anak tidak termasuk cakupan hukum tersebut."

عَلَيْهِمْ (*atas mereka*) Hal ini mengindikasikan bahwa siksaan itu tidak terbatas pada harta, bahkan yang menjadi tujuan pembakaran adalah orang-orang tersebut, sementara rumah hanyalah konsekuensi karena mereka tinggal di dalamnya. Dalam riwayat Imam Muslim dari jalur Abu Shalih disebutkan, فَأُحَرِّقَ بُيُوتًا عَلَى مَنْ فِيْهَا (*Aku akan membakar rumah-rumah atas (kesalahan) orang-orang yang ada di dalamnya*).

عَرْقًا (*tulang*) Al Khalil berkata, "*Al Araq* adalah tulang tanpa daging. Adapun apabila tulang tersebut ada dagingnya, maka dinamakan '*arq*'." Sementara dalam kitab *Al Muhkam* diriwayatkan dari Al Ashma'i, "*Al Arq* maknanya sekerat daging." Sedangkan Al Azhari berkata, "*Al Arq* adalah bentuk tunggal dari kata *Al Araq*, yaitu tulang yang telah dihilangkan dagingnya dan hanya tersisa lapisan daging yang tipis. Lalu tulang ini dihancurkan dan dimasak kemudian daging yang masih menempel dapat dimakan, selanjutnya tulang tersebut dijemur di bawah matahari. Dikatakan '*araqtu al-lahma*' artinya aku mengerat daging dari tulang dengan gigiku."

أَوْ مِرْمَاتَيْنِ (*atau daging*) Al Khalil berkata, "Ia adalah daging yang terdapat di antara dua kuku kambing." Hal ini diriwayatkan oleh Abu Ubaid, seraya berkata, "Aku tidak tahu apa alasannya." Al Mustamli menukil dalam riwayatnya pada kitab *Al Ahkam* dari Al Firabri, ia berkata, "Yunus telah meriwayatkan dari Muhammad bin Sulaiman, dari Bukhari, dia berkata, 'Kata *mirmaat* artinya daging yang terdapat di antara dua kuku kambing'."

---

[24] Dikatakan maknanya demikian karena lafazh *ukhaalifu* juga bermakna "Aku menyelisihi" - penerj.

Al Akhfasy berkata, "*Mirmaat* adalah sejenis mainan yang mereka lakukan dengan menggunakan anak panah, dimana mereka memanah ke arah gundukan pasir yang telah ditentukan. Barangsiapa yang berhasil menancapkan anak panahnya di sana, maka dialah yang menang."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Cukup jauh kemungkinan makna ini yang dimaksud oleh hadits, karena dalam hadits diungkapkan dengan lafazh *tatsniyah* (bentuk ganda). Al Harbi meriwayatkan dari Al Ashma'i bahwa kata "*mirmaat*" berarti anak panah yang mengenai sasaran. Dia berkata, "Hal ini didukung oleh riwayat yang telah diceritakan kepadaku –kemudian beliau menyebutkan jalur periwayatan Abu Rafi' dari Abu Hurairah– sama seperti hadits di atas dengan lafazh, لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا شَهِدَ الصَّلاَةَ مَعِي كَانَ لَهُ عَظْمٌ مِنْ شَاةٍ سَمِيْنَةٍ أَوْ سَهْمَانِ لَفَعَلَ (*Sekiranya salah seorang di antara mereka apabila turut serta melaksanakan shalat Isya` bersamaku, akan mendapatkan daging kambing yang gemuk atau dua anak panah, niscaya mereka akan melakukannya).*"

Pendapat lain mengatakan bahwa kata "*mirmaat*" berarti anak panah yang digunakan oleh pemula untuk berlatih, dan ia adalah anak panah yang tidak diruncingkan. Ibnu Al Manayyar berkata, "Hal ini didukung oleh lafazh *tatsniyah* pada hadits, karena lafazh ini berindikasi terjadinya penggunaan yang berulang kali. Berbeda dengan anak panah yang diruncingkan dan digunakan saat perang, dimana ia tidak digunakan dua kali."

Az-Zamakhsyari berkata, "Menafsirkan kata '*mirmaat*' dengan arti anak panah tidak mempunyai landasan yang kuat. Penafsiran ini tertolak karena sebelumnya telah disebutkan kata '*al arq*' (tulang)." Namun Ibnu Atsir memberi penjelasan, "Oleh karena sebelumnya telah disebutkan tulang gemuk (besar) dimana ia masuk kategori makanan, maka diikuti dengan menyebutkan dua anak panah, karena hal ini termasuk alat permainan yang melalaikan."

Hanya saja pada hadits ini kata "tulang" diberi sifat gemuk (besar) dan "*mirmaat*" diberi sifat baik, agar ditemukan faktor yang mendorong jiwa untuk mendapatkannya. Di sini terdapat celaan bagi mereka yang tidak turut shalat berjamaah, dimana mereka disifati sebagai orang-orang yang rakus terhadap sesuatu yang rendah, baik berupa makanan maupun permainan, sehingga dapat melalaikan

perkara yang dapat menghasilkan derajat yang tinggi serta tempat yang mulia.

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah yang dapat dipetik, di antaranya:

1. Mendahulukan ancaman daripada siksaan (hukuman). Karena suatu kerusakan apabila dapat dihilangkan dengan teguran yang paling ringan, maka hal itu telah mencukupi dan dapat menggantikan hukuman yang paling besar. Hal ini telah disitir oleh Ibnu Daqiq Al Id.
2. Boleh memberi hukuman harta, sebagaimana dijadikan dalil oleh sejumlah ulama yang berpendapat demikian dalam madzhab Maliki dan lainnya. Namun pandangan ini perlu dianalisa kembali berdasarkan apa yang telah kami sebutkan, karena adanya kemungkinan bahwa pembakaran itu masuk kaidah, "Suatu kewajiban yang tidak terlaksana kecuali dengan sesuatu, maka sesuatu ini menjadi wajib hukumnya." Juga karena secara lahiriah mereka menyembunyikan diri di rumah-rumah mereka, sehingga hukuman atas mereka tidak dapat dilakukan kecuali dengan membakar rumah-rumah tempat mereka berlindung.
3. Boleh menghukum pelaku dosa tanpa sepengetahuan mereka, karena beliau SAW berkeinginan untuk menghukum mereka pada waktu beliau sedang sibuk melakukan shalat berjamaah. Pada kondisi demikian beliau SAW hendak datang dengan tiba-tiba, sementara mereka yakin tidak akan ada yang mengetuk rumah mereka pada saat tersebut.

   Dari konteks hadits terdapat indikasi bahwa beliau SAW telah mencegah mereka melakukan perbuatan demikian melalui sabdanya. Oleh sebab itu, mereka pantas mendapatkan ancaman yang diwujudkan dengan tindakan. Hadits ini diberi judul oleh Imam Bukhari pada pembahasan *Al Asykhash* (individu) dan *Al Ahkaam* (hukum-hukum) dengan "Bab mengeluarkan pelaku maksiat serta pencetus keraguan dari rumah-rumah setelah mereka diketahui". Maksud beliau adalah; barangsiapa di antara mereka yang dituntut karena suatu hak yang ada padanya, lalu ia

bersembunyi di rumahnya, maka ia harus dikeluarkan dengan segala cara, sebagaimana beliau SAW ingin mengeluarkan orang-orang yang tidak ikut shalat berjamaah dengan cara membakar rumah-rumah mereka.

Hadits ini telah dijadikan dalil oleh Ibnu Al Arabi serta ulama lainnya tentang disyariatkannya membunuh orang yang meninggalkan shalat karena meremehkannya. Tapi pendapat ini mendapat bantahan. Riwayat Abu Daud yang menyebutkan bahwa mereka mengerjakan shalat di rumah-rumahnya semakin melemahkan pandangan tadi. Hanya saja hadits ini bisa dijadikan dalil untuk mendukung pendapat di atas melalui sisi yang lain, yakni apabila mereka pantas dibakar dengan sebab meninggalkan salah satu sifat shalat yang terpisah darinya -baik kita katakan sifat ini sunah atau wajib- maka orang yang meninggalkannya lebih pantas mendapatkan hukuman itu. Akan tetapi tindakan melakukan pembakaran tidak selamanya mengakibatkan terjadinya pembunuhan, karena bisa saja orang itu melarikan diri atau api tersebut dipadamkan setelah maksud untuk menteror mereka tercapai.

Sabda beliau SAW yang terdapat dalam riwayat Abu Daud, "*Tak ada bagi mereka alasan*" memberi keterangan bahwa udzur (alasan) tertentu dapat melegitimasi sikap seseorang yang tidak turut shalat berjamaah, meski kita mengatakan hukumnya adalah wajib. Demikian pula halnya dengan shalat Jum'at.

4. Terdapat keringanan bagi imam atau orang yang mewakilinya untuk meninggalkan shalat berjamaah untuk mengeluarkan mereka yang bersembunyi di rumah-rumah mereka dan meninggalkan shalat berjamaah.

   Para ulama telah menyebutkan alasan yang membolehkan seseorang untuk tidak ikut shalat berjamaah, di antaranya rasa takut bila orang yang berutang melarikan diri. Hal ini karena para pelaku dosa ditinjau dari sisi imam (pemimpin) sama seperti orang-orang yang berutang.

5. Hadits ini dijadikan dalil bolehnya seorang yang utama menjadi imam meski di sana ada orang yang lebih utama darinya, bila hal itu mempunyai kebaikan (maslahat). Ibnu Bazizah

menanggapi, "Pernyataan ini kurang tepat, karena orang yang lebih utama dalam konteks hadits ini dianggap tidak berada di tempat. Maka apabila seperti itu tidak ada perbedaan tentang kebolehannya."

6. Ibnu Al Arabi berdalil dengan hadits ini untuk menyatakan bolehnya menghancurkan tempat-tempat maksiat sebagaimana pendapat madzhab Imam Malik. Tapi hal ini dibantah dengan mengatakan bahwa kebolehan tersebut telah *mansukh*[25] (sudah tidak berlaku) sebagaimana halnya hukuman harta, *wallahu a'lam.*

30. Keutamaan Shalat Berjamaah

وَكَانَ الْأَسْوَدُ إِذَا فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ ذَهَبَ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ.

وَجَاءَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى مَسْجِدٍ قَدْ صُلِّيَ فِيهِ فَأَذَّنَ وَأَقَامَ وَصَلَّى جَمَاعَةً.

Biasanya Al Aswad apabila tidak sempat mendapatkan shalat jamaah, maka dia pergi ke masjid yang lain.

Anas datang ke masjid dan shalat telah selesai dilakukan, maka dia adzan dan qamat lalu shalat berjamaah.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.

645. Dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Shalat berjamaah lebih utama dibanding shalat sendirian dengan terpaut dua puluh tujuh derajat.*"

---

[25] Pernyataan Ibnu Hajar bahwa hal itu telah *mansukh* (dihapus hukumnya) tidaklah tepat, bahkan yang benar hukum tersebut masih berlaku. Adapun dalilnya sangat banyak dan telah dikenal pada pembahasannya, di antaranya adalah hadits di bab ini. Adapun yang *mansukh* hanyalah mengadzab dengan api.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الْفَذِّ بِخَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ دَرَجَةً.

646. Dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwasanya ia mendengar Nabi SAW bersabda, "Shalat jamaah melebihi shalat sendirian dengan terpaut dua puluh lima derajat."

عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلاَةُ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تُضَعَّفُ عَلَى صَلاَتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ ضِعْفًا. وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ الصَّلاَةُ لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلاَّ رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ، فَإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ الْمَلاَئِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، وَلاَ يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَةٍ مَا انْتَظَرَ الصَّلاَةَ.

647. Dari Al A'masy, dia berkata, aku mendengar Abu Shalih berkata; aku mendengar Abu Hurairah berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Shalat seseorang dalam suatu jamaah dilipatgandakan daripada shalatnya (sendirian) di rumahnya dan di pasarnya dengan dua puluh lima kali lipat. Yang demikian itu apabila ia berwudhu seraya memperbaiki wudhunya, kemudian keluar ke masjid. Tidak ada yang mengeluarkannya kecuali shalat, maka ia tidak melangkahkan satu langkah melainkan diangkat untuknya satu derajat dan dihapus darinya satu kesalahan. Apabila dia shalat, maka para malaikat senantiasa bershalawat kepadanya selama ia berada di tempat shalatnya. (Para malaikat mengatakan), 'Ya Allah, berilah shalawat (keberkahan) kepadanya. Ya Allah, berilah rahmat kepadanya'. Salah seorang di antara kamu senantiasa berada dalam shalat selama ia menunggu shalat.*"

Keterangan Hadits:

Menurut Ibnu Al Manayyar bahwa makna lahiriah judul bab ini (*keutamaan shalat berjamaah*) bertentangan dengan judul bab sebelumnya. Kemudian dia menjelaskannya secara panjang lebar, tapi dari keterangan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa suatu kewajiban tidak berarti tidak memiliki keutamaan, tetapi keutamaan itu mempunyai tingkatan yang berbeda-beda, maka yang dimaksud hadits tersebut adalah penjelasan tentang tambahan pahala bagi shalat jamaah dibanding shalat sendirian.

وَكَانَ الْأَسْوَدُ (*dan biasanya Al Aswad*) Dia adalah Ibnu Yazid An-Nakha'i, salah seorang tabi'in senior. Atsar ini telah disebutkan beserta sanadnya oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad *shahih* yang lafazhnya, إِذَا فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ فِي مَسْجِدِ قَوْمِهِ (*Apabila luput darinya shalat berjamaah di masjid kaumnya*). Adapun konteks atsar ini dengan judul bab adalah kalau bukan karena adanya keutamaan shalat berjamaah menurutnya, niscaya dia tidak akan meninggalkan keutamaan shalat di awal waktu serta mempercepat melaksanakan kewajiban daripada pergi ke masjid yang lain.

Menurut saya, maksud Imam Bukhari menyebutkan atsar Al Aswad dan Anas adalah sebagai isyarat bahwa keutamaan yang disebutkan pada hadits-hadits ini terbatas pada mereka yang berjamaah di masjid bukan mereka yang berjamaah di rumahnya, sebagaimana yang akan dibahas ketika menjelaskan hadits Abu Hurairah. Karena apabila melakukan shalat berjamaah tidak khusus di masjid, maka Al Aswad akan melakukan shalat berjamaah di tempatnya tanpa harus berpindah ke masjid lain hanya untuk mendapatkan jamaah. Demikian pula Anas, ia tidak akan pergi ke masjid Bani Rifa'ah seperti yang akan diterangkan.

وَجَاءَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ (*Anas bin Malik datang*) Riwayat ini disebutkan beserta sanadnya oleh Abu Ya'la dalam *Musnad*-nya melalui jalur Al Ja'd Abu Utsman, ia berkata, "Anas bin Malik melewati kami di masjid Bani Tsa'labah." Lalu dia menyebutkan seperti di atas, seraya mengatakan, "Yang demikian itu terjadi saat shalat Subuh." Di dalamnya disebutkan, "Beliau memerintahkan seseorang untuk adzan dan qamat, kemudian beliau shalat mengimami para sahabatnya." Riwayat ini dikutip pula oleh Ibnu Abi Syaibah melalui beberapa jalur

dari Al Ja'd. Sementara Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Abu Abdush-Shamad dari Al Ja'd seperti di atas, seraya berkata, "Masjid Bani Rifa'ah." Dia berkata pula, "Maka Anas datang bersama sekitar dua puluh anak-anaknya." Hal ini mendukung apa yang telah kami sebutkan tentang pelaksanaan shalat berjamaah di masjid.

صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الْفَذِّ (*shalat berjamaah lebih utama daripada shalat sendirian*). Kata *al fadzdz* (الْفَذُّ) berarti menyendiri. Dikatakan, "*fadzdza rajulun min ashhaabihi* (seseorang menyendiri dari teman-temannya)", yakni apabila ia tinggal seorang diri tanpa ada sahabat yang menemaninya. Imam Muslim telah meriwayatkan dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi dengan penyajian yang lebih jelas, صَلاَةُ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تَزِيْدُ عَلَى صَلاَتِهِ وَحْده (*Shalat seseorang berjamaah melebihi daripada shalatnya seorang diri*).

بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً (*dengan terpaut dua puluh tujuh derajat*) At-Tirmidzi berkata, "Kebanyakan perawi yang menukil hadits ini dari Abu Hurairah mengatakan, '*Dua puluh lima derajat*' kecuali Ibnu Umar, dimana ia mengatakan, '*Dua puluh tujuh derajat*'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak ada perbedaan riwayat dari beliau mengenai hal itu kecuali riwayat yang dikutip oleh Abdurrazzaq, dari Abdullah Al Umari, dari Nafi', dimana dia berkata, "*Dua puluh lima derajat*." Akan tetapi Al Umari adalah seorang perawi yang lemah. Kemudian tercantum dalam riwayat Abu Awanah dalam kitab *Mustakhraj*-nya melalui jalur Abu Usamah dari Ubaidillah bin Umar dari Nafi, dimana dia berkata, "*Dua puluh lima derajat*." Akan tetapi riwayat ini dianggap *syadz* (ganjil) karena menyelisihi riwayat yang dinukil oleh para pakar di antara murid-murid Ubaidillah serta murid-murid Nafi', meskipun Abu Usamah adalah seorang perawi yang *tsiqah* (terpercaya) pula.

Adapun riwayat yang tercantum dalam *Shahih Muslim* melalui riwayat Adh-Dhahhak bin Utsman dari Nafi' menyebutkan dengan lafazh, بِضْعٍ وَعِشْرِيْنَ (*dua puluh lebih*), tidak berbeda dengan riwayat para huffazh (pakar hadits), karena kata بِضْعٍ bisa saja berarti tujuh. Sedangkan selain Ibnu Umar telah dinukil melalui jalur *shahih* dari Abu Sa'id dan Abu Hurairah seperti di bab ini, dari Ibnu Mas'ud yang

dikutip oleh Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah, dari Ubay bin Ka'ab yang dikutip oleh Ibnu Majah dan Al Hakim, serta dari Aisyah dan Anas yang dikutip oleh As-Sarraj. Diriwayatkan pula melalui beberapa jalur periwayatan lemah dari Mu'adz, Shuhaib, Abdullah bin Zaid dan Zaid bin Tsabit, semuanya dikutip oleh Ath-Thabrani. Semuanya menyebutkan "dua puluh lima derajat" kecuali riwayat Ubay yang mengatakan, "dua puluh empat atau dua puluh lima derajat", yakni disertai unsur keraguan.

Selain riwayat Abu Hurairah yang dikutip Imam Ahmad dikatakan, "Dua puluh tujuh derajat", namun pada sanadnya terdapat Syarik Al Qadhi yang lemah hafalannya. Kemudian dalam riwayat Abu Awanah disebutkan dengan lafazh بِضْعٍ وَعِشْرِيْنَ (*dua puluh lebih*), namun ini tidak berbeda dengan riwayat lainnya karena kata *al bidh'u* bisa saja bermakna lima. Dengan demikian semua riwayat kembali kepada "dua puluh tujuh dan dua puluh lima", karenanya tidak ada pengaruh bagi keraguan yang ada. Hanya saja para ulama berbeda pendapat dalam menentukan mana di antara keduanya yang lebih akurat. Sebagian mengatakan yang lebih akurat adalah riwayat yang menyatakan dua puluh lima, karena para perawinya lebih banyak. Namun ada pula yang mengatakan dua puluh tujuh, karena terdapat tambahan dari perawi *'adil'* (tidak fasik) serta *'hafizh'* (pakar hadits).

Demikian pula terdapat perbedaan di tempat lain dari hadits ini, yaitu tentang kata penghitung dari bilangan yang ada. Pada semua riwayat diungkapkan dengan kata دَرَجَةً (derajat) atau tanpa menyebutkannya. Berbeda dengan jalur-jalur periwayatan dari Abu Hurairah, dimana pada sebagiannya diungkapkan dengan kata ضِعْفًا (lipat) pada sebagiannya dengan kata جُزْءًا (bagian) dan pada sebagiannya dengan kata دَرَجَةً (derajat), sedangkan pada sebagian lainnya dengan kata صَلاَةً (shalat). Adapun yang terakhir ini tercantum pula pada sebagian jalur periwayatan hadits Anas. Secara lahiriah bahwa yang demikian itu berasal dari para perawi, dan ada pula kemungkinan hal itu merupakan gaya bahasa dalam mengungkapkannya.

Adapun perkataan Ibnu Atsir, "Hanya saja dikatakan دَرَجَةً (derajat) dan bukan جُزْءًا, نَصِيْبًا, حَظًّا atau yang sepertinya, karena yang dimaksud adalah pahala yang dating dari atas. Demikian pula halnya dengan derajat, dimana derajat (tingkatan) itu menuju ke arah atas." Seakan-akan beliau mengatakan hal ini atas dasar bahwa lafazh dasarnya adalah "derajat", sedangkan yang lainnya hanyalah perubahan dari para perawi. Akan tetapi perkataan beliau yang menafikan kata جُزْءًا tidak tepat, karena lafazh ini terbukti dinukil melalui riwayat yang akurat. Demikian pula hanya dengan kata ضِعْفًا (lipat).

Para ulama berusaha mengompromikan antara riwayat yang menyebutkan "dua puluh lima" dan "dua puluh tujuh" dengan beberapa cara:

Pertama, sesungguhnya menyebutkan angka yang kecil tidaklah menafikan angka yang besar. Pendapat ini merupakan perkataan mereka yang tidak berpedoman dengan "*mafhum al 'adad*".[26] Akan tetapi pendapat ini telah dikemukakan oleh sebagian ulama madzhab Syafi'i, dan dikatakan bahwa ini termasuk pernyataan tekstual dari sang imam. Atas dasar ini dikatakan:

Kedua, kemungkinan beliau SAW diberitahu tentang dua puluh lima, kemudian Allah SWT memberitahukan tambahan keutamaan, yaitu dua puluh tujuh. Akan tetapi hal ini membutuhkan penelitian sejarah, mana di antara kedua riwayat itu yang lebih dahulu. Di samping itu, bolehnya *nasakh* dalam keutamaan merupakan masalah yang diperselisihkan. Meskipun tidak dapat dipastikan bahwa riwayat yang menyebutkan "dua puluh lima" lebih dahulu daripada riwayat yang menyebutkan "dua puluh tujuh", tapi kita masih dapat mengatakan bahwa keutamaan-keutamaan yang berasal dari Allah SWT bisa saja bertambah tapi tidak bisa berkurang.

Ketiga, sesungguhnya perbedaan kedua angka itu disebabkan perbedaan kata penghitungnya. Atas dasar ini maka dikatakan;

---

[26] *Mafhum adad* adalah makna implisit yang terkandung di balik penyebutan bilangan. Misalnya bila dikatakan "pahala shalat jamaah lebih (ada penambahan) dua puluh lima kali dibandingkan shalat sendirian," berarti pahala tersebut tidak mungkin dua puluh enam, dua puluh tujuh dan seterusnya, -penerj.

sesungguhnya kata دَرَجَةً (derajat) lebih kecil daripada kata جُزْءًا (bagian). Namun pandangan ini dikritik, karena perawi yang menukil kata دَرَجَةً menukil pula kata جُزْءًا. Sebagian mereka mengatakan, "Kata جُزْءًا (bagian) berlaku di dunia, sedangkan kata دَرَجَةً (derajat) berlaku di akhirat." Pandangan ini juga berdasarkan perbedaan kedua kata tersebut.

Keempat, perbedaan tersebut berdasarkan jauh dekatnya seseorang dari masjid.

Kelima, perbedaan tersebut tergantung kondisi orang yang shalat, seperti lebih berilmu atau lebih khusyuk.

Keenam, perbedaan juga karena tempat pelaksanaan shalat, yakni shalat yang dilakukan di masjid berbeda dengan di tempat lainnya.

Ketujuh, perbedaan juga dikarenakan menunggu shalat atau tidak.

Kedelapan, perbedaan tersebut juga berdasarkan apakah ia mendapatkan seluruh shalat atau hanya sebagiannya.

Kesembilan, perbedaan juga tergantung banyak sedikitnya jamaah yang hadir.

Kesepuluh, "dua puluh tujuh" derajat khusus untuk shalat fajar (Subuh) sedangkan "dua puluh lima" derajat khusus untuk shalat Isya. Ada pula yang mengatakan "dua puluh tujuh" derajat khusus untuk shalat Subuh dan Ashar, sedangkan "dua puluh lima" derajat bagi shalat-shalat lainnya.

Kesebelas, "dua puluh tujuh" khusus untuk shalat-shalat *jahriyah* (yakni shalat yang dikeraskan bacaannya) sedangkan "dua puluh lima" khusus untuk shalat-shalat *sirriyah* (shalat yang tidak dikeraskan bacaannya). Pandangan ini menurutku lebih tepat berdasarkan alasan yang akan saya sebutkan.

Sesungguhnya hikmah penyebutan angka tersebut secara khusus tidak dapat diketahui maknanya. Ath-Thaibi menukil dari At-Turbisyti yang kesimpulannya, "Sesungguhnya yang demikian itu tidak dapat diketahui berdasarkan pendapat, bahkan penjelasannya harus dikembalikan kepada ilmu kenabian, dan ilmu para cendekiawanpun

tidak mampu menganalisanya secara keseluruhan." Dia mengatakan, "Mungkin faidahnya adalah mengumpulkan kaum muslimin dalam satu barisan seperti barisan para malaikat, mengikuti imam (pemimpin), menampakkan syiar Islam dan lain sebagainya." Seakan-akan dia mengisyaratkan penjelasan yang telah saya sebutkan dari selainnya. Sedangkan mereka yang mengklaim bahwa apa yang disebutkannya tidak ada sangkut pautnya dengan persoalan, sungguh tidak memahami apa yang dimaksud olehnya.

Al Karmani mensinyalir kemungkinan lain, yakni sesungguhnya yang menjadi dasar adalah shalat fardhu yang berjumlah lima waktu. Lalu jumlah tersebut hendak diperbanyak, maka dikalikan dengan jumlah yang sama sehingga hasilnya adalah dua puluh lima. Al Karmani menyebutkan kesesuaian lain bagi angka dua puluh tujuh dari sisi bahwa jumlah rakaat shalat fardhu beserta shalat-shalat sunah yang menyertainya (sunah rawatib) semuanya adalah dua puluh tujuh rakaat. Adapun ulama lainnya mengatakan, "Sesungguhnya kebaikan shalat adalah sepuluh. Apabila digabungkan dengan orang lain, maka jumlahnya menjadi dua puluh. Kemudian jumlah ini ditambah dengan jumlah shalat lima waktu, maka hasilnya adalah dua puluh lima. Atau ditambahkan jumlah hari dalam sepekan (sehingga semuanya berjumlah dua puluh tujuh)." Tapi cukup jelas bagaimana rusaknya pandangan ini. Sebagian mengatakan bahwa bilangan terdiri dari puluhan, ratusan dan ribuan. Sebaik-baik persoalan adalah yang pertengahan. Dengan demikian yang dijadikan patokan adalah bilangan ratusan, sementara angka yang tertera pada hadits adalah seperempat dari bilangan tersebut. Perkataan ini lebih fatal dari yang sebelumnya.

Saya membaca manuskrip (tulisan tangan) Syaikh Al Balqini yang beliau cantumkan dalam kitab *Al Umdah*, "Sehubungan dengan kedua angka ini, saya melihat pandangan yang belum pernah dikemukakan; karena lafazh Ibnu Umar '*Shalat jamaah lebih utama daripada shalat sendiri*' maksudnya adalah shalat berjamaah seperti disebutkan dalam hadis Abu Hurairah, '*Shalat seseorang dalam jamaah*'. Berdasarkan hal ini, maka setiap salah seorang di antara mereka shalat dalam jamaah. Minimal jumlah suatu jamaah adalah tiga orang, hingga tiap-tiap salah seorang di antara mereka shalat dalam jamaah dan masing-masing mendatangkan satu kebaikan. Lalu satu kebaikan ini dilipatgandakan menjadi sepuluh kebaikan, maka

jumlah kebaikan semuanya adalah tiga puluh. Namun pada hadits hanya menyebut keutamaan tambahan yakni dua puluh tujuh tanpa menyebut angka pokok, yakni tiga."

Kemudian tampak bagi saya pandangan yang berusaha mengompromikan kedua angka yang tercantum dalam hadits, yaitu bahwasanya jumlah minimal ssuatu jamaah adalah seorang imam dan seorang makmum. Kalau bukan karena imam niscaya makmum tidaklah dinamakan sebagai makmum, demikian pula sebaliknya. Apabila Allah SWT telah menganugerahkan kepada orang yang shalat berjamaah tambahan pahala hingga dua puluh lima derajat, maka lafazh hadits yang menyebut angka "dua puluh lima" dipahami bahwa yang dimaksud hanyalah keutamaan tambahan. Sementara lafazh hadits yang menyebut angka "dua puluh tujuh," dipahami bahwa yang dimaksud adalah keutamaan yang pokok beserta keutamaan tambahan.

Sebagian ulama membahas pula faktor-faktor yang menyebabkan adanya derajat-derajat tersebut, akan tetapi tidak menghasilkan apa-apa, demikian pernyataan Ibnu Al Jauzi. Sementara Al Muhib Ath-Thabari berkata, "Sebagian ulama menyebutkan bahwa dalam hadits Abu Hurairah –yakni hadits ketiga di bab ini- terdapat isyarat ssebagian faktor-faktor tersebut. Lalu ditambahkan hal-hal lain yang juga disebutkan berkenaan dengan masalah itu." Ibnu Baththal telah merinci semuanya, dimana perinciannya diikuti oleh sejumlah pensyarah *Shahih Bukhari*. Akan tetapi Az-Zain bin Al Manayyar mengkritik sebagian apa yang dikatakan Ibnu Baththal, lalu dia mengemukakan perincian lain. Saya meneliti kembali apa yang berhubungan dengan masalah itu seraya menghapus faktor-faktor yang tidak hanya terdapat pada shalat berjamaah. Adapun faktor-faktor yang menyebabkan adanya derajat-derajat tersebut adalah:

1. Menjawab muadzdzin disertai niat untuk shalat berjamaah.
2. Bersegera untuk shalat di awal waktu.
3. Berjalan menuju masjid dengan tenang.
4. Masuk masjid sambil berdoa.
5. Shalat *Tahiyatul masjid* ketika memasukinya dan berniat shalat jamaah.
6. Menunggu pelaksanaan shalat jamaah.

7. Shalawat dan permohonan ampunan oleh malaikat untuk orang yang shalat berjamaah.
8. Persaksian para malaikat atas mereka.
9. Menjawab qamat.
10. Selamat dari gangguan syetan ketika syetan itu lari saat qamat.
11. Berdiri menunggu *takbiratul ihram* imam atau masuk bersamanya pada posisi dimana ia mendapati imam.
12. Mendapati *tabiratul ihram* imam.
13. Meratakan shaf serta mengisi celah-celahnya.
14. Menjawab imam saat ia mengucapkan "*sami'allahu liman hamidah*".
15. Umumnya terdapat perasaan aman dari lupa serta mengingatkan imam apabila lupa dengan mengucapkan *tasbih* (سُبْحَانَ الله), atau membenarkan bacaannya yang keliru.
16. Adanya rasa khusyuk serta terpelihara dari hal-hal yang melalaikan.
17. Memperbaiki penampilan.
18. Diliputi oleh para malaikat.
19. Latihan belajar bacaan yang baik serta mengetahui rukun-rukunnya.
20. Menampakkan syiar Islam.
21. Mengecewakan syetan dengan berkumpul dalam rangka ibadah serta tolong-menolong dalam ketaatan dan membangkitkan semangat mereka yang bermalas-malasan.
22. Selamat dari sifat munafik serta gangguan orang lain karena diduga tidak pernah melakukan shalat.
23. Menjawab salam imam.
24. Mengambil manfaat dari perkumpulan mereka dalam berdoa dan berdzikir, serta yang sempurna dapat mengisi yang kurang.
25. Menyatukan hati sesama tetangga demi terciptanya perjanjian di antara mereka pada waktu-waktu shalat.

Inilah dua puluh lima perkara yang masing-masing diperintahkan atau dianjurkan secara khusus. Masih ada dua hal lagi yang khusus terdapat pada shalat-shalat jahriyah; yakni berdiam saat membaca seraya mendengarkannya, dan mengucapkan "amin" saat imam mengucapkan "amin" agar bersamaan dengan ucapan "amin" para malaikat. Dari sinilah maka dapat dikatakan bahwa dua puluh tujuh derajat khusus bagi shalat-shalat jahriyah,[27] *wallahu a'lam*.

Beberapa hal yang perlu diperhatikan

Pertama, konsekuensi dari faktor-faktor yang saya sebutkan bahwa pahala yang berlipat ganda tersebut diperoleh apabila shalat jamaah dilaksanakan di masjid. Inilah pendapat yang lebih tepat menurut pandangan saya, sebagaimana akan diterangkan lebih mendalam pada pembahasan selanjutnya.

Apabila dikatakan bahwa pelipatgandaan tersebut tidak khusus pada shalat jamaah di masjid, maka sesungguhnya yang hilang di antara faktor-faktor yang telah saya sebutkan tadi ada tiga; yaitu berjalan menuju masjid, masuk masjid serta shalat Tahiyatul masjid. Namun ketiga hal ini mungkin diganti dengan cara memisahkan dua faktor yang pada penjelasan di atas hanya dijadikan satu faktor saja, seperti dua faktor paling akhir, karena sesungguhnya manfaat berkumpul dalam rangka berdoa dan dzikir berbeda dengan manfaat saling mengisi antara yang memiliki berkah sempurna dengan orang yang memiliki kekurangan.

Demikian juga faidah menyatukan hati di antara tetangga, berbeda dengan faidah terciptanya perjanjian di antara mereka. Faidah rasa aman para makmum dari lupa berbeda dengan faidah mengingatkan imam apabila lupa. Ketiga hal ini dapat menggantikan tiga perkara yang hilang tadi, sehingga maksud yang saya ketengahkan di atas tetap tercapai.

Kedua, pernyataan yang saya kemukakan di atas tidak dapat ditolak dengan alasan bahwa sebagian faktor-faktor tersebut hanya didapatkan oleh sebagian orang yang shalat berjamaah dan tidak

---

[27] Pernyataan ini kurang tepat, dan yang benar bahwa hadits itu mencakup seluruh shalat yang lima waktu, dan yang demikian itu merupakan tambahan karuni Allah SWT kepada mereka yang menghadiri shalat berjamaah.

didapatkan oleh sebagian yang lain. Seperti bersegera datang pada awal waktu, menunggu jamaah, menunggu *takbiratul ihram* imam, dan yang sepertinya. Sebab saya katakan bahwa semua itu didapatkan oleh orang yang hendak melakukan shalat jamaah, asalkan ia telah berniat meski tidak sempat melakukannya, sebagaimana telah dijelaskan terdahulu.

Ketiga, makna "derajat" atau "bagian", adalah semua orang yang shalat berjamaah memperoleh pahala shalat sendirian, dan dilipatgandakan sebanyak jumlah yang tersebut dalam hadits. Sementara Ibnu Daqiq Al Id mensinyalir bahwa sebagian ulama mengemukakan pandangan yang lain. Dia berkata, "Akan tetapi pandangan pertama lebih tepat, karena hal itu telah disebutkan dengan jelas pada sebagian riwayat." Demikian pernyataan Ibnu Daqiq Al Id. Sepertinya dia mengisyaratkan pada riwayat yang dikutip oleh Imam Muslim yang pada sebagian jalur periwayatannya disebutkan dengan lafazh, صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَعْدِلُ خَمْسًا وَعِشْرِينَ مِنْ صَلاَةِ الْفَذِّ (*Shalat jamaah sebanding dengan dua puluh lima (derajat) daripada shalat sendirian*). Dalam riwayat lain disebutkan dengan lafazh, صَلاَةٌ مَعَ الإِمَامِ أَفْضَلُ مِنْ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ صَلاَةً يُصَلِّيْهَا وَحْدَهُ (*Satu shalat bersama imam lebih utama daripada dua puluh shalat yang dilakukan seorang diri*). Sedangkan dalam riwayat Imam Ahmad dari hadits Ibnu Mas'ud melalui sanad para perawi yang *tsiqah* sama seperti lafazh hadits tadi, hanya saja pada bagian akhir dikatakan, كُلُّهَا مِثْلُ صَلاَتِهِ (*Semuanya sama seperti shalatnya*). Ini merupakan makna lafazh riwayat Abu Hurairah yang akan disebutkan, dimana dikatakan, تُضَعَّفُ (dilipatgandakan). Karena sesungguhnya lafazh 'Dhi'fu' (penggandaan) sebagaimana yang dikatakan oleh Al Azhari, yakni sama dengannya atau lebih, tidak terbatas pada satu kali persamaan saja. Dikatakan, "Yang ini bernilai ganda dari sesuatu", yakni sama sepertinya, dua kali lebih darinya, atau tiga kali dan seterusnya, akan tetapi tidak lebih dari sepuluh kali lipat.

Makna lahiriah lafazh, تُضَعَّفُ (digandakan), demikian pula dengan riwayat Ibnu Umar serta Abu Sa'id, تَفْضُلُ (lebih utama), adalah melebihi. Adapun perkataannya pada riwayat Abu Hurairah yang

terdahulu di bab "Masjid-masjid Pasar" maksudnya adalah shalat berjamaah sama seperti shalatnya seorang diri, dan dilebihkan darinya sesuai dengan jumlah yang tersebut dalam hadits. Dengan demikian, shalat berjamaah akan memperoleh pahala sebanyak dua puluh enam atau dua puluh delapan kali shalat sendirian.

بِخَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ (*dengan dua puluh lima*) Dalam riwayat Al Ashili disebutkan dengan lafazh, خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ Lalu Ibnu Hibban dan Abu Daud memberi tambahan pada riwayat mereka melalui jalur lain dari Abu Sa'id, فَإِنْ صَلاَّهَا فِي فَلاَةٍ فَأَتَمَّ رُكُوْعَهَا وَسُجُوْدَهَا بَلَغَتْ خَمْسِيْنَ صَلاَةً (*Apabila ia melakukan shalat itu di tempat jauh dari pemukiman seraya ia menyempurnakan ruku' dan sujud, niscaya mencapai lima puluh shalat*). Seakan-akan rahasia yang terkandung adalah bahwa shalat jamaah tidak terlalu ditekankan bagi seorang musafir, karena kondisi yang sulit. Bahkan Imam An-Nawawi telah menukil pernyataan yang mengatakan tidak adanya perbedaan pendapat tentang tidak wajibnya shalat jamaah saat safar.[28] Tetapi pernyataannya ini perlu dikoreksi, karena sesungguhnya ia menyalahi pernyataan tekstual dari Imam Syafi'i. Abu Daud meriwayatkan dari Abdul Wahid, dia berkata, "Pada hadits ini terdapat keterangan bahwa shalat seseorang di tempat yang jauh dari pemukiman melebihi shalat yang ia lakukan dengan berjamaah." Seakan beliau menyimpulkan hal

---

[28] Pernyataan Imam An-Nawawi di tempat ini tidaklah tepat, dan yang benar bahwa shalat berjamaah hukumnya wajib baik saat mukim maupun safar, sebagaimana perbuatan Nabi SAW yang terus-menerus melakukan shalat jamaah berdasarkan sabda beliau SAW, "*Shalatlah kalian sebagaimana kalian lihat aku shalat*", serta firman Allah SWT, "*Dan apabila engkau berada di antara mereka lalu engkau mendirikan shalat untuk mereka.*" (Qs. An-Nisaa`(4): 102). Adapun keterangan tentang kelebihan shalat seseorang yang ia lakukan di tempat yang jauh dari pemukimam dan menyempurnakan ruku serta sujudnya daripada shalat seseorang yang ia lakukan secara berjamaah, tidak ada padanya hujjah yang menyatakan shalat jamaah tidak wajib saat safar. Sebab, dalil-dalil tentang wajibnya shalat jamaah saat safar bersifat *muhkam* (pasti). Oleh karena itu, tidak dapat ditinggalkan hanya karena dalil yang bersifat *muhtamal* (memiliki kemungkinan). Untuk itu nash ini –jika terbukti *shahih*- wajib dipahami di bawah konteks orang yang shalat di tempat jauh dari pemukiman sesuai kemampuannya –tanpa meninggalkan jamaah selama hal itu memungkinkan- kemudian ia menyempurnakan ruku' dan sujudnya meskipun ia hanya seorang diri bersama Tuhannya jauh dari manusia lainnya. Maka Allah SWT bersyukur atas keikhlasan dan perhatiannya terhadap shalat, sehingga pahalanya dilipatgandakan demikian rupa. *Wallahu a'lam.*

ini dari lafazh hadits, "*Apabila ia melakukannya*", yang mana menurutnya mencakup shalat jamaah dan shalat sendirian. Akan tetapi memahami bahwa yang dimaksud adalah shalat fardhu akan lebih tepat. Inilah makna yang tampak dari konteks hadits.

Menjadi konsekuensi pernyataan Imam An-Nawawi, bahwa pahala amalan sunah melebihi pahala amalan wajib bagi mereka yang mewajibkan shalat berjamaah. Sementara Al Qarafi mempertanyakan dasar hadits itu sendiri.[29] Pertanyaan ini lahir dari pandangan beliau, bahwa shalat jamaah hukumnya sunah. Kemudian beliau menjawab permasalahan itu dengan mengatakan, "Sesungguhnya pahala yang disebutkan dalam hadits merupakan pahala shalat fardhu itu sendiri yang dilaksanakan dengan berjamaah, maka tidak berarti pahala amalan sunah melebihi pahala amalan wajib." Tapi jawaban ini kembali beliau tanggapi dengan mengemukakan kasus apabila seseorang shalat sendirian kemudian mengulangi shalatnya dengan berjamaah. Maka di sini pahala shalat fardhu ia dapatkan dari shalat yang dilaksanakan sendirian, sedangkan penggandaan pahala ia dapatkan dari shalat yang ia lakukan berjamaah. Dengan demikian persoalan belum terpecahkan dan tetap sebagaimana adanya. Namun apa yang ia katakan perlu diluruskan, sebab penggandaan pahala tersebut didapatkan bukan karena orang itu mengulangi shalatnya, bahkan hal itu ia peroleh karena melakukan shalat berjamaah. Karena apabila ia mengulangi shalatnya sendirian, maka ia hanya mendapatkan pahala satu kali shalat. Dengan demikian, pernyataan beliau tidak berkonsekuensi bahwa pahala amalan sunah lebih utama dari pahala amalan wajib.

Keterangan lain yang menyebutkan jumlah yang melebihi jumlah yang disebutkan pada hadits di atas, adalah riwayat yang dikutip oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Ikrimah dari Ibnu Abbas, dia berkata, فَضْلُ صَلاَةِ الْجَمَاعَةِ عَلَى صَلاَةِ الْمُنْفَرِدِ خَمْسٌ وَعِشْرُوْنَ دَرَجَةً. قَالَ: فَإِنْ كَانُوْا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى عَدَدِ مَنْ فِي الْمَسْجِدِ. فَقَالَ رَجُلٌ: وَإِنْ كَانُوْا عَشَرَةَ آلاَفٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (*Kelebihan shalat berjamaah atas shalat sendirian adalah dua*

[29] Perkara yang dipermasalahkan oleh Al Qarafi adalah; bila dikatakan shalat berjamaah lebih utama daripada shalat sendirian, maka konsekuensinya pahala amalan sunah lebih utama daripada pahala amalan wajib. Hal ini karena beliau berpandangan bahwa shalat berjamaah hukumnya sunah, seperti dikatakan oleh Ibnu Hajar- penerj.

puluh lima derajat. Dia berkata, "Apabila jumlah yang shalat lebih banyak dari dua puluh lima orang, maka kelebihan tersebut sama seperti jumlah orang yang ada di dalam masjid." Seorang laki-laki berkata, "Meskipun jumlah mereka sepuluh ribu?" dia menjawab, "Ya.")

Pada dasarnya riwayat ini memiliki hukum *marfu'* (langsung dari Nabi SAW), karena yang demikian tidak mungkin didasarkan pada pemikiran semata. Hanya saja riwayat ini tidak akurat.

فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ (*di rumahnya dan di pasarnya*). Hal itu menunjukkan bahwa shalat di masjid dengan berjamaah melebihi shalat di rumah dan di pasar, baik berjamaah atau sendirian, demikian yang dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al Id. Dia berkata, "Adapun yang nampak dari hadits tersebut bahwa shalat jamaah di masjid berbeda dengan shalat sendirian selain di masjid. Hanya saja hadits tersebut berbicara dalam konteks yang umum, dimana apabila seseorang tidak hadir shalat berjamaah di masjid, maka umumnya ia melakukan shalat sendirian." Dia melanjutkan, "Berdasarkan keterangan ini, maka terjawablah permasalahan yang dikemukakan oleh sebagian orang yang menyamakan shalat di rumah dan di pasar."

Namun apabila hadits itu dipahami sebagaimana makna lahiriahnya, maka tidak ada kemestian terjadi persamaan antara shalat di rumah dan shalat di pasar. Karena bukan menjadi ketentuan jika keduanya sama-sama lebih rendah dibandingkan shalat berjamaah di masjid, maka salah satunya tidak lebih utama daripada yang lainnya. Demikian pula tidak ada ketentuan bahwa shalat berjamaah di rumah atau di pasar tidak lebih utama dibanding shalat sendirian pada keduanya. Bahkan, tampaknya pelipatgandaan (pahala) yang disebut dalam hadits khusus untuk shalat jamaah di masjid. Sedangkan shalat di rumah lebih utama daripada shalat di pasar berdasarkan riwayat yang menyebutkan bahwa pasar merupakan tempat syetan. Lalu shalat berjamaah di rumah dan di pasar lebih utama daripada shalat sendirian di rumah dan di pasar.

Telah dinukil pendapat dari sebagian sahabat yang menyatakan bahwa dilipatgandakannya pahala hingga dua puluh lima kali lipat khusus didapatkan apabila orang yang berjamaah cukup banyak dan dilakukan di masjid-masjid umum, meski diakui adanya keutamaan pada selain itu. Sa'id bin Manshur meriwayatkan dengan sanad *hasan*

dari Aus Al Mu'afiri bahwasanya ia berkata kepada Abdullah bin Amr bin Ash, "Bagaimana pendapatmu tentang seseorang yang berwudhu lalu memperbaiki wudhunya kemudian shalat di rumahnya?" Dia menjawab, "Baik dan bagus." Aus berkata, "Bagaimana jika ia shalat di masjid keluarganya?" Dia menjawab, "Baginya lima belas kali shalat." Aus berkata, "Bagaimana jika ia berjalan ke masjid jami' lalu shalat di sana?" Dia berkata, "Baginya dua puluh lima."

Humaid bin Zanjawaih meriwayatkan dalam kitab *At-Targhib* sama seperti hadits Watsilah. Lalu ia mengkhususkan pahala dua puluh lima tersebut di masjid Kabilah. Dia berkata, "Adapun shalat yang dilakukan di masjid jami' –yakni masjid yang digunakan untuk shalat Jum'at- nilainya sama dengan lima ratus kali shalat." Tapi sanad riwayat ini lemah.

وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ (*dan yang demikian itu bahwasanya apabila ia berwudhu*) Secara lahiriah hal-hal yang disebutkan dalam kalimat ini dan seterusnya merupakan sebab dilipatgandakannya pahala tersebut. Seolah-olah dikatakan, "Sebab pelipatgandaan pahala tersebut adalah ini dan itu." Jika demikian, maka pahala tersebut tidak didapatkan melainkan dengan melakukan semua sebab yang disebutkan, kecuali ada dalil yang menunjukkan bahwa sebab tersebut tidak menjadi tujuan utama.

Makna keterangan tambahan yang tercantum dalam hadits Abu Hurairah sangat masuk akal, maka berpegang dengannya cukup beralasan. Sedangkan riwayat-riwayat yang tidak mencantumkan keterangan tambahan tidak bertentangan dengan riwayat Abu Hurairah. Bahkan riwayat-riwayat tadi harus dipahami dalam konteks hadits Abu Hurairah. Orang-orang yang berpendapat bahwa shalat berjamaah merupakan kewajiban sosial (fardhu kifayah), mereka mengatakan bahwa kewajiban tersebut tidak dianggap terpenuhi dengan melakukannya di rumah. Pandangan yang sama dinukil pula dari Imam Ahmad sebagai sosok yang berpendapat bahwa shalat berjamaah adalah kewajiban individu (fardhu 'ain). Mereka memberi penjelasan atas pandangan tersebut dengan mengatakan bahwa syariat shalat berjamaah dilaksanakan di masjid, dan ini merupakan sifat yang dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum. Untuk itu, hukum tersebut khusus berkenaan dengan masjid. Lalu dimasukkan di

dalamnya tempat-tempat yang semakna dengan masjid, yakni tempat yang digunakan untuk melaksanakan shalat berjamaah.

لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ الصَّلاَةُ (*tidak ada yang mengeluarkannya kecuali shalat*) Yakni tujuannya untuk melakukan shalat berjamaah.

فَإِذَا صَلَّى (*apabila ia shalat*) Ibnu Abi Jamrah berkata, "Maksudnya telah melakukan shalat dengan sempurna. Karena Rasulullah SAW telah berkata kepada seseorang yang tidak baik shalatnya, '*Kembali dan shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat*'."

فِي مُصَلاَّهُ (*di tempat shalatnya*) Yakni tempat di masjid yang dia tempati untuk melaksanakan shalat. Namun sepertinya lafazh ini berbicara di bawah konteks yang umum. Karena apabila seseorang berpindah ke tempat lain di masjid tersebut seraya tetap berniat menunggu shalat, maka ia seperti saat berada di tempat shalatnya.

اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ (*Ya Allah, berilah rahmat kepadanya*) Yakni mereka mengucapkan kalimat itu. Ibnu Majah memberi tambahan, اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ (*Ya Allah, terimalah taubatnya*). Sementara pada jalur riwayat sebelumnya pada bab "Masjid-masjid Pasar" disebutkan اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ (*Ya Allah, ampunilah ia*).

Riwayat ini dijadikan dalil tentang keutamaan shalat dibanding amalan-amalan lainnya, berdasarkan hal-hal yang disebutkan yaitu shalawat (doa) para malaikat, permohonan mereka agar diberi rahmat, ampunan dan taubat. Selain itu hadits ini dijadikan pula sebagai dalil tentang keutamaan orang-orang yang shalih dibanding para malaikat, karena orang-orang shalih mendapatkan kedudukan dengan ibadah mereka, sementara para malaikat sibuk berdoa dan memohon ampunan untuk mereka.

Kemudian hadits-hadits yang disebutkan dalam bab ini dijadikan sebagai dalil, bahwa jamaah bukan merupakan syarat sahnya shalat, karena sabda beliau SAW "*Dibanding shalatnya sendirian*" menunjukkan sahnya shalat yang dilaksanakan sendirian dan juga, karena lafazh "*lebih utama*" berarti keduanya sama dalam keutamaan tertentu. Ini berarti shalat sendirian juga memiliki keutamaan, sementara sesuatu yang tidak sah tidak memiliki keutamaan.

Al Qurthubi serta ulama-ulama lainnya berkata, "Tidak dapat dikatakan bahwa lafazh 'lebih utama' hanya untuk menetapkan keutamaan pada salah satu dari dua sisi, sebagaimana firman Allah dalam surah Al Furqan ayat 24 yang berbunyi, وَأَحْسَنُ مَقِيْلاً (*lebih indah tempat istirahatnya*) karena penggunaan kalimat perbandingan dengan makna seperti pada ayat ini sangat jarang ditemukan, dimana kalimat perbandingan disebutkan secara mutlak tanpa dikaitkan dengan bilangan tertentu. Apabila kita mengatakan 'Bilangan ini lebih banyak daripada yang ini', maka sudah tentu masing-masing dari kedua bilangan memiliki jumlah tersendiri. Tidak bisa pula dikatakan bahwa yang dimaksud dengan shalat sendirian dalam hadits adalah shalat seorang yang memiliki udzur, karena sabda beliau '*daripada shalat seorang diri*' bersifat umum, mencakup shalat orang yang memiliki udzur (alasan syar'i) dan juga shalat orang yang tidak memiliki udzur. Maka memahaminya bahwa yang dimaksud adalah shalat orang yang memiliki udzur, membutuhkan dalil tersendiri. Di samping itu, keutamaan shalat berjamaah tetap didapatkan oleh orang yang shalat sendirian karena suatu udzur, sebagaimana hadits Abu Musa dari Nabi SAW, إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مَا كَانَ يَعْمَلُ صَحِيْحًا مُقِيْمًا (*Apabila seorang hamba sakit atau safar [bepergian], maka dituliskan untuknya amalan yang biasa ia lakukan saat sehat dan mukim [tidak bepergian]*)."

Ibnu Abdul Barr mengisyaratkan bahwa sebagian ulama memahami shalat yang dimaksud adalah shalat *nafilah* (sunah). Kemudian dia membantah pandangan ini dengan mengemukakan hadits, أَفْضَلُ صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوْبَةَ (*Shalat seseorang yang paling utama adalah shalatnya yang dilakukan di rumahnya kecuali shalat fardhu*).

Hadits ini dijadikan dalil bahwa shalat jamaah memiliki keutamaan yang sama, baik jamaahnya banyak maupun sedikit. Karena hadits tersebut menunjukkan keutamaan shalat berjamaah dibanding shalat sendirian, termasuk juga setiap yang dikategorikan shalat jamaah. Demikian pendapat sebagian ulama madzhab Maliki. Pendapat tersebut dikuatkan dengan riwayat Ibnu Abi Syaibah dengan sanad *shahih* dari Ibrahim An-Nakha'i, dia berkata, "*Apabila seseorang shalat bersama orang lain, maka keduanya dikatakan sebagai jamaah. Bagi mereka pahala dua puluh lima kali lipat.*"

Pendapat ini dapat diterima pada batas minimal perolehan pahala tersebut, namun hal itu tidak menafikan adanya tambahan keutamaan apabila peserta shalat jamaah lebih banyak; teristimewa telah ada nash yang tegas menyatakan hal itu, yakni riwayat yang dinukil Imam Ahmad dan para penulis kitab *Sunan* yang di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah dan selainnya dari hadits Ubay bin Ka'ab, dari Nabi SAW, صَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَثُرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللهِ (*Shalat seseorang bersama orang lain lebih baik daripada shalatnya yang dilakukan sendirian, dan shalatnya bersama dua orang lain lebih baik daripada shalatnya bersama satu orang. Semakin bertambah banyak semakin disukai oleh Allah*).

Riwayat ini memiliki pendukung yang cukup kuat dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Qabbats bin Asyyam.

Dampak perbedaan pendapat ini tampak pada masalah mengulangi shalat berjamaah. Bagi mereka yang berpendapat bahwa pahala shalat berjamaah berbeda-beda antara yang satu dengan yang lainnya, maka mereka mengatakan disukainya mengulangi shalat jamaah yang dilakukan apabila ia mendapatkan jamaah lainnya shalat, untuk memperoleh pahala yang lebih banyak. Sedangkan mereka yang berpendapat shalat berjamaah tidak memiliki perbedaan, maka mereka tidak menyukai hal itu. Di antara mereka ada yang memberi perincian sebagai berikut:

"Ikut shalat jamaah lagi apabila shalat jamaah kedua dilakukan bersama orang yang lebih alim, atau lebih wara', atau berada di tempat yang memiliki keutamaan."

Bagian akhir pernyataan ini disetujui oleh Imam Malik, namun beliau membatasinya pada tiga masjid {Masjidil Haram (Makkah), Masjid Nabawi (Madinah), dan Masjidil Aqsha (Palestina) -ed}. Sementara yang masyhur dari beliau bahwa maksud dua masjid yang pertama adalah masjid Makkah dan masjid Madinah. Sebagaimana jamaah berbeda-beda dalam keutamaan karena faktor jumlah pesertanya atau yang lainnya, maka demikian pula halnya jamaah, sebagiannya lebih baik daripada yang lain. Oleh sebab itu, Imam Bukhari mengiringi bab tentang "keutamaan shalat jamaah" secara mutlak dengan bab tentang keutamaan shalat jamaah yang dikaitkan dengan shalat fajar. Hal ini beliau jadikan sebagai dalil bahwa batas

minimal suatu jamaah adalah terdiri dari imam dan seorang makmum. Permasalahan ini akan dibahas pada bab tersendiri, *insya Allah*.

31. Keutamaan Shalat Fajar dengan Berjamaah

عَنْ شُعَيْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: تَفْضُلُ صَلاَةُ الْجَمِيْعِ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا وَتَجْتَمِعُ مَلاَئِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلاَئِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَاقْرَءُوْا إِنْ شِئْتُمْ (إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)

648. Dari Syu'aib, dari Zuhri, dia berkata; Sa'id bin Al Musayyab dan Abu Salamah bin Abdurrahman telah mengabarkan kepadaku bahwa Abu Hurairah berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Shalat berjamaah melebihi shalat salah seorang di antara kamu yang dilakukan sendirian dengan dua puluh lima bagian. Malaikat malam dan malaikat siang berkumpul pada shalat Fajar*'." Kemudian Abu Hurairah berkata, "Bacalah jika kalian mau, إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا '*Sesungguhnya shalat Subuh itu disaksikan (oleh Malaikat)*'." (Qs. Al Israa`(17): 78)

قَالَ شُعَيْبٌ: وَحَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: تَفْضُلُهَا بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.

649. Syu'aib berkata, "Nafi' telah bercerita kepadaku dari Abdullah bin Umar, dia berkata, 'Melebihi darinya (shalat sendirian) dengan dua puluh tujuh derajat'."

عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: سَمِعْتُ سَالِمًا قَالَ: سَمِعْتُ أُمَّ الدَّرْدَاءِ تَقُولُ: دَخَلَ عَلَيَّ أَبُو الدَّرْدَاءِ وَهُوَ مُغْضَبٌ، فَقُلْتُ: مَا أَغْضَبَكَ؟ فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَعْرِفُ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا إِلاَّ أَنَّهُمْ يُصَلُّوْنَ جَمِيْعًا.

650. Dari Al A'masy, dia berkata; aku mendengar Salim berkata, aku mendengar Ummu Darda` berkata, "Abu Darda` masuk menemuiku sedang ia dalam keadaan marah. Maka aku berkata, 'Apakah yang menyebabkan kamu marah?' Dia berkata, 'Demi Allah, aku tidak mengenal sesuatu dari umat Muhammad SAW kecuali mereka melakukan shalat bersama-sama' (jamaah)."

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلاَةِ أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشًى، وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْإِمَامِ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ.

651. Dari Abu Musa, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Manusia yang paling besar pahalanya dalam shalat adalah yang paling jauh dan yang paling jauh di antara mereka berjalan (ke masjid), dan orang yang menunggu shalat hingga ia melakukannya bersama imam lebih besar pahalanya daripada orang yang shalat lalu tidur.*"

Keterangan Hadits:

Judul bab ini lebih khusus daripada bab sebelumnya. Adapun kesesuaian hadits Abu Hurairah dengan judul bab ini terdapat pada perkataannya, "*Malaikat malam dan malaikat siang berkumpul pada shalat Fajar*". Hal ini menunjukkan adanya keistimewaan shalat Fajar dibanding shalat yang lainnya. Ibnu Baththal mengklaim bahwa perkataannya "dan berkumpul" merupakan isyarat tentang dua derajat yang menjadi tambahan atas dua puluh lima derajat yang diambil dari faktor ini. Oleh karena itu, Imam Bukhari mengiringinya dengan riwayat Ibnu Umar yang menyebutkan dua puluh tujuh derajat. Adapun maksud berkumpulnya malaikat telah dibahas pada bab

"Keutamaan Shalat Fajar" dalam pembahasan tentang "Al Mawaqit" (waktu-waktu shalat).

قَالَ شُعَيْبٌ: وَحَدَّثَنِي نَافِعٌ (*Syu'aib berkata, "Nafi' telah menceritakan kepadaku."*) Yakni sama seperti hadits sebelumnya, hanya saja pada riwayat ini disebutkan dengan lafazh, "*Dua puluh tujuh derajat*". Ini sesuai dengan riwayat Imam Malik dan selainnya dari Nafi' seperti yang disebutkan.

Riwayat Syu'aib ini memiliki sanad yang lengkap (*maushul*). Adapun sikap Al Karmani yang menyatakan boleh saja riwayat ini tidak memiliki sanad lengkap (*mu'allaq*), cukup jauh dari yang sebenarnya. Bahkan riwayat ini dikaitkan dengan sanad hadits sebelumnya, yang mana seharusnya Imam Bukhari mengatakan, "Abu Al Yaman telah menceritakan kepada kami, Syu'aib berkata..." dan seterusnya. Riwayat-riwayat ini cukup banyak ditemukan dalam kitab *Shahih Bukhari*, akan tetapi saya tidak melihat riwayat Syu'aib kecuali yang dinukil oleh Imam Bukhari, dimana riwayat ini tidak dikutip oleh Al Ismaili dan tidak pula Abu Nu'aim. Begitu pula Ath-Thabrani tidak menyebutkan dalam *Musnad Syamiyin* (riwayat-riwayat ulama Syam) saat menyebutkan biografi Syu'aib.

سَمِعْتُ سَالِمًا (*saya mendengar Salim*) Dia adalah Ibnu Abi Al Ja'd. Sedangkan Ummu Darda` adalah Ummu Darda Ash-Sughra (seorang tabi'in), bukan Ummu Darda` Al Kubra (seorang sahabat). Karena Ummu Darda` Al Kubra meninggal pada saat Abu Darda` masih hidup, sedangkan Ummu Darda` Ash-Shughra hidup sepeninggal Abu Darda` dalam waktu yang cukup lama. Sementara Abu Hatim telah menegaskan bahwa Salim tidak sempat hidup sezaman dengan Abu Darda`, oleh karena itu ia tidak hidup sezaman dengan Ummu Darda` Al Kubra. Namun Al Karmani memberi penjelasan sesuai sifat Ummu Darda` Al Kubra, akan tetapi ini merupakan kesalahan berdasarkan perkataan Salim, "Aku mendengar Ummu Darda`." Telah disebutkan di bagian pembukaan bahwa nama Ummu Darda` Ash-Shugra adalah Hajimah, sedangkan Ummu Darda` Al Kubra adalah Khairah.

مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ (*dari umat Muhammad*) Demikian yang terdapat dalam riwayat Abu Dzar dan Karimah. Sementara dalam riwayat

perawi lainnya disebutkan, مِنْ مُحَمَّدٍ (dari Muhammad), tanpa menyebut kata أُمَّةِ (umat). Ibnu Baththal serta ulama lainnya melandasi penjelasan mereka terhadap hadits ini berdasarkan lafazh tadi. Dia mengatakan bahwa yang dimaksud syariat Muhammad adalah sesuatu yang belum mengalami perubahan, yaitu shalat jamaah. Untuk itu kata sebelum "Muhammad" sengaja dihapus karena telah diindikasikan oleh kalimat. Lalu tercantum dalam riwayat Abu Al Waqt, مِنْ أَمْرِ مُحَمَّدٍ (dari urusan Muhammad), begitu pula yang disebutkan oleh Al Humaidi dalam kitabnya *Al Jami'*. Demikian juga yang terdapat dalam *Musnad Imam Ahmad*, serta oleh Abu Nu'aim dan Al Ismaili dalam kitab *Mustakhraj,* keduanya melalui beberapa jalur dari Al A'masy. Adapun lafazh yang terdapat pada keduanya, مَا أَعْرِفُ فِيْهِمْ (*Aku tidak mengenal di antara mereka*) yakni di antara penduduk negeri dimana beliau tinggal. Seakan-akan ketika lafazh فِيْهِمْ (di antara mereka) terhapus dari riwayat Bukhari, maka sebagian penyalin naskah *Shahih Bukhari* mengganti lafazh أَمْرِ (urusan) dengan lafazh أُمَّةِ (umat), agar kata ganti "mereka" yang terdapat pada kalimat أَنَّهُمْ (bahwasanya mereka) kembali kepada lafazh أُمَّةِ (umat).

يُصَلُّوْنَ جَمِيْعًا (*mereka melakukan shalat bersama-sama*) Yakni berkumpul atau berjamaah. Maksud Abu Darda`, bahwa amalan-amalan orang-orang itu telah mengalami pengurangan dan perubahan, kecuali berkumpul saat melakukan shalat (jamaah). Ini merupakan perkara relatif, karena manusia pada zaman kenabian keadaannya lebih sempurna dibanding masa sesudahnya. Kemudian manusia pada zaman Syaikhain (Abu Bakar dan Umar. –penerj.) lebih sempurna dibanding masa setelah keduanya. Sepertinya perkataan Abu Darda` ini diucapkan di masa-masa akhir kehidupannya, yakni pada masa pemerintahan Utsman bin Affan. Apabila masa yang utama itu sudah seperti yang dikatakan olah Abu Darda`, lalu bagaimana dengan kondisi generasi-generasi sesudah mereka hingga sekarang?

Dalam hadits ini terdapat keterangan tentang bolehnya marah ketika terjadi perubahan dalam masalah agama, boleh mengingkari kemungkaran dengan menampakkan kemarahan apabila tidak ada

yang bisa dilakukan selain itu, dan boleh bersumpah atas suatu berita untuk meyakinkan pendengar.

أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشًى (*paling jauh dan yang paling jauh berjalan*) yakni menuju masjid. Pembahasan mengenai hal itu akan dibahas setelah satu bab kemudian.

مَعَ الإِمَامِ (*bersama imam*) Imam Muslim menambahkan, فِي جَمَاعَةٍ (*dalam jamaah*). Lalu Imam Muslim menjelaskan bahwa tambahan tersebut terdapat dalam riwayat Abu Kuraib (yakni Muhammad bin Al Alla`), perawi yang riwayatnya dinukil oleh Imam Bukhari di tempat ini.

مِنَ الَّذِي يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ (*daripada yang shalat kemudian tidur*) Yakni sama saja apakah ia shalat sendirian atau berjamaah. Dari sini dapat diketahui bahwa nilai jamaah berbeda-beda seperti yang telah diterangkan.

Catatan

Sebagian orang mempertanyakan konteks penyebutan hadits Abu Musa dalam bab ini, hal itu karena tidak disebutkannya shalat Fajar, bahkan bagian akhir hadits itu memberi asumsi bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat Isya`. Ibnu Manayyar dan ulama lainnya memberi solusi masalah ini dengan mengatakan bahwa hadits Abu Musa memuat keterangan sebab bertambahnya pahala, yaitu adanya kesulitan dalam berjalan menuju (tempat) shalat. Jika demikian halnya, maka berjalan menuju shalat Subuh lebih sulit daripada shalat-shalat yang lainnya. Karena meski berjalan menuju keduanya (shalat Fajar dan shalat Isya`) sama-sama dilakukan di kegelapan malam, namun shalat fajar setingkat lebih sulit, karena harus meninggalkan tidur yang secara tabiat disukai manusia.

Saya tidak melihat seorang pun di antara para pensyarah *Shahih Bukhari* yang menjelaskan kesesuaian hadits Abu Darda` dengan judul bab, kecuali Ibnu Al Manayyar, dimana dia mengatakan bahwa shalat Fajar masuk dalam cakupan kalimat, يُصَلُّوْنَ جَمِيْعًا (*Mereka melakukan shalat bersama-sama*) dimana shalat Subuh lebih spesifik daripada shalat-shalat lainnya. Kemudian Ibnu Rasyid mengemukakan

perkataan serupa seraya menambahkan bahwa sikap Abu Hurairah yang mendukung pendapatnya dengan firman Allah SWT, "*Sesungguhnya shalat Subuh itu disaksikan (malaikat).*" (Al Israa`(17): 78) mengisyaratkan bahwa perhatian terhadap shalat Subuh lebih ditekankan.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa Imam Bukhari melakukan variasi dengan menyebutkan tiga hadits di bab ini. Sebab kesesuaian dengan judul bab pada hadits Abu Hurairah dilakukan melalui metode takhsis,[30] sedangkan kesesuaian dengan hadits Abu Darda` melalui metode ta'mim,[31] dan dengan hadits Abu Musa melalui metode istimbath.[32] Mungkin lafazh pada judul bab memiliki kemungkinan bahwa yang dimaksud adalah keutamaan shalat Subuh dibanding shalat-shalat lainnya, atau mungkin pula untuk menetapkan adanya keutamaan shalat Subuh secara global. Maka hadits Abu Hurairah merupakan dalil bagi yang pertama, hadits Abu Darda` sebagai dalil bagi yang kedua, sedangkan hadits Abu Musa merupakan dalil bagi keduanya. *Wallahu a'lam.*

32. Keutamaan Pergi Pagi Untuk Shalat Zhuhur

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ، فَأَخَّرَهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ.

652. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Ketika seorang laki-laki berjalan di suatu jalan, ia menemukan dahan berduri di jalan itu, lalu ia pun menyingkirkannya. Maka, Allah bersyukur atasnya dan memberi ampunan untuknya.*"

---

[30] Yakni suatu metode yang didasarkan pada hal-hal yang bersifat umum untuk membuat kesimpulan yang bersifat khusus -penerj.

[31] Kebalikan daripada metode 'takhshis' -penerj.

[32] Yakni menyimpulkan suatu hukum dari nash berdasarkan metode-metode tertentu- penerj.

ثُمَّ قَالَ: الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ الْمَطْعُونُ، وَالْمَبْطُونُ، وَالْغَرِيقُ، وَصَاحِبُ الْهَدْمِ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وَقَالَ: لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوْا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوْا لاَسْتَهَمُوْا عَلَيْهِ.

653. Kemudian beliau bersabda, "*Syuhada ada lima (macam); mati karena wabah penyakit (tha'un), mati karena penyakit dalam perut, mati karena tenggelam, mati karena runtuhan dan yang gugur saat berperang di jalan Allah.*" Beliau bersabda, "*Kalau manusia mengetahui apa yang ada pada adzan dan shaf pertama, kemudian mereka tidak menemukan (cara untuk mendapatkannya) kecuali harus mengundi, niscaya mereka akan mengundi untuk mendapatkannya.*"

وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاَسْتَبَقُوْا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا.

654. *Dan kalau mereka mengetahui apa yang ada pada tahjir (berangkat pagi untuk shalat Zhuhur), niscaya mereka akan berlomba-lomba kepadanya; dan kalau mereka mengetahui apa yang ada pada shalat Isya` dan Subuh, niscaya mereka akan mendatangi keduanya meski harus merangkak.*"

Keterangan Hadits:

Demikian judul bab yang dinukil oleh kebanyakan perawi, dan inilah yang dijadikan dasar pendapat Ibnu At-Tin dan selainnya. Sementara pada sebagian riwayat tertulis, "*ilash-shalati* (untuk shalat)", sebagaimana yang disebutkan dalam penjelasan Ibnu Baththal. Pembahasan ini telah diterangkan dalam bab "Mengundi untuk Adzan".

بَيْنَمَا رَجُلٌ (*ketika seorang laki-laki*) Pada matan ini terdapat tiga hadits; kisah orang yang menyingkirkan dahan berduri, keterangan tentang para syuhada, dan motivasi untuk adzan serta hal-hal lain yang disebutkan bersamanya. Adapun yang dimaksud adalah penyebutan tentang '*tahjir*' (berangkat pagi [segera] untuk shalat Zhuhur).

Hadits ketiga telah disebutkan secara tersendiri pada bab "Mengundi untuk Adzan" melalui Abdullah bin Yusuf dari Malik. Sedangkan hadits kedua akan diterangkan pada kitab tentang "jihad", juga melalui riwayat Abdullah bin Yusuf. Sedangkan hadits pertama akan disebutkan pada bagian "mazhalim", dimana kami akan menerangkannya di tempat itu. Sepertinya Qutaibah telah menceritakan hadits ini dari Malik sekaligus seperti di atas, maka Imam Bukhari tidak mengubahnya sedikit pun sebagaimana kebiasaan beliau dalam meringkas hadits. Lalu Az-Zain bin Al Manayyar memaksakan diri untuk menjelaskan kesesuaian riwayat pertama dengan judul bab dengan meninjau dari sisi bahwa suatu ketaatan meski sedikit tidak pantas untuk ditinggalkan. Namun beliau mengakui tidak adanya kesesuaian antara riwayat kedua dengan judul bab.

فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ (*maka Allah bersyukur kepadanya*) Yakni Allah SWT ridha atas perbuatannya dan menerima amalan tersebut. Di sini terdapat keterangan tentang keutamaan menghilangkan gangguan yang ada di jalan. Sementara telah disebutkan dalam pembahasan tentang "iman" bahwa menghilangkan gangguan yang ada di jalan merupakan cabang iman yang paling rendah.

الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ (Syuhada (orang yang mati syahid) ada lima) Pembahasan mengenai kandungan hadits ini akan dijelaskan pada pembahasan tentang "jihad", *insya Allah.*

33. Mengharapkan Pahala dari Langkah-langkah

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا بَنِي سَلِمَةَ أَلاَ تَحْتَسِبُوْنَ آثَارَكُمْ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ قَالَ: خُطَاهُمْ

655. Dari Anas, dia berkata bahwa "Nabi SAW bersabda, "*Wahai Bani Salimah, tidakkah kalian mengharapkan pahala dari*

langkah-langkah kalian." Mujahid berkata sehubungan firman Allah SWT, "*Dan Kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan,*" (Qs. Yaasin(36): 12) yakni langkah-langkah mereka.

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ بَنِي سَلِمَةَ أَرَادُوا أَنْ يَتَحَوَّلُوْا عَنْ مَنَازِلِهِمْ فَيَنْزِلُوْا قَرِيْبًا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعْرُوا الْمَدِينَةَ، فَقَالَ: أَلاَ تَحْتَسِبُوْنَ آثَارَكُمْ. قَالَ مُجَاهِدٌ: خُطَاهُمْ: آثَارُهُمْ، والْمَشْيُ فِي الْأَرْضِ بِأَرْجُلِهِمْ.

656. Dari Anas bahwasanya Bani Salimah ingin berpindah dari pemukiman mereka dan hendak tinggal dekat dan Nabi SAW. Dia berkata, "Maka Rasulullah SAW tidak menyukai Madinah dikosongkan, beliau bersabda, '*Tidakkah kalian mengharapkan pahala dari langkah-langkah kalian*'." Mujahid berkata, "Langkah-langkah mereka itulah yang dimaksud dengan bekas-bekas mereka, dan berjalan di muka bumi dengan kaki-kaki mereka."

Keterangan Hadits:

(*Bab mengharapkan pahala dari langkah-langkah*) Yakni langkah-langkah menuju shalat. Sepertinya Imam Bukhari tidak membatasinya dengan sesuatu agar mencakup semua langkah yang menuju ketaatan.

أَلاَ تَحْتَسِبُوْنَ (*tidakkah kalian mengharapkan pahala*) Al Karmani berkata, "Maknanya adalah; tidakkah kalian memperhitungkan langkah-langkah kalian ketika berjalan menuju masjid? Karena setiap satu langkah akan diberi balasan pahala." Meskipun pada dasarnya lafazh *Al Ihtisab* bermakna "memperhitungkan", namun pada umumnya lafazh tersebut digunakan dengan makna memohon pahala dengan niat yang ikhlas.

فَيَنْزِلُوْا قَرِيْبًا (*mereka tinggal dekat*) Yakni karena pemukiman mereka jauh dari masjid. Hal ini telah dinyatakan dengan tegas dalam

riwayat Muslim melalui jalur Abu Zubair, dia berkata, "Aku mendengar Jabir bin Abdullah berkata, 'Pemukiman kami terletak jauh dari masjid, maka kami ingin menjual rumah-rumah kami dan tinggal dekat dengan masjid. Namun Rasulullah SAW melarang mereka seraya bersabda, إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ خَطْوَةٍ دَرَجَةً (*Sesungguhnya bagi kamu satu derajat untuk setiap langkah*)'."

As-Sarraj meriwayatkan melalui jalur Abu Nadhrah dari Jabir, "*Mereka ingin tinggal berdekatan (dengan masjid) karena shalat.*" Sedangkan dalam riwayat Ibnu Mardawaih melalui jalur lain, dari Abu Nadhrah, dari Jabir, dia berkata, "Pemukiman kami berada di Sala'." Hal ini tidak bertentangan dengan riwayat yang akan disebutkan pada kitab *Al Istisqaa'* (shalat memohon hujan) dari hadits Anas, "Tidak ada satu rumah pun di antara kami dan Sala'." Karena ada kemungkinan tempat tinggal mereka melewati Sala', sementara jarak antara Sala' dengan masjid sekitar satu mil.

أَنْ يُعْرُوا الْمَدِينَةَ (*untuk mengosongkan Madinah*) Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, أَنْ يُعْرُوا مَنَازِلَهُمْ (*Untuk mengosongkan rumah-rumah mereka*). Kata "*Yu'ruu*" bermakna, "Meninggalkannya tanpa penghuni".

Hal ini merupakan penjelasan akan faktor yang menyebabkan Nabi SAW tidak menyukai mereka untuk berpindah dekat masjid, yakni agar kota Madinah tetap ramai dengan penghuninya. Di samping itu, mereka dapat mengambil manfaat dari langkah-langkah mereka yang sangat banyak saat menuju masjid. Kemudian pada riwayat Al Fazari yang terdapat dalam pembahasan tentang haji, disebutkan فَأَقَامُوْا (*Maka mereka pun tinggal*). Sementara dalam riwayat Imam Tirmidzi dari hadits Abu Sa'id dikatakan, فَلَمْ يَنْتَقِلُوْا (*Maka mereka tidak pindah*). Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Abu Nadhrah dari Jabir disebutkan, "Mereka berkata, 'Tidaklah menggembirakan bagi kami jika kami berpindah'."

قَالَ مُجَاهِدٌ: خُطَاهُمْ: آثَارُهُمْ، والْمَشْيُ فِي الْأَرْضِ بِأَرْجُلِهِمْ (*Mujahid berkata, "Langkah-langkah mereka itulah yang dimaksud dengan atsar-atsar mereka, dan berjalan di permukaan bumi dengan kaki-kaki mereka."*). Demikian yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar.

Sementara dalam naskah para perawi lainnya disebutkan, "Mujahid berkata: (Firmam Allah), '*Dan Kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan'*, (Qs. Yaasin(36): 12) yakni langkah-langkah mereka."

Abdu bin Humaid meriwayatkan melalui jalur yang *maushul* (bersambung) dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid bahwa ia berkata sehubungan dengan firman Allah SWT, "*Dan Kami menulis apa-apa yang mereka lakukan*", yakni, amal-amal mereka. Sedangkan firman-Nya, "*Dan atsar-atsar mereka*". Yakni langkah-langkah mereka.

Imam Bukhari memaksudkan riwayat *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) ini sebagai isyarat bahwa kisah Bani Salimah merupakan sebab turunnya ayat di atas. Hal itu telah disebutkan dengan tegas melalui jalur Sammak, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan yang lainnya dengan sanad yang kuat.

Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa apabila amal kebaikan dilakukan dengan ikhlas, maka langkah untuk melaksanakannya ditulis sebagai kebaikan. Di samping itu, tinggal didekat masjid adalah hal yang disukai kecuali bagi mereka yang keberadaannya di tempat yang jauh dari masjid mendatangkan manfaat lain, atau ia hendak memperbanyak pahala dengan sebab banyaknya langkah menuju masjid selama hal itu tidak menyusahkan dirinya. Para ulama memberi penjelasan terhadap pernyataan tadi dengan mengatakan, bahwa mereka (Bani Salimah) memohon kepada Nabi SAW untuk tinggal dekat dari masjid karena keutamaan yang mereka ketahui. Hal itu tidak diingkari oleh Nabi SAW. Hanya saja di sini beliau SAW lebih mengutamakan menghindari mafsadat (kerusakan) —karena pinggiran kota Madinah akan kosong dari penduduk— daripada maslahat (kebaikan) tersebut. Lalu beliau memberitahukan bahwa mereka yang pulang pergi ke masjid mendapatkan keutamaan yang sama dengan mereka yang tinggal dekat masjid, atau lebih banyak lagi.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang tinggal dekat masjid, lalu ia memperpendek langkahnya hingga jumlahnya sama dengan langkah orang yang tinggal jauh dari masjid, apakah keduanya memiliki keutamaan yang sama? Imam Ath-Thabari cenderung mengatakan keduanya memiliki keutamaan yang sama. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Anas, dia berkata, "Aku berjalan bersama

Zaid bin Tsabit menuju masjid, maka beliau memperpendek langkah-langkahnya seraya berkata, 'Aku hendak memperbanyak langkah-langkah kita menuju masjid'." Akan tetapi hal ini tidak berarti terdapat kesamaan antara orang yang jauh dengan orang yang dekat -meski terdapat indikasi bahwa langkah yang banyak akan mendapat keutamaan- sebab langkah yang dilakukan dengan susah payah tidak sama dengan langkah yang dilakukan dengan mudah. Inilah makna lahiriah hadits Abu Musa yang disebutkan pada bab sebelumnya, dimana orang yang paling jauh tempat tinggalnya dinyatakan sebagai orang yang paling besar pahalanya.

Sebagian ulama mengambil kesimpulan dari hadits ini, bahwa pergi ke masjid yang jauh sangat disukai meskipun ada masjid yang lebih dekat. Akan tetapi hal ini dapat diterima apabila kepergiannya ke masjid yang jauh tidak mengakibatkan masjid yang dekat terabaikan, karena bila demikian sesungguhnya meramaikan masjid yang dekat dengan dzikir kepada Allah adalah lebih utama. Begitu pula hendaknya di masjid yang jauh itu tidak didapatkan sesuatu yang mengurangi kesempurnaan, seperti di sana terdapat imam pelaku bid'ah.

34. Keutamaan Shalat Isya` Berjamaah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ صَلاَةٌ أَثْقَلَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ مِنَ الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ، وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِيْهِمَا لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا. لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ الْمُؤَذِّنَ فَيُقِيْمَ ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً يَؤُمُّ النَّاسَ، ثُمَّ آخُذَ شُعَلاً مِنْ نَارٍ فَأُحَرِّقَ عَلَى مَنْ لاَ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلاَةِ بَعْدُ.

657. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Nabi SAW bersabda; '*Tidak ada shalat yang lebih berat bagi orang-orang munafik melebihi shalat Subuh dan Isya`. Apabila mereka mengetahui apa yang terdapat pada keduanya, niscaya mereka akan mendatanginya meski merangkak. Sungguh timbul dalam pikiranku untuk memerintahkan mu'adzin melakukan qamat. Kemudian aku memerintahkan seseorang shalat mengimami manusia. Kemudian aku*

mengambil obor api lalu membakar orang-orang yang tidak keluar untuk shalat'."

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan satu hadits yang menunjukkan keutamaan shalat Isya` dan shalat Fajar (Subuh). Maka kemungkinan maksud bab ini adalah untuk menetapkan adanya keutamaan shalat Isya` secara global atau untuk menetapkan keutamaan shalat Isya` dibandingkan shalat-shalat lainnya. Adapun yang lebih nampak adalah kemungkinan kedua, karena keutamaan shalat Fajar (Subuh) telah diterangkan pada bab terdahulu. Lalu di bab ini disamakan dengan shalat Isya`. Sesuatu yang disamakan dengan yang lebih utama, maka ia juga lebih utama dibanding yang lainnya.

لَيْسَ أَثْقَلَ (*tidak ada yang lebih berat*) Demikian yang terdapat pada kebanyakan perawi, yakni tanpa menyebut kata pokoknya. Kata tersebut telah dijelaskan oleh Al Kasymihani dalam riwayat Abu Dzar dan Karimah, dia berkata, لَيْسَ صَلاَةٌ أَثْقَلَ (*Tidak ada shalat yang lebih berat*). Hal ini memberi asumsi bahwa semua shalat pada dasarnya berat bagi orang-orang munafik. Di antara dalil yag menguatkan hal itu adalah firman Allah SWT dalam surah At-Taubah ayat 54, وَلاَ يَأْتُوْنَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى (*Dan mereka tidak mendatangi shalat kecuali mereka bermalas-malasan*).

Adapun apa penyebab shalat Isya` dan Subuh lebih berat bagi orang-orang munafik dibanding shalat-shalat lain, yaitu karena kuatnya pendorong untuk meninggalkan keduanya. Isya` merupakan waktu untuk beristirahat sementara Subuh adalah waktu paling nikmat untuk tidur. Ada pula yang berpendapat, bahwa kaum muslimin mendapat keberuntungan berupa keutamaan dari kedua shalat itu, karena mereka telah menunaikan hak-hak keduanya, berbeda halnya dengan orang-orang munafik.

وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِيْهِمَا (*apabila mereka mengetahui apa yang ada pada keduanya*) Yakni tambahan keutamaan.

لأَتَوْهُمَا (*niscaya mereka akan mendatangi keduanya*) Yakni kedua shalat itu. Maksudnya, bahwa mereka akan datang ke tempat di mana kedua shalat itu dilaksanakan secara berjamaah, yakni di masjid.

وَلَوْ حَبْوًا (*meski merangkak*) Yakni mereka merangkak apabila tidak mampu berjalan, sebagaimana anak kecil yang merangkak. Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari hadits Abu Darda` disebutkan, وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الْمَرَافِقِ وَالرُّكَبِ (*Meski harus merangkak dengan menggunakan siku dan lutut*). Adapun pembahasan selebihnya telah diterangkan pada bab "Kewajiban Shalat Berjamaah".

عَلَى مَنْ لاَ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلاَةِ بَعْدُ (*terhadap orang-orang yang tidak keluar untuk shalat sesudahnya*) Demikian yang terdapat pada kebanyakan perawi, yakni dengan lafazh "*ba'du*" (sesudahnya) yang merupakan lawan kata, "*qablu*" (sebelum). Adapun maknanya adalah tidak keluar untuk shalat sesudah mendengar adzan, atau setelah sampai kepadanya ancaman tersebut. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani diganti dengan lafazh يَقْدِرُ (ia mampu), artinya, "Tidak keluar menuju shalat sedangkan ia mampu melakukan hal itu".

Hal ini didukung oleh keterangan yang telah kami sebutkan dari riwayat Abu Daud, "Tidak ada halangan bagi mereka." Lalu dinukil dari Ad-Dawudi di tempat ini dengan lafazh, لاَ لِعُذْرٍ (*bukan karena suatu alasan*). Lafazh ini lebih jelas daripada yang lainnya, namun saya tidak menemukannya pada semua riwayat yang dinukil oleh selain beliau.

35. Dua Orang dan Lebih termasuk Jamaah

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيْمَا ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا.

658. Diriwayatkan dari Malik bin Al Huwairits dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Apabila (waktu) shalat telah tiba maka hendaklah*

kalian berdua adzan dan qamat, kemudian hendaklah yang paling tua di antara kalian menjadi imam."

Keterangan Hadits:

Judul bab ini merupakan lafazh hadits yang dinukil melalui beberapa jalur periwayatan yang semuanya lemah (*dha'if*). Di antaranya terdapat dalam riwayat Ibnu Majah dari hadits Abu Musa Al Asy'ari, *Mu'jam Al Baghawi* dari hadits Al Hakam bin Umair, *Al Afrad* oleh Ad-Daruquthni dari hadits Abdullah bin Amr, Al Baihaqi dari hadits Anas dalam kitab *Al Ausath*, Ath-Thabrani dari hadits Abu Umamah dan Imam Ahmad dari hadits Abu Umamah pula, dengan lafazh, أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي وَحْدَهُ فَقَالَ: أَلاَ رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا فَيُصَلِّي مَعَهُ؟ فَقَامَ رَجُلٌ فَصَلَّى مَعَهُ، فَقَالَ: هَذَانِ جَمَاعَةٌ (*Bahwasanya beliau SAW melihat seorang laki-laki shalat sendirian, maka beliau bersabda, "Adakah seseorang yang bersedekah kepada orang ini (yakni) shalat bersamanya?" Maka seorang laki-laki berdiri dan shalat bersama orang tersebut. Beliau SAW bersabda, "Kedua orang ini adalah jamaah."*)

Kisah ini disebutkan pula oleh Abu Daud dan Imam Tirmidzi melalui jalur lain yang *shahih*, namun tidak dicantumkan lafazh, هذَانِ جَمَاعَةٌ (*Kedua orang ini adalah jamaah*).

إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ (*apabila shalat telah tiba*) Pada bab "Adzan Bagi Musafir" disebutkan melalui jalur ini, "*Dua orang laki-laki datang kepada Nabi SAW, dimana keduanya ingin safar (bepergian). Maka beliau SAW bersabda kepada keduanya.*" Kemudian disebutkan hadits selengkapnya.

Judul bab ini telah dikritik, karena dalam hadits Malik bin Al Huwairits tidak ada penjelasan bahwa shalat yang dilakukan oleh dua orang disebut sebagai shalat jamaah. Untuk menjawabnya adalah, bahwa yang demikian itu diperoleh melalui *istimbath* (kesimpulan) dari konsekuensi perintah untuk mengangkat imam. Karena apabila shalat keduanya secara sendiri-sendiri sama dengan shalat mereka bersama-sama, niscaya cukuplah keduanya diperintah untuk

melakukan shalat, seperti dikatakan, "Hendaklah kalian berdua adzan, qamat dan shalat."

Kemudian dikritik pula dari dasar penetapan dalil itu sendiri, karena Malik bin Huwairits sedang bersama sekelompok sahabatnya, maka kemungkinan penyebutan dua orang dalam hadits ini hanya bersumber dari para perawi. Jawaban untuk kritikan ini dapat dikatakan, bahwa kisah Malik bin Huwairits bersama sekelompok sahabatnya adalah kejadian tersendiri yang berbeda dengan kisah dalam hadits ini.

Hadits ini telah dijadikan dalil bahwa batas minimal jamaah adalah imam dan seorang makmum, baik makmum itu laki-laki dewasa, anak-anak ataupun wanita. Di tempat ini, Ibnu Baththal berbicara mengenai masalah batas minimal jamaah serta apa yang diperselisihkannya. Az-Zain bin Al Manayyar membantahnya dengan mengatakan bahwa perkataannya, "Dua orang adalah jamaah" tidak berarti batas minimal jamaah adalah dua orang. Bantahan ini cukup jelas.

36. Orang yang Duduk di Masjid Menunggu Shalat, dan Keutamaan Masjid

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمَلاَئِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ مَا لَمْ يُحْدِثْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ. لاَ يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَةٍ مَا دَامَتِ الصَّلاَةُ تَحْبِسُهُ لاَ يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْقَلِبَ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ الصَّلاَةُ.

659. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Malaikat bershalawat atas salah seorang di antara kamu selama berada di tempat shalatnya, selama belum berhadats, 'Ya Allah ampunilah ia, Ya Allah rahmatilah ia'. Salah seorang di antara kamu senantiasa berada dalam shalat selama shalat menahannya, tidak ada yang menghalanginya untuk pulang kepada keluarganya kecuali shalat.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang duduk di masjid menunggu shalat*), yakni agar ia dapat melakukan shalat tersebut dengan berjamaah.

تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ (*bershalawat atas salah seorang di antara kamu*) Yakni memohon ampunan untuknya. Ada yang berpendapat bahwa dikatakannya "shalawat" dalam hal ini agar terjadi kesesuaian antara balasan dan perbuatan.

مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ (*selama ia berada di tempat shalatnya*) Yakni menunggu shalat sebagaimana ditegaskan dalam kitab "thaharah" (bersuci) melalui jalur lain.

لاَ يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَةٍ مَا دَامَتِ الصَّلاَةُ تَحْبِسُهُ لاَ يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْقَلِبَ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ الصَّلاَةُ (*Salah seorang di antara kamu senantiasa berada dalam shalat selama shalat menahannya, tidak ada yang menghalanginya untuk pulang kepada keluarganya kecuali shalat*) Bagian ini disebutkan Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* secara terpisah dari kalimat sebelumnya. Namun kebanyakan perawi memasukkannya dalam bagian kalimat pertama, dimana mereka menjadikannya satu hadits.

فِي صَلاَةٍ (*berada dalam shalat*) Yakni berada dalam pahala shalat. Bukan berarti keadaannya sama seperti hukum orang yang sedang shalat, karena ia tidak dilarang untuk bicara serta melakukan hal-hal lain yang dilarang saat melakukan shalat.

لاَ يَمْنَعُهُ (*tidak ada yang menghalanginya*) Hal ini berarti apabila ia memalingkan niatnya kepada sesuatu yang lain, maka terputuslah pahala tersebut. Demikian pula apabila niatnya untuk menunggu shalat dicampuri dengan tujuan yang lain. Namun apakah pahala tersebut didapatkan oleh orang yang berniat untuk melakukan shalat di masjid, meskipun ia tidak berada di dalam masjid? Secara lahiriah, ia tidak mendapatkan pahala itu, karena di sini pahala dikaitkan dengan niat dan sekaligus menempati ruang (di masjid) dalam rangka ibadah. Akan tetapi, bagi orang tadi pahala yang lain. Sepertinya inilah rahasia maksud Imam Bukhari menyebutkan hadits berikutnya, وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ (*Seorang laki-laki yang hatinya terkait dengan masjid*).

مَا لَمْ يُحْدِثْ (*selama belum berhadats*) Yang dimaksud dengan "hadats" di sini adalah hadats yang disebabkan oleh kemaluan. Akan tetapi disimpulkan darinya bahwa menjauhi hadats yang disebabkan oleh tangan dan lisan lebih pantas dilakukan, sebab gangguan karena kedua hal ini lebih hebat. Keterangan ini disinyalir oleh Ibnu Baththal. Adapun penjelasan tentang faidah hadits ini telah diterangkan pada bab, "Keutamaan Shalat Berjamaah".

Kemudian dari perkataannya, فِيْ مُصَلاَّهُ الَّذِيْ صَلَّى فِيْهِ (*di tempat yang ia tempati untuk shalat*) dipahami bahwa pahala tersebut khusus bagi yang telah menunaikan shalat, lalu duduk menunggu shalat yang lain, dengan syarat shalat yang pertama telah sah. Adapun apabila terdapat kekurangan maka ini dapat ditutupi dengan shalat sunah, seperti diterangkan pada hadits yang lain.

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ (*Ya Allah ampunilah ia, Ya Allah rahamatilah ia*) Hal ini selaras dengan firman Allah dalam ayat lain dalam surah Asy-Syura ayat 5 yang berbunyi, وَالْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ (*Dan malaikat-malaikat bertasbih serta memuji Tuhannya dan memohonkan ampunan bagi orang-orang yang ada di bumi*).

Ada suatu pendapat yang mengatakan bahwa rahasia dalam hal ini adalah karena mereka mengetahui perbuatan anak cucu Adam, serta kemaksiatan dan kekurangan dalam melakukan ketaatan. Oleh sebab itu, para malaikat memohonkan ampunan untuk mereka atas hal-hal tersebut. Seandainya ada seseorang yang terpelihara dari dosa dan kekurangan tersebut, maka permohonan ampun para malaikat untuknya diganti dengan balasan pahala.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىاللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلاَنِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ

تَصَدَّقَ أَخْفَى حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ.

660. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Tujuh golongan yang dilindungi Allah di bawah naungan-Nya pada hari dimana tidak ada naungan selain naungan-Nya; yaitu imam yang adil, pemuda yang tumbuh dalam beribadah kepada Tuhannya, seorang laki-laki yang hatinya terpaut dengan masjid, dua orang laki-laki yang saling mencintai karena Allah dan berkumpul serta berpisah karena-Nya, seorang laki-laki yang diajak oleh wanita yang memiliki kedudukan dan kecantikan namun ia berkata, "Sesungguhnya aku takut kepada Allah", seorang laki-laki yang bersedekah seraya menyembunyikan sedekahnya hingga tangan kirinya tidak tahu apa yang disedekahkan tangan kanannya, dan seorang laki-laki yang mengingat Allah di kesunyian lalu air matanya bercucuran.*"

Keterangan Hadits:

سَبْعَةٌ (*tujuh golongan*) Secara lahiriah pahala yang disebutkan di sini diperoleh mereka yang masuk dalam golongan tersebut. Al Karmani menjelaskan ssecara ringkas, "Sesungguhnya ketaatan itu bisa terjadi antara hamba dan Tuhannya, atau antara hamba dengan makhluk lainnya. Ketaatan pertama (antara hamba dengan Tuhannya) dilakukan dengan lisan, yaitu dzikir; atau dalam hati yaitu hati yang terkait dengan masjid; atau dengan fisik yaitu yang tumbuh dalam beribadah kepada Tuhannya. Adapun ketaatan kedua (antara makhluk) ada yang bersifat umum, yaitu adil; dan ada yang bersifat khusus, yakni dengan hati yaitu saling mencintai; atau dengan harta, yaitu sedekah; atau dengan fisik, yaitu menjaga kehormataan diri.

Ketujuh golongan yang disebutkan dalam hadits ini telah disusun oleh Abu Syamah Abdurrahman bin Ismail dalam dua buah bait syair, sebagaimana kami terima dari Abu Ishaq At-Tanukhi dari Abu Al Huda Ahmad bin Abi Syamah dari bapaknya:

وَقَالَ النَّبِيُّ الْمُصْطَفَى إِنَّ سَبْعَةً   يُظِلُّهُمُ اللهُ الْكَرِيْمُ فَضْلَهُ

مُحِبٌّ عَفِيْفٌ نَاشِئٌ مُتَصَدِّقٌ   وَبَاكٍ مصل وَالإِمَامُ بِعَدْلِهِ

Nabi pilihan telah bersabda

Tujuh golongan yang dinaungi oleh Allah dengan karunia-Nya.

Pecinta, yang menjaga kehormatan, yang tumbuh, bersedekah.

Yang menangis, terpaut dan imam yang adil.

Disebutkan dalam *Shahih Muslim* dari hadits Abu Al Yusr dari Nabi SAW, مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا أَوْ وَضَعَ لَهُ أَظَلَّهُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ (*Barangsiapa yang memberi tangguh orang yang kesulitan (membayar utangnya) atau mengurangi utangnya, maka ia akan dinaungi oleh Allah pada hari dimana tidak ada naungan selain naungan-Nya*). Kedua sifat atau perkara dalam hadits ini tidak termasuk tujuh perkara yang disebutkan dalam hadits di atas. Dengan demikian jumlah yang disebutkan pada hadits itu tidak memiliki makna implisit (bahwa yang dinaungi oleh Allah SWT hanya tujuh golongan saja). Lalu saya telah mengemukakan masalah ini kepada Syamsuddin bin Atha` Ar-Razi yang dikenal dengan panggilan Al Harawi, yang mengaku menghafal *Shahih Muslim* ketika datang ke Kairo. Saya pun bertanya kepadanya di hadapan majelis mengenai hal ini serta yang lainnya, namun dia tidak dapat mengingatnya sedikitpun. Setelah itu saya meneliti hadits-hadits yang disebutkan berkenaan dengan masalah ini, ternyata masih ada sepuluh golongan lagi. Lalu saya memilih di antara sepuluh golongan yang dinukil melalui sanad-sanad yang baik, selanjutnya saya menuangkannya dalam dua bait syair mengiringi kedua bait Abu Syamah:

وَزِدْ سَبْعَةً: إِظْلاَلُ غَازٍ وَعَوْنُهُ   وَإِنْظَارُ ذِيْ عُسْرٍ وَتَخْفِيْفُ حَمْلِهِ

وَإِرْفَادُ ذِي غُرْمٍ وَعَوْنُ مُكَاتَبٍ   وَتَاجِرٌ صَدَقَ فِي الْمَقَالِ وَفِعْلِهِ

Di tambah tujuh golongan; naungan bagi yang berperang dan menolongnya.

Memberi tangguh orang yang kesulitan dan meringankan bebannya.

Membantu orang yang dililit utang dan menolong budak membebaskan dirinya.

Pedagang yang jujur, baik dalam perkataan maupun perbuatannya.

Adapun tentang naungan bagi orang berperang telah diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan lainnya dari hadits Umar, sedangkan menolong mujahid (orang yang berjihad) diriwayatkan oleh Ahmad dan Al Hakim dari hadits Sahal bin Hunaif, memberi tangguh orang berutang untuk melunasi utangnya serta mengurangi jumlah utang tersebut diriwayatkan oleh Imam Muslim seperti telah kami sebutkan di atas, membantu orang yang dililit utang serta membantu budak memerdekakan dirinya telah diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Al Hakim dari hadits Sahal bin Hunaif, sedangkan tentang pedagang yang jujur telah diriwayatkan oleh Al Baghawi dalam kitab *Syarah Sunnah* dari hadits Salman, serta Abu Al Qasim At-Taimi dari hadits Anas. *Wallahu a'lam*.

Kemudian saya menyusun kembali bait lain:

وَتَحْسِيْنُ خُلُقٍ مَعَ إِعَانَةِ غَارِمٍ خَفِيْفُ يَدٍ حَتَّى مُكَاتَبِ أَهْلِهِ

Memperbaiki akhlak disertai pertolongan bagi yang dililit utang.

Suka menolong hingga membantu memerdekakan budak dari majikannya.

Hadits yang menerangkan bahwa memperbaiki akhlak termasuk amalan yang menghantarkan pelakunya untuk mendapatkan naungan Allah SWT telah diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dari Abu Hurairah dengan sanad yang lemah. Setelah menelitinya, saya mendapatkan tujuh golongan yang lain, sebagaimana saya sebutkan dalam syair berikut ini:

وَزِدْ سَبْعَةً: حُزْنٌ وَمَشْيٌ لِمَسْجِدٍ وَكُرْهُ وُضُوْءٍ ثُمَّ مُطْعِمٌ فَضْلَهُ

وَآخِذُ حَقٍّ بَاذِلٍ ثُمَّ كَافِلٌ وَتَاجِرٌ صَدَقَ فِي الْمَقَالِ وَفِعْلِهِ

Tambahkan tujuh golongan; bersedih dan berjalan menuju masjid.

Membenci dan berwudhu saat kondisi tidak nyaman kemudian memberi makan.

Mengambil hak yang diberikan kemudian penyantun anak yatim.

Pedagang yang jujur baik dalam perkataan maupun perbuatannya.

Selanjutnya saya melakukan penelitian kembali dan saya dapatkan tujuh golongan yang lain. Namun sanad riwayat-riwayatnya sangat lemah, maka aku mengatakan di bagian akhir bait:

Dan ditambahkan kepadanya tujuh perkara.

Dari kebesaran karunia Ilahi.

Kemudian saya menyebutkan semua golongan tersebut dalam kitab *Al Amali*, dan membahasnya tersendiri dalam kitab "*Ma'rifatul Khishal Al Mushilah Ila Zhilal* (mengetahui perkara-perkara yang menghantarkan kepada naungan-Nya)".

فِي ظِلِّهِ (*di bawah naungan-Nya*) Al Qadhi Iyadh mengatakan bahwa penisbatan "naungan" kepada Allah SWT adalah penisbatan kepemilikan. Padahal seharusnya ia mengatakan bahwa penisbatan tersebut sbermakna "tasyrif (kemuliaan)", agar tampak kelebihan-Nya daripada yang lain. Sebagaimana dikatakan Ka'bah adalah rumah Allah (Baitullah), padahal seluruh masjid adalah milik-Nya.

Adapula yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan naungan-Nya adalah kemuliaan dan pemeliharaan-Nya, sebagaimana dikatakan, "Si fulan berada dalam naungan sang raja". Ini merupakan perkataan Isa bin Dinar, lalu didukung oleh Iyadh.

Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud adalah naungan Arsy-Nya. Hal ini diindikasikan oleh hadits Salman yang disebutkan oleh Sa'id bin Manshur dengan sanad yang *hasan*, سَبْعَةٌ

يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ (*Tujuh golongan yang dinaungi oleh Allah pada naungan Arsy-Nya*). Lalu disebutkan hadits seperti di atas. Apabila yang dimaksud adalah naungan Arsy-Nya, maka yang menjadi konsekuensinya adalah mereka berada dalam pemeliharaan dan kemuliaan dari-Nya, tidak sebaliknya. Pandangan ini yang lebih kuat, dan inilah yang ditegaskan oleh Al Qurthubi. Pandangan ini didukung oleh keterangan yang mengaitkan hal itu dengan hari kiamat sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu Al Mubarak dalam riwayatnya dari Ubaidillah bin Umar yang juga dinukil oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Al Hudud* (Hukuman-hukuman).

Berdasarkan ini, maka tertolaklah pendapat mereka yang menyatakan, "Yang dimaksud adalah naungan Thuba atau naungan surga, karena naungan Thuba atau naungan surga hanya didapatkan setelah menetap di surga. Di samping itu, yang merasakan adalah semua yang masuk surga. Sementara konteks hadits menyatakan bahwa naungan yang dimaksud hanyalah untuk golongan tersebut. Dengan demikian, yang dimaksud adalah naungan Arsy. Imam Tirmidzi meriwayatkan hadits yang digolongkan Abu Sa'id sebagai hadits *hasan*, dari Nabi SAW, أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَقْرَبُهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ عَادِلٌ (*Manusia yang paling disukai oleh Allah pada hari kiamat, dan yang paling dekat duduknya di antara mereka dari-Nya adalah imam yang adil*).

الإِمَامُ الْعَادِلُ (*imam yang adil*) Yang dimaksud dengan imam di sini adalah pemegang kekuasaan tertinggi, lalu dimasukkan dalam golongan ini semua yang memegang urusan kaum muslimin dan berlaku adil. Hal ini didukung oleh riwayat Imam Muslim dari hadits Abdullah bin Amr dari Nabi SAW, إِنَّ الْمُقْسِطِيْنَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُوْرٍ عَنْ يَمِيْنِ الرَّحْمَنِ، الَّذِيْنَ يَعْدِلُوْنَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيْهِمْ وَمَا وَلُوْا (*Sesungguhnya orang-orang yang adil di sisi Allah berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya di bagian kanan Sang Rahman. Orang-orang yang adil dalam memberi keputusan, terhadap keluarga dan kekuasaan yang mereka pegang*).

Penafsiran yang baik tentang "orang yang adil" adalah mereka yang mengikuti perintah Allah dengan menempatkan segala sesuatu pada tempatnya tanpa melebihkan atau mengurangi. Adapun

disebutkannya "imam yang adil" adalah karena manfaatnya yang sangat luas.

وَشَابٌّ (*Dan pemuda*) Disebutkannya "pemuda" secara khusus adalah, karena masa muda merupakan usia yang sangat didominasi oleh syahwat yang sangat kuat untuk mengikuti hawa nafsu, maka sikapnya yang lebih memilih beribadah secara kontinyu merupakan bukti kuatnya takwa yang ada pada dirinya.

فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ (*dalam beribadah kepada Tuhannya*) Dalam riwayat Imam Ahmad dari Yahya Al Qaththan disebutkan, بِعِبَادَةِ اللهِ (*untuk beribadah kepada Tuhannya*). Ini juga merupakan lafazh yang diriwayatkan Imam Muslim. Namun keduanya memiliki makna yang sama. Kemudian Hammad bin Zaid memberi tambahan, حَتَّى تُوُفِّيَ عَلَى ذَلِكَ (*Hingga ia meninggal dalam keadaan demikian*). Lafazh tambahan ini diriwayatkan oleh Al Jauzaqi. Sementara dalam hadits Salman disebutkan, أَفْنَى شَبَابَهُ وَنَشَاطَهُ فِي عِبَادَةِ اللهِ (*Ia menghabiskan masa muda dan semangatnya untuk beribadah kepada Tuhannya*).

مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ (*terpaut di masjid-masjid*) Demikian lafazh yang terdapat dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*. Secara lahiriah lafazh ini berasal dari kata *ta'liq* (tergantung), dimana orang tersebut disamakan dengan sesuatu yang tergantung di masjid seperti lampu. Hal ini sebagai isyarat bahwa hatinya senantiasa berada di masjid meskipun fisiknya berada di luar masjid. Penjelasan ini diindikasikan oleh riwayat Al Jauzaqi, كَأَنَّمَا قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسْجِدِ (*Seakan-akan hatinya tergantung di masjid*). Namun ada pula kemungkinan lafazh tersebut berasal dari kata *Al Ilaqah* yang berarti cinta yang sangat mendalam. Makna ini diindikasikan oleh riwayat Imam Ahmad, مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ (*Terpaut di masjid*) Demikian pula dengan riwayat Salman yang berbunyi, مِنْ حُبِّهَا (*Karena kecintaannya*).

Sementara dalam riwayat Al Hamawi dan Al Mustamli dengan lafazh, مُتَعَلِّقٌ (terkait), yang kemudian ditambahkan oleh Salman dengan مِنْ حُبِّهَا (*Karena kecintaannya*). Lalu Malik memberi

tambahan, إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُوْدَ إِلَيْهِ (*Apabila keluar darinya hingga kembali kepadanya*). Sifat inilah sesungguhnya yang menjadi maksud disebutkannya hadits di atas, di bawah judul bab ini. Adapun konteksnya dengan bagian kedua judul bab –yakni keutamaan masjid- nampaknya cukup jelas. Sedangkan konteksnya dengan bagian pertama adalah sikap senantiasa berada di masjid dan hati yang terus-menerus berada di dalamnya meski fisiknya harus keluar.

تَحَابًّا (*saling mencintai*) Yakni keduanya saling mencintai dengan cinta yang tulus. Disebutkan dalam riwayat Hammad bin Zaid, وَرَجُلاَنِ قَالَ كُلٌّ مِنْهُمَا لِلآخَرِ: إِنِّي أُحِبُّكَ فِي اللهِ فَصَدَرَا عَلَى ذَلِكَ (*Dan dua orang laki-laki, setiap salah seorang dari keduanya berkata kepada yang lain, "Sesungguhnya aku mencintaimu karena Allah." Lalu mereka membina hubungan atas hal tersebut.*)

اجْتَمَعَا عَلَي ذَلِكَ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ (*mereka berkumpul dan berpisah karenanya*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, اجْتَمَعَا عَلَيْهِ (*Keduanya berkumpul atasnya*). Ini juga merupakan lafazh riwayat Imam Muslim. Maksudnya, mereka konsisten saling mencintai dalam perkara agama dan mereka tidak memutuskan kecintaan itu hanya karena perkara dunia, baik keduanya berkumpul secara hakiki atau pun tidak hingga keduanya dipisahkan oleh kematian. Dalam kitab *Al Jam'* karangan Al Humaidi disebutkan dengan lafazh, اِجْتَمَعَا عَلَى خَيْرٍ (*Keduanya berkumpul di atas kebaikan*). Namun lafazh ini tidak saya temukan dalam naskah *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*, begitu juga dalam kitab *Mustakhraj*. Menurut saya lafazh tersebut telah diubah.

Catatan

Sifat ini dihitung satu, padahal untuk merealisasikannya butuh pada dua orang, karena sesungguhnya kecintaan tidak terealisasi melainkan dengan dua orang. Atau karena dua orang yang saling mencintai berada dalam satu makna, maka menyebut salah seorang dari keduanya sudah mencukupi tanpa perlu menyebutkan pihak keduanya. Karena, yang dimaksud oleh hadits adalah menyebutkan

golongan bukan menerangkan jumlah orang yang ada dalam golongan tersebut.

وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ (*dan seorang laki-laki yang digoda oleh yang memiliki kedudukan*) Pelaku (subjek) yang tidak disebutkan dalam kalimat ini telah dijelaskan Imam Ahmad dalam riwayatnya dari Yahya Al Qaththan, دَعَتْهُ امْرَأَةٌ (*Ia diajak oleh seorang wanita*). Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Karimah, serta dalam riwayat Imam Muslim yang juga dinukil oleh Imam Bukhari dalam kitab tentang *Al Hudud* (hukuman-hukuman) dari Ibnu Al Mubarak. Adapun yang dimaksud dengan "kedudukan" di sini adalah asal-usul serta kemuliaan. Sementara dalam riwayat Malik disebutkan dengan lafazh, دَعَتْهُ ذَاتُ حَسَبٍ (*ia diajak oleh yang memiliki hasab*). Kata "*hasab*" digunakan untuk mengungkap kemuliaan keturunan serta kekayaan.

Dalam hadits ini wanita tersebut diberi sifat sempurna yang menambah daya tarik bagi siapa yang memilikinya. Sifat tersebut adalah *Al Manshib* (kedudukan) yang berkonsekuensi pada kehormatan, harta dan kecantikan, dimana sangat sedikit di antara wanita yang memiliki semua sifat tersebut.

Ibnu Mubarak memberi tambahan dalam riwayatnya, إِلَى نَفْسِهَا (*kepada dirinya*). Sementara dalam riwayat Al Baihaqi dalam kitab tentang "Asy-Syu'ab" melalui jalur Abu Shalih dari Abu Hurairah, disebutkan dengan lafazh فَعَرَضَتْ نَفْسَهَا عَلَيْهِ (*Ia pun menyerahkan dirinya kepada laki-laki itu*). Secara lahiriah bahwa wanita tersebut mengajak melakukan perbuatan zina, hal inilah yang ditegaskan oleh Al Qurthubi, dan beliau tidak menukil pendapat selain itu.

Sebagian ulama mengatakan, "Ada kemungkinan wanita itu menawarkan diri untuk dinikahi, namun laki-laki tersebut khawatir hal itu akan menyibukkan dirinya sehingga tidak dapat berkonsentrasi dalam beribadah. Atau laki-laki tersebut takut tidak dapat memenuhi kewajibannya sebagai suami, karena ia sibuk beribadah sehingga tidak dapat memberi nafkah yang pantas bagi wanita itu. Akan tetapi makna pertama lebih tepat, hal itu didukung oleh penggunaan kata kiasan (kinayah) dalam sabdanya, إِلَى نَفْسِهَا (*Kepada dirinya*). Apabila yang

dimaksud adalah nikah, tentu akan disebutkan secara jelas tanpa menggunakan kiasan.

Bersabar untuk tidak memenuhi ajakan wanita seperti itu merupakan tingkat kesabaran yang sempurna, karena kuatnya keinginan untuk mendapatkan yang sepertinya, yang biasanya sangat sulit diraih. Sementara di sini tidak perlu bersusah payah untuk mendapatkannya, baik dengan merayu atau dengan cara-cara yang lain.

فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ (*ia berkata, "Sesungguhnya aku takut kepada Allah*) Riwayat Karimah menyebutkan, رَبَّ الْعَالَمِيْنَ (*Allah Tuhan semesta alam*). Secara lahiriah ia mengucapkan kalimat itu dengan lisannya, baik dengan tujuan mencegah wanita tersebut dari perbuatan zina, atau dengan maksud mengajukan alasan. Tapi ada pula kemungkinan ia mengucapkan dalam hatinya. Sehubungan dengan ini Al Qadhi Iyadh mengatakan bahwa Al Qurthubi berkata, "Sesungguhnya perkataan ini lahir dari rasa takut yang sangat terhadap Allah SWT dan kokohnya keimanan serta rasa malu."

تَصَدَّقَ أَخْفَى (*bersedekah menyembunyikan*) Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, تَصَدَّقَ فَأَخْفَى (*bersedekah lalu menyembunyikan*). Imam Bukhari meriwayatkan dalam pembahasan tentang "Zakat" dari Musaddad dari Yahya, dengan lafazh yang serupa, تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا (*ia bersedekah dengan sesuatu lalu ia menyembunyikan sedekahnya itu*). Imam Malik juga meriwayatkan yang serupa dalam kitab *Al Muwaththa`*.

Adapun maksud kata sedekah dijelaskan dalam bentuk *nakirah* (kata benda indefinit) adalah untuk memperluas cakupannya, sehingga mencakup sedekah baik dalam jumlah sedikit maupun banyak. Secara lahiriah mencakup pula sedekah sunah maupun wajib (zakat). Akan tetapi Imam An-Nawawi menukil dari para ulama, bahwa menampakkan sedekah wajib lebih utama daripada menyembunyikannya.

شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ (*tangan kirinya apa yang disedekahkan oleh tangan kanannya*) Demikian yang tercantum dalam kebanyakan riwayat hadits ini dalam riwayat Imam Bukhari dan selainnya.

Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan dengan lafazh terbalik, حَتَّى لاَ تَعْلَمَ يَمِيْنُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ (*Hingga tangan kanannya tidak mengetahui apa yang disedekahkan oleh tangan kirinya*). Ini merupakan salah satu jenis ilmu hadits yang diabaikan oleh Ibnu Shalah, meski dia menyebutkan satu sub bab tentang hadits-hadits *maqlub* (terbalik), namun itu hanya dibatasinya pada lingkup sanad. Kemudian hal ini disitir oleh Syaikh kami dalam kitab *Mahasinul Ishthilah* dengan memberi contoh hadits, إِنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُوْمٍ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ (*Sesungguhnya Ibnu Ummi Maktum adzan di waktu malam*), dimana hadits ini telah dibahas. Syaikh kami berkata, "Sepantasnya jenis ini dinamakan *Al Ma'kus (yang terbaik).*"

Akan tetapi yang lebih tepat apabila dinamakan *Al Maqlub* (terbalik). Sehingga terkadang terjadi pada matan (materi hadits) dan terkadang terjadi pada sanad (silsilah periwayatan hadits), sebagaimana yang mereka katakan sehubungan dengan masalah *tadrij* (menyisipkan perkataan dalam hadits yang bukan darinya) tanpa ada perbedaan sama sekali. Di samping itu, sebagian ulama telah menamakannya pula dengan *Al Maqlub*. Al Qadhi Iyadh berkata, "Demikianlah yang terdapat pada semua naskah yang sampai kepada kami dari *Shahih Muslim* secara *maqlub* (terbalik), namun yang benar adalah versi pertama."

Lalu dia memberi alasan bahwa Sunnah yang dikenal dalam hal sedekah adalah memberikannya dengan tangan kanan. Disamping itu, Imam Bukhari memberi judul hadits ini dalam pembahasan tentang zakat dengan judul bab "Bersedekah dengan Tangan Kanan".

Kemungkinan kesalahan ini berasal dari para perawi setelah Imam Muslim, berdasarkan perkataannya pada riwayat Malik yang disebutkan setelah riwayat Ubaidillah bin Umar, dimana dia mengatakan bahwa riwayat Malik sama seperti hadits Ubaidillah. Apabila diantara keduanya terdapat perbedaan tentu dia akan menjelaskan, sebagaimana dilakukan sehubungan dengan tambahan yang terdapat pada perkataannya, وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسْجِدِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُوْدَ إِلَيْهِ (*Dan seorang laki-laki yang hatinya terpaut dengan masjid, apabila keluar darinya hingga kembali kepadanya*).

Akan tetapi sebenarnya kesalahan yang dimaksud tidak berasal dari para perawi setelah Imam Muslim dan tidak pula berasal dari Imam Muslim itu sendiri, bahkan kesalahan tersebut berasal dari gurunya Imam Muslim atau berasal dari guru-gurunya Imam Muslim, yakni Yahya bin Al Qaththan. Karena, Imam Muslim telah meriwayatkan hadits itu melalui jalur Zuhair bin Harb dan Ibnu Numair, keduanya dari Yahya. Dari konteksnya dapat dipahami bahwa lafazh yang beliau sebutkan adalah lafazh yang dinukil melalui jalur Zuhair. Begitu juga yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la dalam *Musnad*-nya dari Zuhair. Al Jauzaqi menyebutkan dalam kitabnya *Al Mustakhraj* dari jalur Abu Hamid bin Asy-Syarqi dari Abdurrahman bin Bisyr bin Al Hakam, dari Yahya Al Qaththan dengan lafazh seperti itu, seraya menyebutkan, "Aku mendengar Abu Hamid Asy-Syarqi berkata bahwa Yahya Al Qaththan berkata, 'Menurut kami dalam hal ini terdapat kekeliruan, dimana seharusnya adalah, حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِيْنُهُ (*Hingga tangan kirinya tidak tahu apa yang disedekahkan tangan kanannya*)'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, menetapkan Yahya sebagai sumber kekeliruan di tempat ini adalah kurang tepat, karena Imam Ahmad telah meriwayatkan darinya menurut versi yang benar. Demikian pula Imam Bukhari menukil –ditempat ini- dari Muhammad bin Basysyar dan dalam pembahasan tentang zakat dari Musaddad. Serupa dengan itu diriwayatkan juga oleh Al Ismaili melalui jalur Ya'qub Ad-Dauraqi serta Al Hafsh bin Umar semuanya dari Yahya. Sepertinya Abu Hamid ketika melihat Abdurrahman menukil riwayat yang sama dengan riwayat Zuhair, maka semakin kuat baginya bahwa kesalahan berasal dari Yahya. Kemungkinan Yahya melakukan kekeliruan saat menceritakan hadits kepada kedua orang ini. Ini memang tidak dapat dipungkiri, namun tidak tertutup kemungkinan jika keduanya melakukan kesalahan dalam menukil riwayat dari Yahya.

Para ulama muta`akhirin (generasi yang datang kemudian) memaksakan diri dalam menjelaskan riwayat yang terbalik ini, namun sikap demikian tidak baik karena sumber hadits hanya satu dan tidak ada perbedaan lafazh yang dinukil dari Ubaidillah bin Umar (guru Yahya dalam riwayat ini). Begitu pula tidak ada perbedaan yang dinukil dari guru Ubaidillah, yakni Khubaib. Serta tidak ada

perbedaan lafazh yang dinukil dari Malik sebagai sahabat Ubaidillah dalam menukil riwayat ini.

Adapun alasan yang dikemukakan oleh Al Qadhi Iyadh untuk menyatakan bahwa kesalahan dalam riwayat ini bersumber dari perawi setelah Imam Muslim, hanya berdasarkan perkataan Imam Muslim yang menyatakan bahwa riwayat Malik sama seperti riwayat Ubaidillah. Ini sesungguhnya telah dibalik oleh selain beliau, dimana mereka justru menggunakannya sebagai dasar untuk mengkritik Imam Muslim, karena lafazh riwayat kedua perawi tersebut tidaklah sama. Akan tetapi, menurut saya, perkataan Imam Muslim bahwa riwayat keduanya sama bukan berarti sama persis dilihat dari semua segi, bahkan kesamaan yang dimaksud hanya pada sebagian besar apabila keduanya memiliki makna yang sama. Sementara makna yang dimaksudkan di tempat ini adalah menyembunyikan sedekah.

Kami tidak menemukan hadits ini dinukil oleh sahabat dalam semua jalur periwayatannya kecuali dari Abu Hurairah, selain yang tercantum dalam riwayat Malik yang mengandung keraguan; apakah riwayat tersebut berasal dari Abu Hurairah atau dari Abu Sa'id, seperti kami sebutkan sebelumnya. Lalu kami tidak menemukan riwayat ini dinukil dari Abu Hurairah kecuali melalui jalur Hafsh, dan tidak pula dari Hafsh kecuali melalui Khubaib. Hanya saja Al Baihaqi meriwayatkan dalam kitab *Asy-Syu'ab* melalui jalur Suhail bin Abu Shalih, dari bapaknya, dari Abu Hurairah. Adapun yang menerima riwayat ini dari Suhail adalah Abdullah bin Amir Al Aslami sebagai perawi lemah namun tidak dianggap *matruk* (ditinggalkan), dan haditsnya digolongkan *hasan* pada taraf mutaba'at (hadits pendukung).

Dalam hal ini dia menukil pula lafazh تَصَدَّقَ بِيَمِيْنِهِ (*bersedekah dengan tangan kanannya*). Demikian pula telah dinukil oleh Sa'id bin Manshur dari hadits Salman Al Farisi dengan sanad *hasan,* namun silsilah periwayatannya hanya sampai kepada Salman. Akan tetapi ia dapat dikategorikan sebagai hadits *marfu* (langsung dari Nabi SAW).

Dalam *Musnad Imam Ahmad* dari hadits Anas dengan sanad *hasan* dari Nabi SAW,

إِنَّ الْمَلاَئِكَةَ قَالَتْ: يَا رَبِّ هَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الْجِبَالِ؟ قَالَ: نَعَمْ الْحَدِيدُ، قَالَتْ: يَا رَبِّ هَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الْحَدِيدِ؟ قَالَ: نَعَمِ النَّارُ، قَالَتْ: يَا رَبِّ هَلْ مِنْ خَلْقِكَ

شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: نَعَمِ الْمَاءُ، قَالَتْ: يَا رَبِّ فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الْمَاءِ؟ قَالَ: نَعَمِ الرِّيحُ، قَالَتْ: يَا رَبِّ فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الرِّيحِ؟ قَالَ: نَعَمْ ابْنُ آدَمَ يَتَصَدَّقُ بِيَمِينِهِ فَيُخْفِيهَا مِنْ شِمَالِهِ.

(*Sesungguhnya malaikat berkata, "Ya Rabb, apakah ada di antara ciptaan-Mu sesuatu yang lebih hebat dari pada gunung?" Allah SWT berfirman, "Benar, yaitu besi." Malaikat berkata, "Adakah yang lebih hebat dari pada besi?" Allah SWT berfirman, "Benar, yaitu api." Malaikat berkata, "Adakah yang lebih hebat dari pada api?" Allah SWT berfirman, "Benar, yaitu air." Malaikat berkata, "Adakah yang lebih hebat dari pada air?" Allah SWT berfirman, "Benar, yaitu angin." Malaikat berkata, "Adakah yang lebih hebat dari pada angin?" Allah SWT berfirman, "Benar, yaitu anak cucu Adam yang bersedekah dengan tangan kanannya lalu disembunyikannya dari tangan kirinya*).

Maksud hadits ini adalah memberi gambaran yang hebat dalam merahasiakan sedekah, dimana tangan kirinya meskipun dekat dengan tangan kanannya serta tidak pernah berpisah -seandainya tangan kiri diserupakan sebagai manusia- namun ia tidak mengetahui apa yang dilakukan oleh tangan kanan karena sangat rahasianya. Berdasarkan pengertian ini, maka hadits di atas berbentuk *majaz tasybih* (majaz penyerupaan). Hal ini didukung oleh riwayat Hammad bin Zaid yang dinukil oleh Al Jauzaqi, تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ كَأَنَّمَا أَخْفَى يَمِيْنُهُ مِنْ شِمَالِهِ (*Ia bersedekah dengan suatu sedekah seakan-akan tangan kanannya menyembunyikan dari tangan kirinya*). Namun ada pula kemungkinan berbentuk *majaz hadzf* (kata kiasan dengan menghapus sebagian kata dari kalimat), seharusnya adalah "hingga tidak diketahui oleh malaikat di bagian kirinya".

Untuk itu orang yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "kirinya" adalah dirinya sendiri, adalah anggapan yang salah. Hal ini menurut gaya bahasa adalah menyebutkan sebagian untuk keseluruhan. Karena bila demikian, maka akan terjadi kerancuan, dimana dirinya tidak mengetahui apa yang disedekahkan oleh dirinya sendiri.

Adapula yang mengatakan hadits tersebut berbentuk *majaz hadzf*, dan yang dimaksud dengan kirinya adalah orang-orang yang berada di sebelah kirinya.

Sebagian mengatakan bahwa yang dimaksud adalah orang itu tidak riya` (pamer) dalam bersedekah, maka tidak ditulis oleh malaikat bagian kiri. Al Qurthubi meriwayatkan dari sebagian gurunya bahwa makna hadits tersebut adalah seseorang bersedekah kepada yang lemah, namun sedekah ini diwujudkan dalam bentuk pembelian, dengan maksud melariskan dagangan orang itu atau menaikkan harganya. Akan tetapi pernyataan ini kurang tepat apabila dikatakan bahwa yang demikian merupakan maksud hadits tersebut secara khusus. Adapun bila dikatakan bahwa hal itu merupakan salah satu bentuk bersedekah secara sembunyi-sembunyi, maka ini dapat diterima.

ذَكَرَ اللّٰهَ (*mengingat Allah*) Apabila kata tersebut berasal dari kata *tadzakkur* (تَذَكُّر) maka maknanya adalah mengingat dengan hati. Sedangkan apabila berasal dari kata *dzikir* (ذِكْر) maka maknanya adalah menyebut dengan lisannya.

خَالِيًا (*di kesepian*) Berasal dari kata *khuluw* (خُلُوّ) yang berarti kosong atau sepi, karena saat itu ia jauh dari sifat riya` (pamer). Maksudnya, adalah sepi dari berpaling kepada selain Allah, meskipun berada di tengah khalayak ramai. Hal ini didukung oleh riwayat Al Baihaqi, ذَكَرَ اللّٰهَ بَيْنَ يَدَيْهِ (*Menyebut Allah di hadapan-Nya*). Sedangkan pengertian pertama didukung oleh riwayat Ibnu Al Mubarak dan Hammad bin Zaid, ذَكَرَ اللّٰهَ فِي خَلَاءٍ (*Ia mengingat Allah di tempat sepi*) dan inilah yang lebih tepat.

فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ (*maka air matanya bercucuran*) Al Qurthubi berkata, "Menetesnya air mata sesuai dengan keadaan orang yang berdzikir serta sejauh mana persolaan disingkap untuknya. Pada saat mengingat sifat-sifat keagungan-Nya, maka tangisan saat itu karena takut kepada Allah; dan pada saat mengingat sifat-sifat keindahan, maka tangisan saat itu karena rindu kepada-Nya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa pada sebagian riwayat keadaan pertama telah disebutkan secara spesifik. Dalam riwayat Hammad bin Zaid yang dikutip oleh Al Jauzaqi, فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ (*Maka air matanya menetes karena takut kepada Allah*). Al Baihaqi juga menyebutkan riwayat yang sama, didukung pula oleh riwayat Al Hakim dari hadits Anas dari Nabi SAW, مَنْ ذَكَرَ اللهَ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ حَتَّى يُصِيْبَ الأَرْضَ مِنْ دُمُوْعِهِ لَمْ يُعَذَّبْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (*Barangsiapa yang berdzikir kepada Allah lalu air matanya menetes karena takut kepada Allah hingga tanah basah oleh air matanya, maka ia tidak akan disiksa pada hari kiamat*).

Catatan penting:

Pertama, penyebutan kata "laki-laki" pada hadits ini tidak berarti hanya berlaku bagi laki-laki, bahkan termasuk juga kaum wanita. Kecuali apabila yang dimaksud dengan imam yang adil adalah kekuasaan tertinggi, maka kaum wanita tidak termasuk di dalamnya. Adapun jika yang dimaksud tidak demikian, maka wanita masuk pula dalam cakupannya, seperti apabila wanita tersebut memiliki tanggungan lalu ia bersikap adil. Demikian pula kaum wanita tidak masuk dalam cakupan golongan yang melazimi masjid, karena shalat wanita di rumahnya lebih utama daripada di masjid. Sedangkan selain itu, maka kaum wanita termasuk dalam cakupan kaum laki-laki. Hingga pada golongan seorang laki-laki yang digoda oleh wanita, sesungguhnya dapat pula dibayangkan dialami oleh wanita, seperti apabila ia diajak berbuat zina oleh seorang raja yang tampan, lalu ia menolak karena takut kepada Allah, padahal ia butuh pada iming-iming dari sang raja. Atau seorang pemuda tampan yang dibujuk oleh seorang raja untuk menikahi putrinya, namun putrinya itu khawatir bila terjadi diantara keduanya perbuatan yang tidak layak, maka ia pun menolak padahal ia butuh kepada pemuda tersebut.

Kedua, saya telah menjelaskan hadits di atas dalam bab ini dengan panjang lebar, meskipun menyalahi apa yang telah saya syaratkan untuk menjelaskan setiap hadits pada tempatnya yang sesuai, karena tempat yang paling sesuai untuk hadits ini adalah pembahasan tentang "Ar-Riqaq". Imam Bukhari telah menyebutkannya pula di bab itu secara ringkas. Sedangkan pada

pembahasan tentang "Zakat" dan "Hudud", beliau menukil kembali secara lengkap.

عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: هَلِ اتَّخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، أَخَّرَ لَيْلَةً صَلاَةَ الْعِشَاءِ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ بَعْدَ مَا صَلَّى فَقَالَ: صَلَّى النَّاسُ وَرَقَدُوْا وَلَمْ تَزَالُوْا فِي صَلاَةٍ مُنْذُ انْتَظَرْتُمُوهَا. قَالَ: فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ خَاتَمِهِ.

661. Dari Humaid, dia berkata bahwa Anas ditanya, "Apakah Rasulullah SAW pernah mengenakan cincin?" Dia menjawab, "Benar, suatu malam beliau mengakhirkan shalat Isya` hingga tengah malam, kemudian beliau menghadap kepada kami dengan wajahnya setelah selesai shalat seraya bersabda, '*Manusia telah shalat dan tidur, sementara kalian senantiasa berada dalam shalat sejak kalian menunggunya*'." Anas berkata, "Seakan-akan aku melihat kepada kilauan cincin beliau."

Keterangan Hadits:

سُئِلَ أَنَسُ (*Anas ditanya*) Keterangan bahwa Humaid telah mendengar langsung riwayat dari Anas telah disebutkan pada bab, "Waktu Shalat Isya`".

صَلَّى النَّاسُ (*manusia telah shalat*) Yakni selain yang hadir di tempat itu, yaitu mereka yang shalat di rumah-rumah atau di masjid kaumnya. Hadits ini dapat dijadikan sebagai pendukung bagi mereka yang mengatakan bahwa shalat berjamaah tidak wajib.

وَلَمْ تَزَالُوْا فِي صَلاَةٍ (*dan kalian senantiasa berada dalam shalat*) Yakni dalam pahala shalat, seperti dijelaskan sebelumnya.

وَبِيصِ (*kilauan*) Yakni kilauan dan gemerlap cincinnya. Pembahasan selebihnya tentang hadits ini telah diterangkan pada bab, "Waktu Shalat Isya`". Adapun pembicaraan mengenai cincin beliau SAW akan diterangkan pada pembahasan tentang *libas* (pakaian), *insya Allah.*

37. Keutamaan Orang yang Pergi Ke Masjid dan Kembali

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ وَرَاحَ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُ نُزُلَهُ مِنَ الْجَنَّةِ كُلَّمَا غَدَا أَوْ رَاحَ.

662. Diriwayatkan dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa pergi ke masjid dan kembali, niscaya Allah akan menyiapkan untuknya tempat tinggal di surga setiap kali ia pergi dan kembali.*"

Keterangan Hadits:

Demikian judul bab yang dinukil kebanyakan perawi, yaitu sesuai dengan lafazh dalam hadits. Sementara dalam riwayat Abu Dzar disebutkan dengan lafazh, خَرَجَ (keluar) sebagai pengganti غَدَا (pergi). Al Mustamli dan As-Sarakhsi menukil dengan lafazh, مَنْ يَخْرُجُ (*barangsiapa keluar*). Berdasarkan hal ini maka yang dimaksud dengan lafazh غَدَا adalah "pergi," sedangkan lafazh رَاحَ adalah kembali. Adapun makna asal kata غَدَا adalah berangkat di waktu pagi, sedangkan رَاحَ adalah pergi setelah matahari tergelincir. Kemudian keduanya biasa digunakan untuk menyatakan setiap perbuatan berangkat dan kembali tanpa dibatasi waktu.

كُلَّمَا غَدَا أَوْ رَاحَ (*setiap kali berangkat atau kembali*) Makna lahiriah hadits ini menyatakan bahwa keutamaan tersebut didapatkan oleh setiap orang yang mendatangi masjid. Akan tetapi yang dimaksud adalah khusus bagi mereka yang datang untuk beribadah, dimana shalat adalah intinya.

38. Apabila Qamat Untuk Shalat Telah Dilakukan Maka Tidak Ada Shalat Kecuali Shalat Fardhu

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَالَ وحَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ بِشْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ أَسَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: سَمِعْتُ حَفْصَ بْنَ عَاصِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلاً مِنَ الأَزْدِ يُقَالُ لَهُ مَالِكُ ابْنُ بُحَيْنَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَثَ بِهِ النَّاسُ وَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الصُّبْحَ أَرْبَعًا الصُّبْحَ أَرْبَعًا.

تَابَعَهُ غُنْدَرٌ وَمُعَاذٌ عَنْ شُعْبَةَ فِي مَالِكٍ وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدٍ عَنْ حَفْصٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ وَقَالَ حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا سَعْدٌ عَنْ حَفْصٍ عَنْ مَالِكٍ.

663. Dari Abdullah Aziz bin Abdullah, dia berkata, "Ibrahim bin Sa'ad menceritakan kepada kami, dari bapaknya, dari Hafsh bin Ashim, dari Abdullah bin Malik Ibnu Buhainah, ia berkata, "Nabi SAW melewati seorang laki-laki…'." Imam Bukhari berkata bahwa Abdurrahman telah menceritakan kepadanya. Dia berkata bahwa Bahz bin Asad telah menceritakan kepada kami, Syu'bah telah menceritakan kepada kami, Sa'ad bin Ibrahim telah mengabarkan kepadaku, dia mendengar Hafsh bin Ashim berkata, "Aku mendengar seorang laki-laki dari Azd -yaitu Abdulah bin Malik Ibnu Buhainah- berkata, "Rasulullah SAW melihat seorang laki-laki saat qamat untuk shalat telah dilakukan, sedang ia melakukan shalat dua rakaat. Ketika selesai shalat, maka orang-orangpun mengelilinginya dan Rasulullah SAW bersabda kepadanya, '*Apakah shalat Subuh empat rakaat…*

apakah shalat Subuh empat rakaat'." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ghundar dan Mu'adz dari Syu'bah, dari Malik. Ibnu Ishak meriwayatkan dari Sa'ad, dari Hafsh, dari Abdullah Ibnu Buhainah. Hammad berkata, "Sa'ad telah menceritakan kepada kami dari Hafsh, dari Malik."

Keterangan Hadits:

Judul bab ini merupakan lafazh hadits yang diriwayatkan Imam Muslim, para penulis kitab *Sunan*,[33] Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban dari riwayat Amr bin Dinar, dari Atha` bin Yasar, dari Abu Hurairah. Namun terjadi perbedaan mengenai Amr bin Dinar sehubungan dengan persoalan; apakah ia menisbatkan hadits tersebut langsung kepada Rasulullah SAW atau hanya sampai pada Abu Hurairah (*mauquf*). Sebagian mengatakan bahwa inilah yang menjadi sebab sehingga Imam Bukhari tidak menukil hadits itu. Karena hukum yang terdapat dalam hadits tersebut *shahih*, maka beliau menyebutkannya sebagai judul bab lalu disebutkan di bawahnya hadits yang dapat menggantikan posisinya.

Akan tetapi cakupan hadits yang disebutkan sebagai judul bab lebih luas daripada hadits yang disebutkan di bab ini, karena hadits tersebut mencakup semua shalat fardhu, sementara hadits di bab ini hanya mencakup shalat Subuh. Ini dilihat dari segi lafazh, adapun dari segi makna, maka hukum semua shalat adalah sama. Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur lain dengan lafazh, فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الَّتِي أُقِيْمَتْ (*Tidak ada shalat kecuali shalat yang karena qamat dilakukan*).

(*apabila qamat telah dilakukan*) Yakni telah dimulai. Hal itu telah ditegaskan oleh Muhammad bin Jahadah dari Amr bin Dinar sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dengan lafazh, "Apabila muadzdzin mulai melakukan qamat".

(*Tidak ada shalat*) Yakni shalat yang sah atau shalat yang sempurna. Penafsiran yang pertama nampaknya lebih tepat, karena lebih dekat pada penafian hakikat shalat. Akan tetapi oleh karena Nabi SAW tidak menghentikan shalat laki-laki itu namun mencukupkan dengan mengingkarinya, maka hal ini menunjukkan bahwa yang

[33] Yang dimaksud dengan para penulis kitab *Sunan* adalah; Abu Daud, Tirmidzi, Ibnu Majah dan An-Nasa`i -penerj.

dimaksud adalah penafian kesempurnaan. Ada pula kemungkinan penafian di sini bermakna larangan, yakni janganlah kalian shalat pada saat tersebut. Kemungkinan ini didukung oleh riwayat Imam Bukhari dalam kitabnya *At-Tarikh* serta Al Bazzar dan selain keduanya dari Muhammad bin Ammar, dari Syuraik bin Abi Namr, dari Anas, dari Nabi SAW sama seperti hadits di bab ini. Disebutkan pula, "*Beliau melarang untuk shalat apabila qamat telah dilakukan.*" Lafazh dengan bentuk larangan ini disebutkan pula dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur lain dari Ibnu Buhainah sehubungan dengan kisah ini, beliau bersabda, "*Janganlah kalian menjadikan shalat ini seperti shalat Zhuhur, dan jadikanlah antara keduanya pemisah.*" Larangan di sini berindikasi *tanzih* (bukan haram), berdasarkan keterangan terdahulu bahwa Nabi SAW tidak menghentikan shalat laki-laki tersebut.

(*Kecuali shalat fardhu*) Di sini terdapat larangan untuk melakukan shalat sunah setelah qamat mulai dilakukan, baik shalat sunah Rawatib maupun shalat sunah lainnya. Muslim bin Khalid menambahkan dari Amr bin Dinar sehubungan dengan hadits ini, "*Dikatakan, 'Wahai Rasulullah, tidak juga shalat (sunah) dua rakaat fajar?' Beliau bersabda, 'Tidak pula shalat dua rakaat fajar'.*" Riwayat ini dinukil oleh Ibnu Adi saat menyebutkan biografi Yahya bin Nashr bin Al Hajib dengan sanad *hasan*.

Shalat fardhu dalam hadits ini mencakup shalat fardhu yang akan dilakukan pada waktunya maupun shalat fardhu yang telah luput waktunya (qadha`). Akan tetapi yang dimaksud di sini adalah shalat fardhu yang akan dilakukan pada waktunya. Hal itu telah ditegaskan oleh Imam Ahmad dan Ath-Thahawi dari jalur lain, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dengan lafazh, إِذَا أُقِيْمَتْ الصَّلاَةُ فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الَّتِيْ أُقِيْمَتْ (*Apabila qamat untuk shalat telah dilakukan, maka tidak ada shalat kecuali yang karenanya qamat dilakukan).*

مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ (*Nabi SAW melewati seorang laki-laki*) Imam Bukhari tidak menyebutkan lafazh riwayat Ibrahim bin Sa'ad, namun beliau langsung berpindah ke riwayat Syu'bah. Sikap beliau ini memberi asumsi bahwa lafazh keduanya adalah sama, padahal kenyataannya tidak demikian. Riwayat Ibrahim bin Sa'ad telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari dengan sanad seperti di atas

dengan lafazh, "Beliau SAW melewati seorang laki-laki yang shalat sementara qamat untuk shalat Subuh telah dilakukan." Maka beliau SAW membicarakan sesuatu dengan orang itu yang kami tidak tahu apa itu (yang dibicarakan). Ketika selesai shalat, maka kami pun mengelilingi laki-laki tersebut seraya berkata, "Apakah yang disabdakan oleh Rasulullah SAW?" Laki-laki itu berkata, "Beliau bersabda kepadaku, '*Hampir-hampir salah seorang di antara kamu melakukan shalat Subuh empat rakaat*'."

Kalimat hadits ini ada perbedaan dengan lafazh hadits yang diriwayatkan Syu'bah. Di sini dinyatakan bahwa Nabi SAW berbicara dengan laki-laki itu saat ia sedang shalat. Sementara riwayat Syu'bah mengindikasikan bahwa Nabi SAW berbicara dengan laki-laki itu setelah selesai shalat. Namun kedua versi ini mungkin dipadukan dengan mengatakan bahwa Nabi SAW pertama berbicara dengan laki-laki itu secara *sirr* (perlahan). Oleh sebab itu, para sahabat harus bertanya kepada laki-laki yang dimaksud. Kemudian beliau SAW berbicara untuk kedua kalinya setelah selesai shalat dengan suara keras sehingga didengar oleh semuanya. Adapun faidah Nabi SAW mengulanginya adalah untuk menekankan pengingkaran beliau terhadap apa yang dilakukan oleh laki-laki itu.

سَمِعْتُ رَجُلاً مِنَ الأَزْدِ (*aku mendengar seorang laki-laki dari Azd*) Dalam riwayat Al Ashili disebutkan, مِنَ الأَسَدِ (Dari Asad), dan inilah yang benar dalam tinjauan bahasa.

يُقَالُ لَهُ مَالِكُ ابْنُ بُحَيْنَةَ (*ia dipanggil Malik Ibnu Buhainah*) Demikian yang dikatakan oleh Syu'bah sehubungan dengan sahabat tersebut. Begitu juga dengan Abu Awanah dan Hammad bin Salamah. Sementara para pakar hadits seperti Yahya bin Ma'in, Ahmad, Bukhari, Muslim, An-Nasa`i, Al Ismaili, Ibnu Asy-Syarafi, Ad-Daruquthni, Abu Mas'ud dan yang lainnya memvonis mereka telah melakukan kekeliruan pada dua tempat:

Pertama, sesungguhnya Buhainah adalah ibunya Abdullah, bukan ibunya Malik.

Kedua, Sesungguhnya yang menjadi sahabat dan yang menukil riwayat tersebut adalah Abdullah bukan Malik, yaitu Abdullah bin Malik bin Al Qisyb. Adapun Al Qisyb adalah gelar, sedangkan namanya adalah Jundub bin Nadhlah bin Abdullah.

Ibnu Sa'ad berkata, "Malik bin Qisyb datang ke Makkah –yakni pada masa jahiliyah- lalu bersekutu dengan Bani Muthalib bin Abdi Manaf. Lalu ia menikahi Buhainah binti Al Harits bin Al Muthalib yang bernama Abdah, dan Buhainah adalah gelarnya. Buhainah hidup hingga Islam datang, maka ia pun masuk Islam serta menjadi seorang sahabat wanita. Adapun anaknya yang bernama Abdullah telah masuk Islam sejak awal. Tidak ada seorang pun yang memasukkan Malik dalam golongan sahabat, kecuali sebagian mereka yang mendasarinya dengan pandangan di atas tanpa mampu mendalami persoalan. Demikian pula Ad-Dawudi menyatakan keheranannya atas sikap pensyarah *Shahih Bukhari* yang mempermasalahkan sanad hadits ini. Ad-Dawudi berkata, "Perbedaan ini tidaklah berpengaruh, karena mana saja di antara kedua orang itu (Abdullah dan Malik) yang menukil hadits ini, mereka sama-sama sahabat.

Ibnu Abdul Barr menukil perbedaan pendapat mengenai Buhainah; apakah ia ibunya Abdullah atau ibunya Malik? Yang benar Buhainah adalah ibunya Abdullah seperti yang telah dijelaskan. Oleh sebab itu, ditulis dengan Ibnu Buhainah (yakni ditambah *alif* pada kata bin). Kedudukannya dari segi tata bahasa sama dengan Abdullah, sebagaimana penulisan nama Abdullah bin Ubay ibnu Salul dan Muhammad bin Ali ibnu Al Hanafiyah.

رَأَى رَجُلاً (*melihat seorang laki-laki*) Dia adalah Abdullah, perawi hadits ini, sebagaimana diriwayatkan Imam Ahmad melalui jalur Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban dari Abdullah, bahwasanya Nabi SAW melewatinya dan ia sedang melakukan shalat. Dalam riwayat Imam Ahmad yang lain disebutkan, "Beliau SAW keluar sedangkan Ibnu Al Qisyb sedang shalat." Sementara pada sebagian perawi di tempat ini tercantum, "Ibnu Abi Qisyb". Tapi ini merupakan kesalahan.

Kisah serupa dialami Ibnu Abbas, dimana dia berkata, "Aku shalat sementara muadzdzin mulai qamat. Maka Nabi SAW menarikku dan bersabda, '*Apakah engkau akan shalat Subuh empat rakaat?*'" Riwayat ini dikutip oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, Al Bazzar, Al Hakim dan selain mereka. Dengan demikian, kemungkinan peristiwa tersebut terjadi lebih dari sekali.

لاَثَ بِهِ النَّاسُ (*manusia mengelilinginya*) Secara lahiriah yang dikelilingi adalah Nabi SAW. Akan tetapi lafazh yang dinukil melalui

jalur periwayatan Ibrahim bin Sa'ad yang telah disebutkan menyatakan bahwa yang dikelilingi adalah laki-laki yang shalat tersebut.

الصُّبْحَ أَرْبَعًا (*apakah shalat Subuh empat rakaat*) Pertanyaan ini berkonotasi pengingkaran, dan beliau mengulangi ucapannya untuk mempertegas pengingkaran.

Kemudian para ulama berbeda pendapat mengenai hikmah pengingkaran ini. Al Qadhi Iyadh dan yang lainnya mengatakan bahwa pengingkaran tersebut untuk memberi pelajaran kepada manusia agar jangan sampai setelah zaman berlalu mereka mengira bahwa hal itu wajib hukumnya. Pandangan ini didukung oleh riwayat Ibrahim bin Sa'ad, يُوْشِكُ أَحَدُكُمْ (*Hampir-hampir salah seorang di antara kamu*). Berdasarkan hal ini, jika ada jaminan bahwa hal tersebut tidak akan terjadi, maka perbuatan itu tidak dianggap makruh. Akan tetapi pandangan ini tidak dapat diterima berdasarkan makna umum hadits yang dijadikan judul bab. Ulama lain mengatakan bahwa hikmah yang dimaksudkan adalah agar jangan sampai terjadi kesamaran antara shalat fardhu dan shalat sunah. Sementara An-Nawawi berpendapat bahwa hikmahnya adalah agar seseorang mempersiapkan diri sepenuhnya untuk melakukan shalat fardhu dari awal, lalu ia langsung melaksanakannya setelah imam masuk dalam shalat. Di samping itu, memelihara kesempurnaan pelaksanaan shalat fardhu adalah lebih utama daripada menyibukkan diri dengan shalat-shalat sunah. Demikian pernyataan An-Nawawi.

Pandangan ini selaras dengan mereka yang beranggapan adanya syariat mengganti shalat sunah, dan ini merupakan pendapat jumhur ulama. Dari sini, maka bagi siapa yang tidak berpendapat demikian akan berkata, "Apabila seseorang mengetahui bahwa ia masih sempat mendapatkan rakaat pertama bersama imam, maka ia diperbolehkan melakukan shalat (sunah)." Sebagian mereka berkata, "Apabila shalat sunah yang sedang dilakukan sudah memasuki rakaat terakhir, maka tidak makruh baginya menyibukkan diri dengan shalat sunah, dengan syarat tidak terjadi kesamaran."

Pendapat pertama dikemukakan oleh golongan Maliki, sementara pendapat kedua dikemukakan oleh golongan Hanafi. Seakan-akan ketika mereka melihat adanya kontradiksi antara anjuran untuk mendapatkan shalat sunah dengan larangan untuk

melakukannya pada saat tersebut, maka mereka pun hendak mengompromikan keduanya.

Sebagian ulama yang lain mengatakan bahwa sebab pengingkaran tersebut adalah tidak adanya pemisahan antara shalat fardhu dan shalat sunah, sehingga bisa saja terjadi kesamaran antara keduanya. Pandangan ini menjadi kecenderungan Ath-Thahawi, dan dia mendukungnya dengan sejumlah hadits yang memerintahkan hal tersebut. Sebagai konsekuensinya apabila shalat itu dilakukan di pojok masjid, maka tidak dianggap makruh. Tapi ini tidak sesuai dengan keterangan terdahulu, sebab apabila maksudnya sekedar memisahkan antara shalat fardhu dan shalat sunah, maka tidak akan diingkari dimana sudah pasti Ibnu Buhainah terlebih dahulu menyelesaikan shalat sunahnya dengan memberi salam, kemudian memasuki shalat Subuh. Hal ini diindikasikan pula oleh hadits Qais bin Amr yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan selainnya, أَنَّهُ صَلَّى رَكْعَتَي الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ (*Bahwasanya ia shalat dua rakaat Fajar setelah selesai melakukan shalat Subuh*). Oleh karena Nabi SAW tidak mengingkari perbuatannya –saat dilaporkan kepada beliau SAW- yang mengganti shalat sunah Fajar setelah shalat fardhu Subuh, dimana ia melakukannya tanpa terpisah, maka hal ini menunjukkan bahwa pengingkaran terhadap Ibnu Buhainah adalah karena perbuatannya yang melakukan shalat sunah saat shalat fardhu sedang ditegakkan. Ini selaras dengan hadits yang disebutkan pada judul bab.

Sementara itu Ibnu Umar memahami bahwa larangan tersebut berlaku khusus bagi mereka yang berada di masjid, tidak bagi mereka yang berada di luar masjid. Oleh sebab itu, telah dinukil melalui riwayat yang *shahih* bahwa beliau melempari orang-orang yang melakukan shalat sunah di masjid setelah qamat dilakukan dengan kerikil. Telah dinukil pula melalui riwayat yang *shahih* bahwa beliau sedang berjalan menuju masjid, lalu beliau mendengar qamat, maka beliau shalat dua rakaat sunah Fajar di rumah Hafshah. Kemudian beliau masuk masjid dan shalat bersama imam.

Ibnu Abdul Barr dan ulama lainnya berkata, "Yang dijadikan pedoman (hujjah) saat terjadi perbedaan pendapat adalah Sunnah. Barangsiapa yang berpegang dengan Sunnah sungguh ia telah beruntung. Untuk itu meninggalkan shalat sunah saat qamat, dan melaksanakannya sesudah shalat fardhu lebih dekat kepada mengikuti

Sunnah. Hal ini diperkuat dari segi makna, dimana perkataannya, '*Hayya alash-shalah* (marilah menuju shalat)', yakni shalat yang karenanya qamat dilakukan. Maka, manusia yang paling tepat dalam memenuhi ajakan itu adalah mereka yang tidak menyibukkan diri dengan urusan lain."

Makna umum yang terkandung dalam sabda Nabi SAW "*Tidak ada shalat kecuali shalat fardhu*" telah dijadikan sebagai dalil bagi mereka yang mengatakan bahwa shalat sunah dihentikan saat mendengar qamat untuk shalat fardhu. Ini merupakan pendapat Abu Hamid dan selainnya dari kalangan ulama madzhab Syafi'i. Namun ulama yang lain mengkhususkan larangan ini bagi mereka yang memulai shalat sunah saat qamat sedang dilakukan, sebagai pengamalan kandungan firman Allah SWT dalam surah Muhammad ayat 33 yang berbunyi, وَلاَ تُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ (*Dan janganlah kalian membatalkan amal-amal kamu*).

Dalam hal ini dibedakan hukum orang yang khawatir akan ketinggalan jamaah shalat fardhu, dimana dalam kondisi seperti ini ia harus menghentikan shalat sunahnya. Namun apabila tidak ada kekhawatiran dalam hal ini, maka ia boleh melanjutkan shalat sunahnya.

الَّتِي أُقِيْمَتْ (*yang karenanya qamat dilakukan*) Kalimat ini telah dijadikan dalil tidak bolehnya seseorang untuk melakukan shalat sunah maupun fardhu dengan bermakmum pada imam yang melakukan shalat fardhu yang lain, seperti melakukan shalat Zhuhur dengan mengikuti imam yang melakukan shalat Ashar. Namun seseorang diperbolehkan mengikuti imam yang sedang shalat fardhu, meskipun ia telah melakukan shalat tersebut sebelumnya.

39. Batasan Orang yang Sakit Untuk Menghadiri Shalat Jamaah

عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَذَكَرْنَا الْمُوَاظَبَةَ عَلَى الصَّلاَةِ وَالتَّعْظِيْمَ لَهَا قَالَتْ: لَمَّا مَرِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَأُذِّنَ، فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيْفٌ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ وَأَعَادَ فَأَعَادُوا لَهُ فَأَعَادَ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَخَرَجَ أَبُو بَكْرٍ فَصَلَّى فَوَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً، فَخَرَجَ يُهَادَى بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَأَنِّي أَنْظُرُ رِجْلَيْهِ تَخُطَّانِ مِنَ الْوَجَعِ، فَأَرَادَ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَتَأَخَّرَ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ مَكَانَكَ ثُمَّ أُتِيَ بِهِ حَتَّى جَلَسَ إِلَى جَنْبِهِ. قِيلَ لِلأَعْمَشِ: وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَأَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلاَتِهِ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ بِرَأْسِهِ: نَعَمْ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الأَعْمَشِ بَعْضَهُ. وَزَادَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي قَائِمًا.

664. Dari Al Aswad, dia berkata, "Kami berada di samping Aisyah RA, lalu kami menyebut sikap tekun melakukan shalat serta mengagungkannya." Aisyah berkata, "Ketika Rasulullah SAW menderita sakit yang membawa kepada kematiannya, maka shalat pun telah tiba dan adzan dikumandangkan. Beliau bersabda, '*Perintahkanlah Abu Bakar untuk shalat mengimami manusia*'. Maka dikatakan kepada beliau SAW, 'Sesungguhnya Abu Bakar seorang laki-laki yang mudah terharu. Apabila ia menggantikan posisimu, maka dia tidak akan mampu untuk shalat mengimami manusia'. Nabi SAW mengulangi sabdanya dan mereka pun mengulangi perkataan tadi kepada beliau. Lalu Nabi SAW mengulangi untuk yang ketiga kalinya seraya bersabda, '*Sesungguhnya kalian adalah sahabat-sahabat wanita Yusuf, perintahkanlah Abu Bakar agar shalat mengimami manusia*'. Abu Bakar keluar lalu shalat. Lalu Nabi SAW mendapatkan dirinya merasa ringan, maka beliau keluar dengan dipapah dua laki-laki. Seakan-akan aku melihat kedua kakinya membentuk garis di tanah (kakinya terseret di tanah) karena rasa sakit

yang dideritanya. Maka Abu Bakar bermaksud mundur, namun Nabi SAW mengisyaratkan kepadanya yang berarti, 'Tetaplah di tempatmu. Kemudian beliau didudukkan di samping Abu Bakar." Dikatakan kepada Al A'masy, "Apakah Nabi SAW shalat dan Abu Bakar shalat mengikuti shalatnya, sedangkan manusia shalat mengikuti shalat Abu Bakar?" Beliau mengisyaratkan dengan kepalanya yang berarti, "Benar."

Sebagian hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, dari Syu'bah, dari Al A'masy. Lalu Muawiyah menambahkan, "Beliau SAW duduk di sebelah kiri Abu Bakar, maka Abu Bakar shalat sambil berdiri."

عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي، فَأَذِنَّ لَهُ، فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلاَهُ الْأَرْضَ وَكَانَ بَيْنَ الْعَبَّاسِ وَرَجُلٍ آخَرَ. قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ، فَقَالَ لِي: وَهَلْ تَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الَّذِي لَمْ تُسَمِّ عَائِشَةُ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ.

665. Dari Ubaidillah bin Abdullah, dia berkata, "Aisyah berkata, 'Ketika sakit Nabi SAW semakin berat dan rasa sakit yang dideritanya bertambah parah, beliau minta izin kepada istri-istrinya untuk dirawat di rumahku, dan mereka pun mengizinkan beliau. Maka beliau keluar dengan dipapah dua laki-laki, kedua kakinya membentuk garis ditanah. Beliau SAW dipapah Abbas dan seorang laki-laki yang lain'."

Ubaidillah berkata, "Aku menyebutkan kepada Ibnu Abbas apa yang dikatakan oleh Aisyah, maka Ibnu Abbas berkata kepadaku; 'Apakah engkau tahu siapa laki-laki yang tidak disebutkan oleh Aisyah?' Aku berkata, 'Tidak'. Ibnu Abbas menjawab, 'Ia adalah Ali bin Abu Thalib'."

Keterangan Hadits:

(*Bab batasan orang yang sakit untuk menghadiri shalat jamaah*) Ibnu At-Tin berkata mengikuti Ibnu Baththal, "Makna kata '*hadd*' di sini adalah '*hiddah*' yang berarti kekuatan atau semangat." Kata "*hadd*" bermakna "*hiddah*" telah dinukil oleh Al Kisa`i. Hal yang serupa adalah perkataan Umar tentang Abu Bakar, "Aku melihat darinya sebagian daripada *hadd*", yakni kekuatan atau semangat. Adapun yang dimaksud di sini adalah motivasi untuk menghadiri shalat jamaah.

Ibnu At-Tin berkata, "Boleh juga dikatakan dengan lafazh '*jidd*' (mengganti huruf *ha`* dengan *jim*) yang berarti bersungguh-sungguh dalam suatu urusan. Namun saya tidak mendengar seorang pun yang menukil riwayat tersebut dengan lafazh *jidd.*" Demikian pernyataan Ibnu At-Tin. Tetapi Ibnu Qurqul telah menukil riwayat dengan lafazh "*jidd*" dan menisbatkannya kepada Al Qabisi.

Ibnu Rasyid berkata, "Sesungguhnya makna hadits adalah apa yang menjadi standar bagi orang yang sakit untuk bisa menghadiri shalat jamaah, karena apabila sakitnya sangat parah, maka ia tidak dituntut untuk ikut shalat berjamaah. Adapun kesesuaian hal ini dengan hadits adalah keluarnya beliau SAW dengan dipapah orang lain, karena kondisinya yang sangat lemah. Seakan-akan beliau mengisyaratkan bahwa barangsiapa yang telah sampai pada kondisi demikian, maka tidak disukai lagi baginya untuk ikut hadir shalat berjamaah, kecuali apabila ia mendapatkan orang yang bisa memapahnya. Adapun sabda beliau SAW dalam hadits terdahulu, لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا (*Niscaya mereka akan mendatangi keduanya meski merangkak*) disebutkan dalam konteks penekanan." Dia juga berkata, "Maksudnya adalah bab batasan bagi orang sakit untuk menghadiri shalat berjamaah." Demikian yang dikatakan Ibnu Rasyid.

مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ (*sakit beliau yang membawa kepada kematiannya*) Pembicaraan mengenai hal ini akan dijelaskan pada pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan) berkenaan dengan sebab, waktu permulaan serta lamanya. Imam Az-Zuhri telah menjelaskan dalam riwayatnya -seperti yang terdapat pada hadits kedua di bab ini- bahwa kejadian itu berlangsung setelah sakit beliau SAW semakin parah dan beliau telah menetap di rumah Aisyah.

فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ (*waktu shalat pun telah tiba*) Yang dimaksud adalah shalat Isya`, seperti pada riwayat Musa bin Abi Aisyah yang akan disebutkan pada bab "Sesungguhnya Imam dijadikan untuk Diikuti". Kami akan menyebutkan perbedaan pendapat mengenai hal itu di tempatnya, *insya Allah*.

فَأُذِّنَ (*maka adzan dilakukan*) Yang dimaksud adalah adzan untuk shalat. Namun adapula kemungkinan yang dimaksud dengan kata "adzan" di sini adalah "diberitahukan". Kemungkinan ini didukung oleh riwayat Abu Muawiyah dari Al A'masy yang akan disebutkan pada bab "Seseorang yang Mengikuti Imam", dengan lafazh, جَاءَ بِلاَلٌ يُؤَذِّنُ بِالصَّلاَةِ (*Bilal datang memberitahukan tentang shalat*). Dalam hadits ini disebutkan nama laki-laki yang tidak dijelaskan pada riwayat di atas.

Dalam riwayat Musa bin Abu Aisyah dijelaskan bahwa beliau SAW lebih dahulu bertanya, "*Apakah waktu shalat telah masuk*?" dan Beliau SAW bersiap-siap keluar untuk shalat, namun beliau jatuh tidak sadarkan diri... (Al Hadits).

مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ (*perintahkanlah Abu Bakar untuk shalat mengimami manusia*) Hal ini dijadikan dalil bahwa orang yang menyuruh orang lain untuk memerintahkan sesuatu, maka orang yang menyuruh itu dianggap sebagai orang yang memerintahkan hal itu. Ini adalah masalah yang terkenal di dalam ilmu ushul. Adapun orang yang tidak sependapat mengatakan, bahwa makna hadits itu adalah: sampaikan kepada Abu Bakar bahwa aku memerintahkannya. Sedangkan untuk menghindari perbedaan tersebut, kita katakan bahwa apabila yang dimaksud adalah bahwa ia bukan orang yang sebenarnya menyuruh, maka ini dapat diterima, karena tidak ada lafazh perintah bagi orang kedua. Namun apabila yang dimaksud bahwa ia tidak masuk dalam konsekuensi perintah itu, maka ini tidak dapat diterima. *Wallahu a'lam*.

فَقِيلَ لَهُ (*maka dikatakan kepada beliau*) Yang mengucapkan perkataan ini adalah Aisyah, seperti yang akan disebutkan.

أَسِيْفٌ (*terharu*) Kata tersebut berasal dari kata الأَسَفُ yang berarti kesedihan yang sangat. Namun yang dimaksud adalah hatinya sangat lembut. Sementara dalam riwayat Ibnu Hibban dari Ashim, dari Syaqiq, dari Masruq, dari Aisyah, sehubungan dengan hadits ini dikatakan, "Ashim berkata, '*Al Asif* berarti yang lembut dan penyayang'." Kemudian akan disebutkan setelah enam bab dari hadits Ibnu Umar sehubungan dengan kisah ini, "Aisyah berkata kepada beliau SAW, 'Sesungguhnya ia adalah laki-laki yang sangat lembut. Apabila membaca maka akan dikalahkan oleh tangisannya'." Hal senada dinukil pula dari hadits Abu Musa. Adapun riwayat dari Malik, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah dengan lafazh, "Aisyah berkata, 'Aku berkata bahwa sesungguhnya Abu Bakar apabila menggantikan posisimu, maka tidak dapat memperdengarkan bacaannya kepada manusia disebabkan oleh tangisannya. Maka, perintahkanlah Umar'."

فَأَعَادُوا لَهُ (*mereka mengulangi perkataan itu kepadanya*) Yakni mereka yang berada dalam rumah saat itu. Pada hakikatnya yang mengucapkan perkataan ini adalah Aisyah RA, akan tetapi lafazh hadits diungkapkan dalam bentuk jamak (plural), karena orang-orang yang berada di sekelilingnya berstatus sebagai orang-orang yang menyetujui Aisyah dalam hal ini. Disebutkan dalam hadits Abu Musa dengan lafazh tunggal, yakni فَعَادَتْ (*Maka ia mengulangi*), sementara dalam riwayat Ibnu Umar, فَعَاوَدَتْهُ (*Maka ia pun mengulang-ulang*).

فَأَعَادَ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ (*maka beliau SAW mengulangi untuk yang ketiga kalinya seraya bersabda, "Sesungguhnya kalian adalah sahabat-sahabat wanita Yusuf."*) Pada kalimat ini terdapat lafazh yang tidak disebutkan, dan hal itu telah dijelaskan oleh Malik dalam riwayatnya bahwa yang berbicara dengan Nabi SAW saat itu adalah Hafshah binti Umar atas perintah Aisyah RA. Disebutkan juga, "Maka perintahkanlah Umar. Beliau bersabda, '*Ah, sesungguhnya kalian adalah sahabat-sahabat Yusuf*'." Maksudnya bahwasanya kalian sama seperti sahabat-sahabat wanita Yusuf, yang menampakkan sesuatu yang berbeda dengan apa yang ada dalam hati. Kemudian meski kalimat itu dalam bentuk jamak, namun yang dimaksud hanya satu orang, yakni Aisyah. Sebagaimana halnya lafazh

صَوَاحِبُ (sahabat-sahabat wanita) juga dalam bentuk jamak, padahal yang dimaksud adalah Zulaikha saja.

Persamaan keduanya adalah bahwa Zulaikha mengundang para wanita seraya menghormati dan menjamu mereka dengan baik, padahal yang dia maksudkan lebih daripada itu, yaitu agar wanita-wanita tersebut melihat ketampanan Yusuf serta dapat memahami mengapa ia mencintainya. Adapun Aisyah menampakkan bahwa faktor yang mendorongnya untuk memalingkan jabatan imam dari bapaknya adalah keadaan bapaknya yang tidak dapat memperdengarkan bacaan kepada makmum disebabkan ia mudah menangis. Padahal yang ia maksudkan lebih daripada itu, yakni agar manusia tidak menolak Abu Bakar RA. Hal ini telah beliau nyatakan secara tegas di kemudian hari, dimana beliau berkata, "Sungguh aku telah menanggapi perkataan beliau SAW, dan tidak ada yang mendorongku melakukan hal itu kecuali karena terbersit dalam hatiku bahwa sepeninggal beliau SAW nanti, manusia tidak akan menyukai seorang pun yang menggantikan kedudukannya." (Al Hadits). Selengkapnya akan disebutkan pada bab, "Wafatnya Nabi SAW," di bagian akhir pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan), *insya Allah*. Hadits ini telah diriwayatkan pula oleh Imam Muslim.

Berdasarkan keterangan ini, maka terjawablah permasalahan yang dikemukakan sebagian orang yang mengatakan, "Sesungguhnya sahabat-sahabat wanita Yusuf tidak bersikap menampakkan sesuatu yang berbeda dengan apa yang ada dalam hati mereka."

Dalam riwayat yang *mursal hasan* Ibnu Khaitsamah menyebutkan bahwa Abu Bakar memerintahkan Aisyah agar berbicara dengan Rasulullah SAW supaya jabatan tersebut diberikan kepada orang lain. Maka Aisyah hendak mencapai tujuan tadi dengan menempuh segala cara, namun tidak berhasil. Dalam kitab *Al Amali* oleh Ibnu Abdussalam disebutkan, bahwa kaum wanita mendatangi istri Al Aziz untuk mengecam perbuatannya. Akan tetapi maksud mereka dalam hati adalah memalingkan Yusuf kepada diri mereka. Demikian yang dikatakan, akan tetapi konteks ayat tidak mendukung pendapat tersebut.

Catatan

Hammad bin Abi Sulaiman menambahkan dalam riwayatnya terhadap hadits ini dari Ibrahim bahwa Abu Bakarlah yang telah memerintahkan Aisyah agar mengisyaratkan kepada Rasulullah untuk menunjuk Umar menjadi imam shalat. Riwayat ini dinukil oleh Ad-Dauraqi dalam *Musnad*-nya. Imam Malik menambahkan dalam riwayatnya yang telah kami sitir, "Hafshah berkata kepada Aisyah, 'Aku tidak pernah mendapatkan kebaikan darimu'." Hal serupa disebutkan pula oleh Al Ismaili ketika menukil hadits pada bab ini.

Hanya saja Hafshah berkata demikian karena perkataannya bertepatan pada kali yang ketiga dari tanggapan yang diajukan kepada Nabi SAW. Nabi SAW tidak bisa ditanggapi lagi setelah beliau SAW mengulangi perkataannya sebanyak tiga kali. Maka ketika Nabi SAW mengucapkan kalimat yang berindikasi pengingkaran atas perbuatan mereka, yaitu bahwa mereka adalah sahabat-sahabat wanita Yusuf, maka timbul dalam diri Hafshah perasaan tidak enak terhadap Aisyah karena Aisyah yang telah memerintahkannya. Barangkali Hafshah mengingat kembali peristiwa yang dialaminya bersama Aisyah dalam kisah buah *maghafir* (rasanya manis dan baunya tidak sedap) seperti yang akan diterangkan.

فَخَرَجَ أَبُو بَكْرٍ (*maka Abu Bakar keluar*) di sini terdapat kalimat yang tidak disebutkan, sebagaimana diindikasikan oleh konteks kalimat. Hal itu telah dijelaskan dalam riwayat Musa bin Abu Aisyah dengan lafazh, فَأَتَاهُ الرَّسُوْلُ (*Maka ia (Abu Bakar) didatangi oleh seorang utusan*), yakni Bilal, karena ia adalah orang yang paling mengetahui tentang masuknya waktu shalat. Lalu Abu Bakar memenuhinya. Masih dalam riwayat beliau, disebutkan pula, "Utusan itu berkata kepada beliau, '*Sesungguhnya Rasulullah SAW memerintahkan kepadamu untuk shalat mengimami manusia'. Abu Bakar berkata –dan ia seorang yang sangat lembut, 'Wahai Umar, shalatlah mengimami manusia'. Umar berkata kepadanya, 'Engkau lebih berhak atas hal itu'.*"

Perkataan Abu Bakar dalam riwayat ini, maksudnya bukan seperti yang dimaksudkan oleh Aisyah. An-Nawawi berkata, "Sebagian ulama memahami bahwa Aisyah mengucapkan perkataan ini dalam rangka tawadhu (merendahkan hati), padahal sesungguhnya tidak demikian. Bahkan perkataan itu diucapkannya karena alasan di

atas, yakni sifatnya yang lembut dan mudah menangis. Maka Aisyah khawatir bacaan Abu Bakar tidak dapat didengar oleh makmum." Ada pula kemungkinan Abu Bakar RA memahami bahwa ditunjuknya dia sebagai imam shalat merupakan isyarat akan pengangkatan sebagai imam (pemimpin) yang memegang kekuasaan. Abu Bakar menyadari akan beratnya tugas tersebut. Sementara itu dia mengetahui kemampuan Umar dalam memegang urusan itu, maka dia pun memilihnya. Pandangan ini dipertegas oleh sikap Abu Bakar ketika terjadi pembaiatan khalifah pertama, dimana dia mengusulkan agar orang-orang memilih antara membaiat Umar atau Abu Ubaidah bin Al Jarrah.

Namun yang nampak bahwa dia belum mengetahui tanggapan yang diajukan Aisyah kepada Nabi SAW atas perintah itu. Abu Bakar memahami perintah yang ditujukan kepadanya hanya bersifat penyerahan, baik dilakukannya sendiri atau ia menunjuk orang lain. Al Qurthubi berkata, "Peristiwa tersebut dapat dipahami bahwa orang yang ditunjuk untuk menggantikan imam shalat, maka ia boleh menunjuk orang lain, tanpa harus ada izin secara khusus."

فَوَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً (*Maka Nabi SAW mendapati dirinya merasa ringan [sakitnya berkurang]*) Secara lahiriah bahwa Nabi SAW merasakan demikian pada saat itu juga. Namun ada pula kemungkinan hal itu terjadi beberapa waktu kemudian, sehingga dalam kalimat terdapat lafazh yang tidak disebutkan (*mahdzuf*) seperti perkataannya, "Maka Abu Bakar keluar." Keterangan lebih tegas mengenai hal ini dapat kita lihat pada riwayat Musa bin Abi Aisyah, "*Maka Abu Bakar shalat mengimami manusia pada hari-hari itu, kemudian Rasulullah SAW mendapati dirinya merasa ringan.*" Berdasarkan keterangan ini, maka tidak ada ketentuan bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat Isya`.

يُهَادَى (*dipapah*) Yakni diapit dua orang seraya berjalan terseok-seok karena kondisi yang sangat lemah. Kata التَّهَادِي berarti berjalan sangat pelan sambil terseok-seok.

بَيْنَ رَجُلَيْنِ (*di antara dua laki-laki*) Dalam hadits kedua pada bab ini diterangkan bahwa mereka adalah Al Abbas bin Abdul Muthalib dan Ali bin Abu Thalib, sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat

Musa bin Abu Aisyah. Namun dalam riwayat Ashim disebutkan, وَجَدَ خِفَّةً مِنْ نَفْسِهِ فَخَرَجَ بَيْنَ بَرِيْرَةَ وَنَوْبَةَ (*Beliau mendapati rasa ringan pada dirinya, maka beliau keluar di antara Barirah dan Naubah*). Tapi riwayat ini dapat dikompromikan dengan riwayat terdahulu sebagaimana dikatakan oleh An-Nawawi, "Sesungguhnya beliau SAW keluar dari rumah ke masjid dipapah oleh kedua laki-laki ini (Baririah dan Naubah), lalu dari pintu masjid hingga ke tempat shalat dipapah oleh Abbas dan Ali. Atau keduanya dipahami sebagai dua kejadian yang berbeda." Kemungkinan terakhir ini disinyalir oleh riwayat Ad-Daruquthni yang menyebutkan bahwa beliau SAW keluar diapit oleh Usamah dan Al Fadhl bin Abbas. Adapun riwayat yang terdapat dalam *Shahih Muslim* yang menyatakan beliau SAW keluar dengan dipapah oleh Al Fadhl bin Abbas dan Ali, sesungguhnya ini terjadi saat beliau SAW datang pertama kali untuk dirawat di rumah Aisyah.

Catatan

Sebagian ulama melakukan kekeliruan ketika memasukkan Naubah sebagai salah seorang sahabat wanita, karena sesungguhnya Naubah adalah seorang budak laki-laki yang berkulit hitam seperti disebutkan oleh Saif dalam pembahasan yang *Ar-Riddah*. Pernyataan ini didukung oleh hadits Salim bin Ubaid dalam *Shahih Ibnu Khuzaimah* dengan lafazh, خَرَجَ بَيْنَ بَرِيْرَةَ وَرَجُلٍ آخَرَ (*Beliau keluar diapit oleh Barirah dan seorang laki-laki lain*).

فَأَرَادَ أَبُو بَكْرٍ (*Maka Abu Bakar bermaksud*) Abu Muawiyah menambahkan dalam riwayatnya dari Al A'masy, فَلَمَّا سَمِعَ أَبُوْ بَكْرٍ حِسَّهُ (*Ketika Abu Bakar mendengar gerakan beliau SAW*). Dalam riwayat Arqam bin Syarahbil, dari Ibnu Abbas pada hadits ini disebutkan, فَلَمَّا أَحَسَّ النَّاسُ بِهِ سَبَّحُوْا (*Ketika manusia merasakan (kehadiran) beliau SAW, mereka pun bertasbih*). Riwayat ini dikutip oleh Ibnu Majah dan selainnya dengan sanad *hasan*.

أَنْ مَكَانَكَ (*hendaklah di tempatmu*) Dalam riwayat Ashim disebutkan, أَنْ اُثْبُتْ مَكَانَكَ (*Hendaklah engkau tetap di tempatmu*). Sementara dalam riwayat Musa bin Abu Aisyah dikatakan, فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَنْ لاَ يَتَأَخَّرَ (*Beliau memberi isyarat kepadanya agar tidak mundur*).

ثُمَّ أُتِيَ بِهِ (*kemudian beliau didatangkan*) Dalam riwayat Musa bin Abu Aisyah dikatakan bahwa yang demikian itu atas perintah beliau SAW. Adapun lafazhnya, فَقَال: أَجْلِسَانِي إِلَى جَنْبِهِ، فَأَجْلَسَاهُ (*Beliau SAW bersabda, "Dudukkanlah aku di sampingnya [Abu Bakar]." Maka, keduanya mendudukkan beliau ...*).

Abu Muawiyah dalam riwayatnya dari Al A'masy dengan sanad yang sama seperti di bab ini –sebagaimana akan disebutkan setelah beberapa bab kemudian- menjelaskan lebih lanjut tentang tempat duduk beliau SAW, dia berkata dalam riwayatnya, "*Hingga beliau duduk di samping kiri Abu Bakar.*" Ini adalah tempat imam. Namun pembahasan ini akan diterangkan nanti. Lalu Al Qurthubi mengemukakan keheranannya terhadap pensyarah *Shahih Muslim* ketika menukil perbedaan pendapat tentang masalah; apakah saat itu Abu Bakar berkedudukan sebagai imam atau makmum? Al Qurthubi berkata, "Tidak disebutkan dalam hadits *Shahih Bukhari* tentang posisi duduk Nabi SAW; apakah di samping kanan atau kiri Abu Bakar." Sementara riwayat Abu Muawiyah ini dikutip pula oleh Imam Muslim. Yang mengherankan, bagaimana dia berkata demikian saat menjelaskan hadits tersebut.

بَعْضَهُ (*sebagiannya*) Riwayat Al A'masy ini disebutkan beserta sanadnya oleh Al Bazzar, dimana ia berkata, "Abu Musa Muhammad bin Al Mutsanna telah menceritakan kepada kami, Abu Daud telah menceritakan kepada kami ... dan lafazhnya, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُقَدَّمَ بَيْنَ يَدَيِ أَبِي بَكْرٍ (*Rasulullah SAW berada di paling depan di hadapan Abu Bakar*)." Demikian Al Bazzar meriwayatkannya secara ringkas. Riwayat ini sesuai dengan masalah hadits bab di atas. Akan tetapi Ibnu Khuzaimah telah meriwayatkan dalam *Shahih*-nya dari Muhammad bin Basysyar, dari Abu Daud –melalui sanadnya seperti di atas- dari Aisyah, dia berkata, "Di antara manusia ada yang

mengatakan bahwa Abu Bakarlah yang berada di posisi terdepan daripada Rasulullah SAW, dan di antara mereka ada pula yang mengatakan bahwa Rasulullah SAW lah yang paling depan."

Muslim bin Ibrahim meriwayatkan dari Syu'bah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ (*Sesungguhnya Nabi SAW shalat di belakang Abu Bakar*). (Diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir).

Riwayat yang dinukil oleh Ibnu Al Mundzir ini kebalikan dari riwayat Abu Musa dan masuk dalam perbedaan yang sangat tajam. Kemudian dalam riwayat Masruq dari Aisyah disebutkan perbedaan tersebut. Riwayat tersebut dinukil oleh Ibnu Hibban, dari Abu Ashim, dari Syaqiq, dari Aisyah dengan lafazh, كَانَ أَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلاَتِهِ (*Abu Bakar shalat mengikuti shalat beliau SAW, sementara manusia shalat mengikuti shalat Abu Bakar*). Imam Tirmidzi, An-Nasa`i dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan, dari Syu'bah, dari Nu'aim bin Abi Hind, dari Syaqiq dengan lafazh, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ (***Bahwasanya Nabi SAW shalat di belakang Abu Bakar***).

Makna lahiriah yang dapat dipahami dari riwayat Muhammad bin Basysyar adalah bahwa Aisyah tidak melihat secara langsung posisi Nabi SAW. Akan tetapi sejumlah riwayat yang telah dinukil dari beliau (Aisyah) menegaskan bahwa Nabi SAW menjadi imam pada shalat tersebut. Di antaranya adalah riwayat Musa bin Abi Aisyah yang telah kami sitir yang menyebutkan, فَجَعَلَ أَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلاَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ (*Maka Abu Bakar shalat mengikuti shalat Nabi SAW dan manusia shalat mengikuti shalat Abu Bakar*). Ini juga yang menjadi riwayat Za`idah bin Qudamah dari Musa. Namun Syu'bah menukil pula versi yang berbeda dari Abu Musa dengan lafazh, إِنَّ أَبَا بَكْرٍ صَلَّى بِالنَّاسِ وَرَسُوْلُ اللهِ فِي الصَّفِّ خَلْفَهُ (*Sesungguhnya Abu Bakar shalat mengimami manusia, sedangkan Rasulullah SAW berada pada shaf di belakangnya*).

Sebagian ulama menempuh metode *tarjih*,[34] dimana mereka mengedepankan riwayat yang menyatakan bahwa Abu Bakar sebagai

---

[34] Metode *tarjih* adalah menguatkan salah satu dari dua versi yang berbeda dengan memperhatikan faktor-faktor yang mendukungnya -penerj.

makmum, karena hal ini dinyatakan dengan tegas dalam riwayat. Di samping itu riwayat Abu Muawiyah dari Al A'masy dinilai lebih akurat dibanding riwayat perawi lain dari Al A'masy. Sebagian lagi berpendapat sebaliknya, mereka mengatakan bahwa saat itu yang menjadi imam adalah Abu Bakar. Pandangan ini berdasarkan perkataan Abu Bakar pada bab "Barangsiapa yang Masuk untuk Mengimami Manusia", dimana Abu Bakar berkata, مَا كَانَ لِابْنِ أَبِي قُحَافَةَ أَنْ يَتَقَدَّمَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Tidaklah pantas bagi putra Abu Quhafah untuk maju di hadapan Rasulullah SAW*). Lalu di antara ulama ada pula yang menempuh metode *Al Jam'* (memadukan)[35] dengan cara memahami riwayat-riwayat yang saling kontroversi sebagai kejadian yang berbeda-beda. Lalu mereka mendudukkan perkataan Abu Bakar sebagaimana akan disebutkan pada tempatnya. Pandangan terakhir ini didukung oleh adanya perbedaan penukilan dari para sahabat selain Aisyah RA.

Hadits Ibnu Abbas yang berbicara mengenai hal ini menyebutkan bahwa Abu Bakar RA adalah sebagai makmum, seperti yang akan disebutkan dalam riwayat Musa bin Abi Aisyah. Demikian pula dalam riwayat Arqam bin Syarahbil -yang telah kami sitir- dari Ibnu Abbas. Sedangkan hadits Anas yang berbicara mengenai hal ini menyatakan bahwa Abu Bakar sebagai imam. Riwayat Anas ini dikutip oleh Imam Tirmidzi dan selainnya dari Humaid, dari Tsabit, dari Anas dengan lafazh, آخِرُ صَلَاةٍ صَلَّاهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فِي ثَوْبٍ (*Shalat terakhir yang dilakukan oleh Nabi SAW di belakang Abu Bakar, dimana beliau SAW mengenakan kain*...). An-Nasa`i juga menukil riwayat ini melalui jalur lain dari Humaid, tanpa menyebutkan Tsabit. Adapun dampak perbedaan ini terhadap hukum akan diterangkan pada bab "Sesungguhnya imam dijadikan untuk diikuti", *insya Allah.*

وَزَادَ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ: جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي قَائِمًا

(*Muawiyah menambahkan dalam riwayatnya dari Al A'masy, "Beliau SAW duduk di samping kiri Abu Bakar, dan Abu Bakar shalat sambil berdiri*) Yakni hadits tersebut telah diriwayatkan oleh Abu Mu'awiyah

[35] Metode *Jam'* adalah menyatukan berbagai versi (riwayat) yang berbeda dengan cara menempatkan pada proporsinya -penerj.

dari Al A'masy, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Hafsh bin Ghiyats (secara lengkap) dan Syu'bah (secara ringkas) dimana semuanya menerima dari Al A'masy melalui sanad tersebut. Lalu Abu Muawiyah memberi tambahan seperti di atas.

Pada penjelasan terdahulu telah disebutkan tempat di mana Imam Bukhari mengutip riwayat ini lengkap dengan sanadnya. Namun hal ini diabaikan oleh Mughlathai serta orang-orang yang sependapat dengannya, mereka mengatakan bahwa sanad lengkap riwayat ini terdapat dalam riwayat Ibnu Numair dari Abu Muawiyah dalam kitab *Shahih Ibnu Hibban*. Pernyataan mereka ini dinilai tidak tepat bila ditinjau dari dua segi:

Pertama, riwayat Ibnu Numair tidak menyebutkan, "*Di samping kiri Abu Bakar*."

Kedua, menyatakan bahwa sanad lengkap hadits itu telah dinukil oleh penulis kitab yang menyitirnya, lebih tepat daripada menisbatkannya kepada yang lain.

Kalimat dalam hadits kedua, لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*ketika semakin berat bagi Nabi SAW*) Yakni sakit beliau SAW semakin parah. Dikatakan "sakitnya telah berat" apabila anggota badan seseorang semakin sulit digerakkan.

فَأَذِنَّ لَهُ (*mereka pun mengizinkannya*), yakni istri-istri beliau SAW. Hal ini dijadikan dalil bahwa menggilir malam di antara istri-istri termasuk kewajiban bagi beliau SAW, sebagaimana yang akan dibahas pada tempatnya, *insya Allah*.

Hadits Zuhri ini telah disebutkan dalam bab, "Mandi dan Wudhu dari Mikhdhab", dimana keterangannya lebih lengkap daripada yang tersebut di tempat ini. Kemudian akan disebutkan dalam riwayat Ibnu Abi Aisyah dari Ubaidillah (guru Imam Bukhari) dengan lafazh yang lebih lengkap daripada lafazh yang dinukil oleh Zuhri.

هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (*beliau berkata, "Ia adalah Ali bin Abi Thalib."*) Al Ismaili menambahkan dalam riwayatnya dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar, "Akan tetapi Aisyah tidak menyenangi kebaikan untuknya." Dalam riwayat Ibnu Ishaq dalam kitab *Al*

Maghazi dari Az-Zuhri, disebutkan "*Akan tetapi Aisyah tidak mampu untuk menyebutkannya dengan suatu kebaikan.*" Lalu Al Karmani tidak berhenti pada tambahan ini, bahkan mengungkapkan hal tersebut dengan kalimat yang tidak enak didengar. Riwayat ini merupakan bantahan bagi mereka yang berlebihan dengan mengatakan, "Tidak pantas kita berprasangka seperti itu terhadap Aisyah." Bantahan ini juga untuk mereka yang mengatakan bahwa Aisyah sengaja tidak menyebutkan laki-laki yang kedua, karena laki-laki yang kedua ini tidak menentu dalam semua kejadian; terkadang beliau SAW berpegangan pada Al Fadhl, terkadang pada Usamah, dan terkadang pada Ali. Namun yang menjadi pasangan bagi semuanya adalah Al Abbas. Dia diberi tugas khusus ini sebagai penghargaan baginya. Tentu saja ini merupakan kekeliruan mereka yang mengatakan, bahwa kenyataannya tidak demikian. Hal itu karena Ibnu Abbas dalam semua riwayat yang *shahih* menyatakan bahwa laki-laki yang satunya itu adalah Ali, maka inilah yang seharusnya dijadikan pegangan.

Klaim bahwa Al Abbas ada pada setiap kejadian itu, sementara yang berganti-ganti hanyalah laki-laki yang satunya, juga tertolak berdasarkan riwayat Ashim yang telah disebutkan, serta riwayat-riwayat lainnya yang dengan tegas menyatakan bahwa Abbas tidak turut pada satu atau dua kali kejadian itu.

Pelajaran yang dapat diambil

Pada kisah ini terdapat sejumlah faidah selain yang telah disebutkan, di antaranya:

1. Mendahulukan Abu Bakar serta melebihkannya di antara semua sahabat.
2. Keutamaan Umar yang menempati posisi setelah Abu Bakar.
3. Boleh memuji seseorang di hadapannya apabila tidak dikhawatirkan bahwa orang itu akan bersifat *ujub* (bangga terhadap diri sendiri).
4. Sikap lemah lembut Nabi SAW terhadap istri-istrinya, khususnya Aisyah RA.
5. Orang yang lebih rendah kedudukannya boleh menanggapi perkataan orang yang lebih tinggi kedudukannya.

6. Musyawarah dalam masalah yang menyangkut kepentingan umum.

7. Adab (sopan santun) terhadap orang yang lebih tinggi kedudukannya, berdasarkan keinginan Abu bakar untuk mundur ke shaf.

8. Memuliakan dan menghormati orang yang memiliki keutamaan, karena ketika Abu Bakar hendak mundur hingga berdiri didalam shaf, maka Nabi SAW tidak membiarkannya untuk meninggalkan tempat berdirinya.

9. Menangis tidak membatalkan shalat, karena setelah beliau SAW mengetahui keadaan Abu Bakar yang memiliki hati sangat lembut dan mudah menangis, beliau SAW tetap tidak menunjuk orang lain dan tidak pula melarangnya menangis.

10. Isyarat dapat menempati posisi perkataan. Adapun sikap Nabi SAW yang hanya memberi isyarat, kemungkinan karena suaranya yang lemah saat itu, tapi kemungkinan juga beliau SAW hendak menjelaskan bahwa berbicara dengan orang yang sedang shalat lebih baik dengan isyarat daripada diucapkan dengan lisan.

11. Anjuran shalat berjamaah serta bolehnya melakukan hal-hal yang lebih sulit, meski bagi orang sakit terdapat *rukhshah* (keringanan) untuk tidak turut berjamaah. Tapi ada pula kemungkinan beliau SAW melakukan hal itu sebagai penjelasan bolehnya melakukan hal yang lebih sulit, meskipun memilih untuk melakukan *rukhshah* (keringanan) adalah lebih utama. Al Baidhawi berkata, "Sesungguhnya Nabi SAW melakukan hal itu agar tidak ada alasan sedikitpun bagi para pemimpin sesudah beliau SAW untuk tidak shalat mengimami manusia." Kemungkinan lain, beliau SAW bermaksud memberi isyarat bahwa sikap beliau SAW menunjuk Abu Bakar RA karena kemampuan Abu Bakar untuk menempati posisi tersebut, hingga beliau SAW turut shalat dan bermakmum kepadanya.

12. Imam boleh menunjuk penggantinya meskipun tidak ada halangan, sebagaimana Abu Bakar RA yang hendak melakukan hal itu.

13. Boleh menyelisihi posisi makmum karena darurat bagi yang ingin menyambung suara imam, dan masuk pula dalam hal ini orang yang tidak dapat masuk dalam shaf karena penuh.

14. Sebagian makmum boleh mengikuti makmum yang lain. Ini adalah perkataan Asy-Sya'bi dan dipilih oleh Ath-Thabari, serta disitir oleh Imam Bukhari seperti yang akan disebutkan. Tapi pandangan ini dikritik, bahwa Abu Bakar saat itu berkedudukan sebagai penyambung suara imam, seperti akan disebutkan pada bab, "Orang yang Memperdengarkan Takbir kepada Manusia" melalui riwayat lain dari Al A'masy. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. Berdasarkan hal ini maka makna "mereka mengikuti" adalah mengikuti suaranya. Hal ini didukung oleh kenyataan bahwa Nabi SAW duduk sedangkan Abu Bakar berdiri. Dengan demikian, sebagian perbuatan beliau SAW tidak terlihat oleh sebagian makmum, maka Abu Bakar seperti imam dilihat dari sisi mereka.

15. Bolehnya mengikuti suara orang yang mengeraskan suara takbirnya, serta sahnya shalat orang yang mengeraskan suara takbirnya dan shalat orang yang mendengarkannya, namun sebagian ulama mensyaratkan bahwa hal itu sah apabila sebelumnya telah ada izin dari imam.

16. Kisah ini dijadikan dalil oleh Ath-Thabari untuk menyatakan bahwa imam boleh meninggalkan posisinya lalu bermakmum kepada orang lain tanpa harus memutuskan shalat yang sedang dilakukan.

17. Boleh mengangkat imam saat shalat berlangsung.

18. Takbiratul ihram makmum boleh mendahului takbiratul ihram imam, berdasarkan bahwa Abu Bakar pada awal shalat (sebagai imam) meninggalkan posisinya dan bermakmum kepada Rasulullah SAW. Kami telah menyebutkan bahwa inilah makna yang kuat. Pendapat ini didukung oleh riwayat Arqam bin Syarahbil dari Ibnu Abbas, فَابْتَدَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقِرَاءَةَ مِنْ حَيْثُ انْتَهَى أَبُوْ بَكْرٍ (*Maka Nabi SAW memulai bacaan dari tempat berhentinya bacaan Abu Bakar*).

19. Kisah ini dijadikan sebagai dalil sahnya shalat seseorang yang mampu berdiri –lalu ia shalat sambil berdiri- di belakang imam

yang duduk. Berbeda dengan pandangan dalam madzhab Maliki dan pandangan Imam Ahmad yang mewajibkan makmum untuk duduk pada saat imam shalat sambil duduk, seperti akan dibahas dalam bab, "Sesungguhnya Imam Dijadikan untuk Diikuti" *insya Allah*.

40. Keringanan untuk Shalat di Tempat Tinggal Saat Turun Hujan dan Karena Suatu Halangan

عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَذَّنَ بِالصَّلاَةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ ثُمَّ قَالَ: أَلاَ صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ ذَاتُ بَرْدٍ وَمَطَرٍ يَقُولُ: أَلاَ صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ.

666. Dari Nafi' bahwasanya Ibnu Umar adzan untuk shalat –pada malam yang dingin serta angin bertiup kencang- kemudian dia mengucapkan, "*Alaa shalluu fir-rihaal* (Ketahuilah, shalatlah di tempat-tempat kamu)." Kemudian dia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW pernah memerintahkan muadzdzin –apabila malam sangat dingin dan turun hujan- untuk mengucapkan, '*Alaa shalluu fir-rihaal* (Ketahuilah, shalatlah di tempat-tempat kamu)'."

عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ وَهُوَ أَعْمَى وَأَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا تَكُونُ الظُّلْمَةُ وَالسَّيْلُ وَأَنَا رَجُلٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ فَصَلِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي بَيْتِي مَكَانًا أَتَّخِذُهُ مُصَلًّى فَجَاءَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ؟ فَأَشَارَ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْبَيْتِ فَصَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

667. Dari Mahmud bin Rabi' Al Anshari bahwasanya Itban bin Malik biasa mengimami kaumnya, sedang dia seorang yang buta. Dia

berkata kepada Rasulullah SAW, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya terkadang situasi sangat gelap dan banjir, sementara aku seorang laki-laki yang tidak dapat melihat. Maka, hendaknya engkau shalat wahai Rasulullah di suatu tempat di rumahku untuk aku jadikan sebagai mushalla" (yakni tempat khusus untuk shalat). Maka Rasulullah SAW datang kepadanya dan bertanya, "Di mana engkau menginginkan aku shalat?" Beliau menunjuk satu tempat di rumah itu, maka Rasulullah SAW **shalat di situ.**

Keterangan Hadits:

(Bab *keringanan untuk shalat di tempat tinggal saat turun hujan dan karena suatu halangan*) Penyebutan kata "halangan" setelah kata "turun hujan" merupakan gaya bahasa menyebutkan kata yang bersifat umum setelah kata yang bersifat khusus. Dalam hal ini shalat di tempat tinggal bisa saja secara berjamaah atau sendirian, akan tetapi umumnya dilakukan sendirian. Adapun yang dimaksud jamaah adalah melakukannya di masjid. Sedangkan pembahasan mengenai hadits Ibnu Umar telah dijelaskan di dalam pembahasan tentang adzan dan hadits Itban dalam bab "Masjid di Rumah-rumah", dimana Imam Bukhari menyebutkannya dengan lafazh yang lebih lengkap.

41. Apakah Imam Shalat dengan Orang-orang yang Telah Hadir? Apakah Imam Berkhutbah pada Hari Jum'at Saat Hujan Turun?

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ ذِي رَدْغٍ فَأَمَرَ الْمُؤَذِّنَ لَمَّا بَلَغَ (حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ) قَالَ: قُلِ الصَّلاَةُ فِي الرِّحَالِ فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ فَكَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوْا فَقَالَ: كَأَنَّكُمْ أَنْكَرْتُمْ هَذَا إِنَّ هَذَا فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي -يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِنَّهَا عَزْمَةٌ وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُخْرِجَكُمْ.

وَعَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ نَحْوَهُ غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: كَرِهْتُ أَنْ أُؤَثِّمَكُمْ فَتَجِيْئُوْنَ تَدُوْسُوْنَ الطِّيْنَ إِلَى رُكَبِكُمْ.

668. Dari Abdullah bin Al Harits, dia berkata, "Ibnu Abbas berkhutbah di hadapan kami pada hari dimana jalanan berlumpur, maka ketika muadzdzin sampai pada kalimat, '*hayya alash-shalaah* (marilah menuju shalat)', beliau memerintahkan seraya berkata, 'Katakanlah, *ash-shalaatu fir-rihaal* (shalatlah di tempat-tempat tinggal)'. Sebagian mereka memandang kepada sebagian yang lain, seakan-akan mereka mengingkari hal itu. Maka Ibnu Abbas berkata, 'Kalian mengingkari hal ini, sungguh ini telah dilakukan oleh orang yang lebih baik dariku –yakni Nabi SAW- dan sesungguhnya itu adalah kewajiban. Sesungguhnya aku tidak suka untuk menyusahkan **kamu'**."

Diriwayatkan dari Hammad bin Ashim, dari Abdullah bin Al Harits, dari Ibnu Abbas dengan riwayat yang sama seperti itu, hanya saja ia mengatakan, "Aku tidak suka untuk membuat kalian berdosa, maka kalian datang seraya menginjak-injak tanah berlumpur hingga ke lutut-lutut kalian."

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ: جَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ حَتَّى سَالَ السَّقْفُ، وَكَانَ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ فَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّيْنِ فِي جَبْهَتِهِ.

669. Dari Abu Salamah, dia berkata, "Aku bertanya kepada Abu Sa'id Al Khudri, dia berkata, 'Datanglah awan lalu turun hujan hingga menetes dari atap –yang terbuat dari pelepah kurma- dan qamat untuk shalat dilakukan, maka aku melihat Rasulullah SAW sujud di atas air dan tanah becek hingga aku melihat bekas tanah di dahinya'."

عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِيْنَ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: إِنِّي لاَ أَسْتَطِيْعُ الصَّلاَةَ مَعَكَ وَكَانَ رَجُلاً ضَخْمًا فَصَنَعَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا فَدَعَاهُ إِلَى مَنْزِلِهِ فَبَسَطَ لَهُ حَصِيْرًا وَنَضَحَ طَرَفَ الْحَصِيْرِ فَصَلَّى عَلَيْهِ رَكْعَتَيْنِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ آلِ الْجَارُودِ لأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَى؟ قَالَ: مَا رَأَيْتُهُ صَلاَّهَا إِلاَّ يَوْمَئِذٍ.

670. Dari Anas bin Sirin, dia berkata; aku mendengar Anas berkata, "Seorang laki-laki dari kalangan Anshar berkata, 'Sesungguhnya aku tidak mampu untuk shalat bersamamu'. Ia adalah seorang laki-laki yang gemuk. Lalu dia membuat makanan untuk Nabi SAW, kemudian mengundang beliau SAW ke rumahnya. Lalu beliau membentangkan tikar seraya memerciki pinggiran tikar, dan Nabi SAW shalat dua rakaat di atas tikar tersebut." Seorang laki-laki dari keluarga Al Jarud berkata kepada Anas, "Apakah Nabi SAW (saat itu) shalat Dhuha?" Anas berkata, "Aku tidak pernah melihat beliau SAW mengerjakannya (yakni shalat Dhuha) kecuali pada hari itu."

Keterangan Hadits:

(Bab *apakah imam shalat dengan orang-orang yang telah hadir*) Yakni ketika ada halangan yang membolehkan seseorang untuk tidak turut berjamaah. Apabila sebagian orang memaksakan diri untuk datang, lalu imam mengimami mereka, maka hal ini tidak dianggap makruh. Dengan demikian, perintah untuk shalat di tempat tinggal berindikasi *ibahah* (kebolehan) bukan *mandub* (sunah). Adapun letak kesesuaian persoalan tersebut dengan hadits Ibnu Abbas terletak pada perkataannya, فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ (*Sebagian mereka memandangi sebagian yang lain*) ketika beliau memerintahkan muadzdzin untuk mengucapkan, "*Ash-Shalaatu fir-rihaal*", karena hal ini menunjukkan bahwa sebagian mereka hadir dan sebagian yang lain tidak hadir. Meskipun demikian, Ibnu Abbas tetap berkhutbah dan shalat mengimami orang-orang yang hadir.

(*Apakah imam berkhutbah pada hari Jum'at ketika hujan turun*) Konteksnya dengan hadits Ibnu Abbas sangat jelas. Pembahasannya juga telah disebutkan pada pembahasan tentang adzan, dimana telah diterangkan bahwa hal ini terjadi pada hari Jum'at, dan bahwasanya kalimat إِنَّهَا عَزْمَةٌ (*sesungguhnya ia adalah kewajiban*) yakni shalat Jum'at.

Adapun kesesuaian hadits Abu Sa'id dengan judul bab dapat dilihat dari kebiasaan sebagian manusia yang tidak ikut berjamaah pada waktu turun hujan. Sedangkan pendapat sebagian pensyarah bahwa kemungkinan itu terjadi pada hari Jum'at tidak dapat diterima, karena disebutkan dalam pembahasan tentang i'tikaf bahwa yang demikian itu terjadi pada saat shalat Subuh. Sementara hadits Anas tidak menyinggung masalah khutbah. Perlu diketahui bahwa bukan suatu keharusan bila hadits yang disebutkan di bawah suatu bab mesti memuat segala permasalahan yang ada dalam judul bab tersebut.

قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ (*seorang laki-laki dari kalangan Anshar berkata*) Ada pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud laki-laki tersebut adalah Itban bin Malik. Kemungkinan itu memang ada, karena ada kemiripan dengan kisah Itban, namun saya tidak menemukan keterangan yang menyebutkannya secara tegas. Dalam riwayat Ibnu Majah –berikut ini- disebutkan bahwa yang dimaksud adalah salah seorang paman Anas, sementara Itban bukan paman Anas, kecuali apabila perkataan tersebut bersifat majaz (kiasan). Karena keduanya berasal dari satu suku yakni Suku Khazraj, namun masing-masing berasal dari marga yang berbeda.

مَعَكَ (*bersamamu*) Yakni shalat jamaah bersamamu di masjid.

وَكَانَ رَجُلاً ضَخْمًا (*dan dia adalah seorang laki-laki yang gemuk*) Penyebutan sifat ini (gemuk) mengisyaratkan sebab yang menjadikannya tidak bisa ikut shalat berjamaah. Lalu Ibnu Hibban memasukkannya sebagai salah satu faktor yang menjadikan seseorang diberi keringanan untuk tidak turut shalat berjamaah. Kemudian dalam riwayat Abdul Humaid dari Anas ditambahkan, وَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ تَأْكُلَ فِي بَيْتِي وَتُصَلِّي فِيْهِ (*Dan sesungguhnya aku ingin agar engkau makan dan shalat di rumahku*)."

فَبَسَطَ لَهُ حَصِيْرًا (*dibentangkan tikar untuk beliau*) Pembahasan ini telah dijelaskan pada hadits Anas di bagian awal pembahasan tentang shalat, pada bab "Shalat di Atas Tikar".

فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ آلِ الْجَارُوْدِ (*maka seorang laki-laki dari keluarga Al Jarud berkata*) Dalam riwayat Ali bin Al Ja'd dari Syu'bah yang dikutip oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang shalat Dhuha disebutkan, فَقَالَ فُلاَنُ ابْنُ فُلاَنِ ابْنِ الْجَارُوْدِ (*fulan bin fulan bin Al Jarud berkata*). Sepertinya yang dimaksud adalah Abdul Hamid bin Al Mundzir bin Al Jarud Al Bashri, karena Imam Bukhari telah menukil hadits ini dari Syu'bah. Lalu beliau menukil di tempat lain dari riwayat Khalid Al Hadzdza, keduanya menerima dari Anas bin Sirin dari Abdul Hamid bin Mundzir bin Al Jarud dari Anas.

Riwayat ini dinukil pula oleh Ibnu Majah dan Ibnu Hibban, dari Abdulah bin 'Aun, dari Anas bin Sirin, dari Abdul Hamid bin Al Mundzir bin Al Jarud, dari Anas. Hal ini memberi indikasi bahwa sanad riwayat Imam Bukhari terputus (*munqathi'*). Namun hal ini tertolak oleh penegasan Anas bin Sirin bahwa ia telah mendengarnya langsung dari Anas. Dengan demikian, sanad riwayat yang dinukil oleh Ibnu Majah tidak lepas dari dua kemungkinan:

Pertama, merupakan tambahan pada sanad yang telah lengkap atau bersambung (*muttashil*).

Kedua, terjadi kekeliruan, karena Ibnu Al Jarud hadir di sisi Anas saat menceritakan hadits ini, lalu ia bertanya kepada Anas seperti di atas. Maka, sebagian perawi mengira Ibnu Al Jarud menukil pula riwayat ini.

Adapun faidah hadits ini akan disebutkan pada bab "Shalat Dhuha". Sedangkan keseusaiannya dengan judul bab di tempat ini bisa saja dilihat dari sisi; bahwa pemberian keringanan bagi yang memiliki udzur (halangan) untuk tidak turut berjamaah berkonsekuensi agar imam shalat mengimami orang yang hadir, karena Nabi SAW tidak pernah meninggalkan shalat jamaah. Bisa pula ditinjau dari sisi keterangan yang dinukil melalui jalur riwayat Abdul Humaid, dimana ia berkata kepada Anas, فَصَلَّى وَصَلَّيْنَا مَعَهُ (*Maka beliau shalat dan kami pun shalat bersamanya*). Hal ini sesuai dengan kalimat dalam judul

bab, "Apakah Imam Shalat dengan Orang-orang yang hadir", *wallahu a'lam.*

42. Apabila Makanan Telah Siap (Dihidangkan) dan Qamat Untuk Shalat Telah Dilakukan

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَبْدَأُ بِالْعَشَاءِ.

وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: مِنْ فِقْهِ الْمَرْءِ إِقْبَالُهُ عَلَى حَاجَتِهِ حَتَّى يُقْبِلَ عَلَى صَلاَتِهِ وَقَلْبُهُ فَارِغٌ.

Biasanya Ibnu Umar mendahulukan makan malam.

Abu Darda` berkata, "Termasuk kedalaman pemahaman seseorang dalam masalah agama, yaitu terlebih dahulu menyelesaikan kebutuhannya hingga ia menghadapi shalat sementara hatinya kosong (dari urusan lain)."

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ وَأُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَابْدَءُوْا بِالْعَشَاءِ.

671. Dari Aisyah, dari Nabi SAW, bahwasanya beliau bersabda, "*Apabila makan malam telah dihidangkan dan qamat untuk shalat telah dilakukan, maka dahulukanlah makan malam.*"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قُدِّمَ الْعَشَاءُ فَابْدَءُوْا بِهِ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوْا صَلاَةَ الْمَغْرِبِ وَلاَ تَعْجَلُوْا عَنْ عَشَائِكُمْ.

672. Dari Anas bin Malik bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila makan malam telah dihidangkan, maka dahulukanlah sebelum kalian melakukan shalat Maghrib, dan janganlah kalian tergesa-gesa dalam menyantap makan malam.*"

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكُمْ وَأُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَابْدَءُوْا بِالْعَشَاءِ، وَلاَ يَعْجَلْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ.

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُوضَعُ لَهُ الطَّعَامُ وَتُقَامُ الصَّلاَةُ، فَلاَ يَأْتِيهَا حَتَّى يَفْرُغَ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ.

673. Dari Ibnu Umar, ia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila makan malam salah seorang di antara kamu telah dihidangkan dan qamat untuk shalat telah dilakukan, maka dahulukanlah makan malam, dan jangan terburu-buru hingga selesai*." Telah dihidangkan makanan untuk Ibnu Umar sementara qamat untuk shalat telah dilakukan, maka dia tidak mendatanginya (shalat) kecuali setelah selesai (makan). Sesungguhnya dia (Ibnu Umar) mendengar bacaan imam.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ فَلاَ يَعْجَلْ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ وَإِنْ أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ. رَوَاهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ وَهْبِ بْنِ عُثْمَانَ وَوَهْبٌ مَدِينِيٌّ.

674. Dari Ibnu Umar, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Apabila salah seorang kamu sedang makan, maka janganlah terburu-buru hingga menyelesaikannya, meskipun qamat untuk shalat telah dilakukan*'."

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Mundzir dari Wahab bin Utsman, sementara Wahab berasal dari Madinah.

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila makanan telah siap (dihidangkan) dan qamat untuk shalat telah dilakukan*) Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Tidak disebutkannya kalimat pelengkap pada judul bab ini adalah sebagai isyarat bahwa Imam Bukhari tidak menetapkan hukum masalah tersebut karena adanya perbedaan yang kuat dalam masalah

itu." Sepertinya Imam Bukhari mensinyalir dua atsar (riwayat) yang disebutkan di bab ini, dimana keduanya merupakan sumber perbedaan para ulama dalam masalah ini. Karena Ibnu Umar memahaminya secara mutlak (tanpa batasan), sementara Abu Darda` memberi batasan apabila hati disibukkan oleh keinginan untuk makan. Atsar Ibnu Umar disebutkan dalam bab ini dari segi maknanya, sementara atsar Abu Darda` dinukil dengan sanad *maushul* (lengkap) oleh Ibnu Al Mubarak dalam pembahasan tentang zuhud, lalu dinukil oleh Muhammad bin Nashr Al Marwazi dalam pembahasan tentang *Ta'zhim qadri Ash-Shalaah* melalui jalur beliau.

وَأُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ (*dan qamat untuk shalat telah dilakukan*) Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Huruf *alif* dan *laam* pada kata الصَّلاَةُ tidak dapat dipahami bahwa artinya adalah semua shalat, dan bukan pula untuk mengenalkan hakikat shalat itu sendiri. Bahkan sepantasnya dipahami bahwa yang dimaksud adalah shalat Maghrib, berdasarkan sabda beliau SAW, فَابْدَؤُوْا بِالْعَشَاءِ (*Maka dahulukanlah makan malam*). Pernyataan bahwa yang dimaksud adalah shalat Maghrib didukung oleh sabda beliau SAW dalam riwayat lain, فَابْدَؤُوْا بِهِ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوْا الْمَغْرِبَ (*Maka dahulukanlah makan tersebut sebelum kalian melakukan shalat Maghrib*), karena sebagian hadits telah menafsirkan sebagian yang lain. Sementara dalam riwayat yang *shahih* disebutkan, إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ وَأَحَدُكُمْ صَائِمٌ (*Apabila makan malam telah dihidangkan sedang salah seorang di antara kalian berpuasa*). Demikian perkataan Ibnu Daqiq Al Id.

Al Fakihani berkata, "Sepantasnya hadits ini dipahami sebagaimana cakupannya yang bersifat umum, demi memperhatikan *illat* (alasan penetapan hukum), yakni gangguan yang menghilangkan kekhusyukan. Adapun penyebutan 'shalat Maghrib' pada riwayat itu tidak berarti hukum tersebut hanya terbatas pada shalat Maghrib, karena orang yang lapar dan tidak berpuasa terkadang keinginannya untuk makan lebih besar daripada orang yang berpuasa." Memahami hadits ini di bawah konteks umum adalah berdasarkan maknanya, yakni menyamakan orang yang lapar dengan orang yang berpuasa dan

menyamakan makan siang dengan makan malam, bukan dari sisi lafazh yang disebutkan dalam riwayat.[36]

فَابْدَءُوْا بِالْعَشَاءِ (*dahulukan makan malam*) Mayoritas ulama mengatakan bahwa perintah pada ayat ini berindikasi sunah. Namun mereka berbeda pendapat, dimana ada yang membatasinya pada orang yang butuh untuk makan, dan ini merupakan pandangan masyhur dalam madzhab Syafi'i. Lalu Imam Al Ghazali menambahkan; yaitu apabila dikhawatirkan makanan akan segera rusak (basi). Di antara mereka ada yang tidak membatasinya dengan batasan tertentu, ini adalah pendapat Ats-Tsauri, Ahmad dan Ishaq, ini pula yang diindikasikan oleh perbuatan Ibnu Umar yang akan dijelaskan nanti. Sementara Ibnu Hazm mengeluarkan pandangan yang ekstrim, dengan mengatakan bahwa "Shalat menjadi batal."[37] Ada juga yang memilih untuk mendahulukan shalat, kecuali apabila hidangan tersebut adalah makanan ringan. Pendapat ini dinukil oleh Ibnu Mundzir dari Malik. Sementara di kalangan pengikut Imam Malik disebutkan secara rinci, mereka berkata, "Shalat lebih didahulukan apabila keinginan untuk makan tidak terlalu besar. Atau ia menginginkannya tapi keinginan tersebut tidak menjadikan shalatnya terburu-buru. Adapun apabila hal itu menjadikannya terburu-buru, maka makan lebih didahulukan.

إِذَا وُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكُمْ (*apabila makan malam salah seorang di antara kamu telah dihidangkan*) Hal ini lebih spesifik daripada riwayat yang berbunyi, إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ (*Apabila makan malam telah disiapkan*). Kemungkinan makan malam yang dimaksud dalam riwayat ini adalah makan malamnya orang yang hendak shalat. Adapun bila dihidangkan makan malam untuk orang lain, maka tidak masuk dalam cakupan hadits tersebut. Namun ada pula kemungkinan yang dikatakan berdasarkan maknanya, yakni apabila seseorang lapar dan hatinya menjadi sibuk karena memikirkan makanan orang lain,

---

[36] Persoalannya tidak seperti yang ia katakan, bahkan mengikutkan shalat lain kepada shalat maghrib adalah sesuai dengan makna dan lafazh yang dinukil dalam hadits Aisyah serta riwayat-riwayat yang semakna dengannya. Adapun hadits Aisyah diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Shahih*-nya dengan lafazh, "Tidak ada shalat apabila makanan telah siap dan tidak pula saat menahan dua hal yang buruk," (yakni buang air besar dan kencing). *Wallahu a'lam*.

[37] Yakni shalat dianggap batal apabila dikerjakan terlebih dahulu sebelum makan. -penerj.

maka hukumnya sama seperti orang yang dihidangkan makanan untuknya. Adapun solusi yang bisa dilakukannya adalah berpindah dari tempat itu atau mencicipi makanan lain yang dapat memalingkannya dari memikirkan makanan tersebut, agar ia shalat dengan hati yang khusyuk dan tidak disibukkan dengan sesuatu selain shalat. Kemungkinan ini didukung oleh makna umum riwayat Muslim melalui jalur lain dari Aisyah, لاَ صَلاَةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ (*Tidak ada shalat apabila makanan telah dihidangkan*). Demikian pula perkataan Abu Darda`, إِقْبَالُهُ عَلَى حَاجَتِهِ (Hendaknya lebih dahulu menunaikan kebutuhannya).

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ (*dan biasanya Ibnu Umar*) Riwayat ini memiliki sanad *maushul* (bersambung) yang disambungkan dengan hadits *marfu*'. As-Sarraj meriwayatkan melalui jalur Yahya bin Sa'id, dari Ubaidillah, dari Nafi', dimana ia menyebutkan riwayat yang marfu' (langsung dari Nabi SAW). Kemudian dia berkata, "*Nafi berkata, 'Biasanya Ibnu Umar apabila makan malamnya telah disiapkan sementara adzan untuk shalat telah dikumandangkan dan qamat pun telah dilakukan, maka dia tidak berdiri hingga selesai (makan)'*."

Ibnu Hibban juga meriwayatkan melalui jalur Ibnu Juraij dari Nafi', "Bahwasanya Ibnu Umar biasa shalat Maghrib apabila matahari telah terbenam. Terkadang dia mendapati shalat Maghrib dalam keadaan berpuasa, maka disodorkan kepadanya makan malamnya sementara adzan telah dikumandangkan dan qamat pun dilakukan. Dia mendengar (semua itu), namun tidak meninggalkan makanannya dan tidak pula terburu-buru hingga menyelesaikan makan malamnya, kemudian keluar dan shalat." Ini merupakan riwayat paling tegas yang dinukil dari Ibnu Umar sehubungan dengan persoalan tersebut.

Imam An-Nawawi berkata, "Hadits-hadits tersebut menerangkan tidak disukainya shalat saat makanan telah dihidangkan, bagi mereka yang ingin memakannya, karena yang demikian itu dapat menghilangkan kekhusyukan. Termasuk juga dalam hal ini apa yang dapat menyibukkan hati. Hal ini berlaku apabila waktu shalat masih panjang. Adapun apabila waktu shalat sangat sempit, maka hendaknya segera melaksanakan shalat untuk menjaga kehormatan waktu." Namun Al Mutawalli menukil pendapat lain, yaitu mendahulukan makan meskipun waktu shalat habis, karena maksud shalat adalah

khusyuk. Tapi pendapat ini hanya berasal dari mereka yang mewajibkan khusyuk dalam shalat.

Hal ini perlu dikaji lebih mendalam, karena apabila ada dua mafsadat (kerusakan), maka yang harus dilakukan adalah yang paling sedikit dampak negatifnya. Sementara keluarnya waktu shalat (habis) mempunyai dampak yang lebih besar daripada berkurang atau hilangnya kekhusyukan. Hal itu berdasarkan dalil shalat Khauf dan yang sepertinya (dimana dalam shalat Khauf (saat berperang) sangat sulit untuk dapat melaksanakan shalat dengan khusyuk -ed). Apabila ia shalat karena menjaga waktu agar tidak habis, maka shalatnya dianggap sah namun dinilai makruh, dan dianjurkan untuk mengulangi shalat tersebut menurut jumhur.[38]

Sementara itu Ibnu Hazm berpendapat bahwa dalam hadits tersebut terdapat dalil tentang perpanjangan waktu shalat bagi orang yang dihidangkan makanan, meski waktu shalat telah habis. Ibnu Hazm mengatakan hal yang serupa sehubungan dengan orang yang tidur serta lupa. Imam An-Nawawi dan lainnya menjadikan hadits Anas sebagai dalil bahwa waktu shalat Maghrib cukup panjang. Namun hal ini ditanggapi oleh Ibnu Daqiq Al Id dengan mengatakan, bahwa apabila yang dimaksud adalah lamanya waktu shalat Maghrib hingga hilangnya cahaya mega, maka perlu dipertanyakan lebih lanjut. Sedangkan apabila yang dimaksud adalah lamanya waktu maghrib tanpa mengaitkannya dengan sesuatu, maka ini dapat diterima. Namun ini bukan masalah masyhur yang diperselisihkan oleh para ulama, karena sesungguhnya sebagian orang yang mengatakan bahwa waktu shalat Maghrib sangat singkat, membatasinya dengan waktu yang dibutuhkan oleh seseorang yang lapar untuk makan beberapa suap sehingga rasa laparnya berkurang.

Imam Al Qurthubi menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa menghadiri shalat jamaah tidak wajib hukumnya, karena secara lahiriah orang itu menyibukkan diri dengan makan meski ia tidak mengikuti shalat jamaah. Tapi hal ini perlu dikaji kembali, karena sebagian ulama yang mewajibkan shalat jamaah –seperti Ibnu Hibban- mengatakan bahwa adanya makanan merupakan udzur (alasan) yang

---

[38] Pendapat paling benar adalah bahwa shalat tersebut tidak perlu diulangi. Sebab barangsiapa yang shalat sebagaimana yang diperintahkan, maka tidak perlu baginya untuk mengulangi. Allah SWT telah berfirman, "Bertakwalah kepada Allah sebatas yang kalian mampu" (Qs. At-Taghabun(64): 16). *Wallahu a'lam.*

membolehkan seseorang untuk tidak shalat berjamaah. Maka, dengan demikian tidak ada indikasi dalam hadits tersebut dalil tentang tidak wajibnya shalat berjamaah secara mutlak.

Dalam hadits ini terdapat dalil untuk mengedepankan keutamaan khusyuk dalam shalat daripada keutamaan awal waktu. Sebagian ulama madzhab Syafi'i dan Hambali berdalil dengan lafazh, فَابْدَؤُوْا (*mulailah* atau *dahulukan*) untuk menyatakan bahwa hukum yang dikandung hadits ini khusus bagi orang yang belum memulai makan. Adapun mereka yang sedang makan saat qamat dilakukan, maka ia tidak boleh meneruskan makan, bahkan ia harus segera berdiri untuk shalat.

An-Nawawi mengatakan bahwa apa yang dilakukan Ibnu Umar telah membatalkan hal ini, dan inilah yang benar. Namun sebagian menanggapi bahwa perbuatan Ibnu Umar merupakan pandangan pribadi beliau, karena makna yang terdapat dalam hadits mengarah kepada apa yang mereka katakan dimana orang yang sedang makan telah mengambil sesuatu yang dapat menenteramkan hatinya untuk tidak lagi memikirkan makanan tersebut. Hal ini didukung oleh hadits Amr bin Umayyah yang akan disebutkan pada bab berikutnya. Kemungkinan inilah rahasianya mengapa Imam Bukhari menyebutkan hadits itu setelah hadits di bab ini.

Sa'id bin Manshur dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad *hasan* dari Abu Hurairah dan Ibnu Abbas, bahwasanya keduanya biasa makan makanan yang dipanggang di perapian. Lalu muadzdzin hendak melakukan qamat, maka Ibnu Abbas berkata kepadanya, "*Janganlah tergesa-gesa, agar kami tidak berdiri (untuk shalat) sementara dalam hati kami masih ada keinginan terhadap makanan ini*." Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dikatakan, "*Agar ia tidak mengganggu kami dalam shalat*." Masih dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Al Hasan bin Ali, dia berkata, الْعَشَاءُ قَبْلَ الصَّلاَةِ يُذْهِبُ النَّفْسَ اللَّوَّامَةَ "*Makan malam sebelum shalat menghilangkan nafsu lawwamah*."[39] Dari semua riwayat ini terdapat isyarat bahwa *illat* (alasan atau sebab) dalam hal itu adalah adanya keinginan untuk makan. Oleh karena itu, sepantasnya hukum ini diberlakukan seiring

---

[39] Nafsu *lawwamah* adalah nafsu yang senantiasa mengajak pemiliknya untuk melakukan perbuatan tercela yang patut mendapatkan caci-maki -penerj.

dengan ada atau tidak adanya *illat* tersebut, tanpa mengaitkan apakah illat itu ada seluruhnya atau sebagiannya. Namun dalam hal ini ada pengcualian, yaitu orang yang berpuasa dimana ia boleh melakukan shalat meski makanan telah dihidangkan dan tidak makruh hukumnya, karena orang yang berakal tidak akan menyibukkan dirinya dengan sesuatu yang dilarang syariat. Tetapi apabila keinginan untuk makan lebih kuat, maka ia dianjurkan untuk berpindah dari tempat tersebut.

Catatan

Pertama, Ibnu Al Jauzi berkata, "Sebagian orang mengira bahwa hal ini merupakan bentuk mendahulukan hak hamba daripada hak Allah SWT. Padahal sebenarnya tidak demikian, bahkan ini adalah cara memelihara hak Allah SWT agar para hamba dapat melaksanakan ibadah kepada-Nya dengan penuh konsentrasi dan kekhusyukan. Di samping itu, makanan mereka saat itu tidak banyak dan untuk menyantapnya tidak membutuhkan waktu yang lama, sehingga umumnya tidak menyebabkan seseorang ketinggalan shalat jamaah."

Kedua, sesungguhnya lafazh riwayat yang tercantum dalam kitab-kitab fikih yang berbunyi, إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ وَالْعِشَاءُ فَابْدَؤُوْا بِالْعَشَاءِ (*Apabila makan malam telah siap waktu shalat Isya` telah masuk, maka mulailah dengan makan malam*) tidak memiliki sumber yang kuat dalam kitab-kitab hadits. Demikian yang dikatakan dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi* oleh syaikh kami, Abu Al Fadhl. Akan tetapi saya melihat keterangan dalam bentuk manuskrip (tulisan tangan) oleh Quthbuddin, bahwa Ibnu Abi Syaibah telah meriwayatkan dari Ismail –yakni Ibnu Aliyah- dari Ishaq, dia berkata, "Abdullah bin Rafi' telah menceritakan kepadaku dari Ummu Salamah, dari Nabi SAW, إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ وَحَضَرَتِ الْعِشَاءُ فَابْدَؤُوْا بِالْعَشَاءِ (*Apabila makan malam telah siap dan shalat Isya` telah masuk maka mulailah dengan makan malam*)." Apabila lafazh ini akurat, maka inilah sumber lafazh yang terdapat dalam kitab-kitab fikih tersebut. Adapun bila tidak demikian, maka sesungguhnya telah diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya dari Ismail dengan lafazh, وَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ (*Dan (waktu) shalat telah masuk)*. Kemudian saya memeriksa kembali *Mushannaf* Ibnu Abi Syaibah, dan

saya dapati hadits seperti yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad. *Wallahu a'lam.*

43. Apabila Imam Diseru Untuk Shalat Sedangkan di Tangannya ada Sesuatu yang Ia Makan

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ ذِرَاعًا يَحْتَزُّ مِنْهَا فَدُعِيَ إِلَى الصَّلاَةِ، فَقَامَ فَطَرَحَ السِّكِّيْنَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

675. Dari Ja'far bin Amr bin Umayyah bahwa bapaknya berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW memakan paha kambing, beliau mengerat dengan giginya. Lalu diseru untuk shalat, maka beliau meletakkan pisau dan shalat tanpa mengulangi wudhu."

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila imam diseru untuk shalat sedangkan di tangannya ada sesuatu yang ia makan*) Ada pendapat yang mengatakan bahwa Imam Bukhari memaksudkan bab ini untuk mengisyaratkan bahwa perintah dalam bab sebelumnya berindikasi sunah, bukan wajib. Di samping itu, kami telah menerangkan pendapat yang membedakan antara orang yang belum mulai makan saat qamat dilakukan dengan orang yang telah memulai makan sebelum qamat. Kemungkinan Imam Bukhari berpendapat seperti ini.

Adapun sikap Imam Bukhari yang lebih menfokuskan masalah tersebut kepada imam, memungkinkan bahwa beliau berpendapat bahwa hal itu hanya khusus bagi imam. Adapun selain imam, maka diserahkan kepada mereka secara mutlak. Hal ini didukung oleh sabda beliau SAW yang telah disebutkan, إِذَا وُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكُمْ (*Apabila dihidangkan makanan salah seorang di antara kamu*). Persoalan ini telah kami bahas secara mendetail berikut faidah-faidahnya pada bab, "Orang yang Tidak Mengulangi Wudhu karena Makan Daging Kambing" dalam pembahasan tentang *thaharah* (bersuci).

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kemungkinan Nabi SAW memilih bagi dirinya untuk tidak melakukan *rukhshah* (keringanan), oleh karena itu beliau SAW mendahulukan shalat daripada makan. Lalu beliau memerintahkan orang lain untuk memanfaatkan *rukhshah* (keringanan) karena tidak mampu melawan hawa nafsunya. Siapakah di antara kalian yang mampu mengendalikan dirinya." Kemudian mereka yang berdalil dengan hadits ini untuk menyatakan bahwa perintah di atas berindikasi sunah, digoyahkan oleh kemungkinan bahwa saat itu Nabi SAW telah selesai makan, sehingga hadits tersebut tidak mendukung pendapat mereka.

44. Barangsiapa yang Sedang Mengerjakan Kebutuhan Keluarganya Lalu Qamat Untuk Shalat Dilakukan Maka Ia Keluar (Untuk Shalat)

عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فِي بَيْتِهِ؟ قَالَتْ: كَانَ يَكُونُ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ –تَعْنِي خِدْمَةَ أَهْلِهِ– فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

676. Dari Al Aswad, dia berkata, "Aku bertanya kepada Aisyah, 'Apakah yang biasa dilakukan oleh Nabi SAW di rumahnya?' Dia berkata, 'Beliau mengerjakan pekerjaan keluarganya –maksudnya membantu keluarganya- dan apabila shalat telah tiba, maka beliau SAW keluar untuk shalat'."

Keterangan Hadits:

(Bab *barangsiapa yang sedang mengerjakan kebutuhan keluarganya*) Sepertinya Imam Bukhari ingin mengisyaratkan dengan judul bab ini, bahwa tidak semua hukum persoalan yang menyibukkan pikiran disamakan dengan makan. Sebab jika demikian, maka dalam sebagian besar kondisi tidak ada lagi waktu untuk shalat. Di samping itu, hidangan yang telah dihidangkan di hadapan orang yang akan makan sangat menarik selera. Semakin lama dicicipi, maka keinginan pun semakin bertambah. Berbeda halnya dengan masalah yang lain.

Sementara suatu nash apabila mengandung sifat yang mungkin untuk dijadikan pedoman, maka nash tersebut tidak boleh diabaikan.

فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ (*mengerjakan pekerjaan keluarganya*) Kata "*mihnah* (pekerjaan)" telah ditafsirkan dengan "*khidmat* (membantu)". Penafsiran ini sendiri berasal dari Adam bin Abi Iyas (guru Imam Bukhari). Hal itu karena Imam Bukhari telah meriwayatkan hadits ini dalam pembahasan tentang *Al Adab* (tata krama) dari Hafsh bin Umar, serta dalam pembahasan tentang *Nafaqah* (nafkah) dari Muhammad bin Ar'arah. Diriwayatkan pula oleh Imam Ahmad dari Yahya Al Qaththan dan Ghundar, diriwayatkan oleh Al Isma'ili melalui jalur Ibnu Al Mahdi, dan juga diriwayatkan oleh Abu Daud Ath-Thayalisi. Semuanya menerima dari Syu'bah, namun tanpa penafsiran tersebut.

Dalam kitab *Ash-Shihah* disebutkan bahwa makna "*mihnah*" adalah "*khidmat* (membantu)", dan ini sesuai dengan apa yang dikatakannya. Akan tetapi penulis kitab *Al Muhkam* memberi tafsiran yang lebih spesifik, dimana ia berkata, "*Mihnah* adalah profesi dalam pelayanan dan pekerjaan." Kemudian disebutkan dalam riwayat Al Mustamli, فِي مِهْنَةِ بَيْتِ أَهْلِهِ (*Mengerjakan pekerjaan rumah keluarganya*). Riwayat ini memiliki alasan untuk diterima, meski menyalahi lafazh riwayat yang umum.

Sedangkan yang dimaksud dengan kata أَهْلٌ (keluarga), bisa saja adalah dirinya sendiri atau lebih luas daripada itu. Riwayat ini telah disebutkan dengan penafsirannya dalam kitab *Asy-Syama`il* oleh At-Tirmidzi melalui jalur Amrah dari Aisyah dengan lafazh, مَا كَانَ إِلاَّ بَشَرًا مِنَ الْبَشَرِ: يُفْلِي ثَوْبَهُ، وَيَحْلِبُ شَاتَهُ، وَيَخْدُمُ نَفْسَهُ (*Tidaklah beliau melainkan seorang manusia di antara manusia lainnya; beliau membersihkan kainnya, memerah (susu) kambingnya dan mengerjakan urusan pribadinya*). Dalam riwayat Imam Ahmad serta Ibnu Hibban dari Urwah, dari Aisyah, disebutkan, يَخِيْطُ ثَوْبَهُ وَيَخْصِفُ نَعْلَهُ (*Beliau menjahit pakaiannya dan memperbaiki sandalnya*). Ibnu Hibban menambahkan, وَيَرْقَعُ دَلْوَهُ (*dan menambal bejananya*). Sementara Al Hakim memberi tambahan dalam kitab *Al Iklil*, وَلاَ رَأَيْتُهُ ضَرَبَ بِيَدِهِ امْرَأَةً

وَلاَ خَادِمًا (*Dan aku tidak pernah melihat beliau memukul dengan tangannya, baik wanita maupun budaknya*).

فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ (*apabila shalat telah tiba*) Dalam riwayat Ibnu Ar'arah, فَإِذَا سَمِعَ الأَذَانَ (*Apabila beliau mendengar adzan*), lafazh ini lebih khusus dari yang pertama. Lalu dalam judul bab disebutkan, "*Apabila qamat untuk shalat telah dilakukan*", dimana lafazh ini lebih khusus lagi. Seakan beliau mengambilnya dari hadits dalam bab "Orang yang Menunggu Qamat", dimana di dalamnya disebutkan, حَتَّى يَأْتِيَهِ الْمُؤَذِّنُ لِلإِقَامَةِ (*Hingga datang kepadanya muadzdzin untuk qamat*).

Hadits dalam bab ini juga menerangkan bahwa menggulung baju saat shalat hukumnya tidak makruh, dan sesungguhnya larangan untuk menyingkirkan rambut dan pakaian hanya berindikasi *tanzih* (yakni lebih utama bila tidak dilakukan) karena pada hadits tersebut tidak disebutkan bahwa beliau SAW mengubah penampilannya saat sedang mengerjakan pekerjaan di rumah. Demikian yang disebutkan oleh Ibnu Baththal serta orang-orang yang sepaham dengannya. Akan tetapi pernyataan ini perlu diteliti, sebab hal ini membutuhkan kepastian bahwa beliau SAW memiliki dua bentuk penampilan. Kemudian dengan tidak disebutkannya perubahan penampilan, tidak berarti hal tersebut tidak terjadi.

Faidah lain hadits ini adalah anjuran untuk bersikap tawadhu, meninggalkan sikap angkuh, serta anjuran membantu pekerjaan istrinya bagi para suami. Lalu Imam Bukhari memberi judul bab ini pada pembahasan tentang Adab, "Bagaimana seharusnya sikap seseorang saat berada dengan Keluarganya".

45. Orang yang Mengimami Shalat, Dengan Maksud Mengajari cara Shalat yang Dipraktikkan Nabi SAW dan Sunnahnya

عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ قَالَ: جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ فِي مَسْجِدِنَا هَذَا، فَقَالَ: إِنِّي لأُصَلِّي بِكُمْ وَمَا أُرِيْدُ الصَّلاَةَ أُصَلِّي كَيْفَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يُصَلِّي فَقُلْتُ لأَبِي قِلاَبَةَ: كَيْفَ كَانَ يُصَلِّي؟ قَالَ: مِثْلَ شَيْخِنَا هَذَا. قَالَ: وَكَانَ شَيْخًا يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى.

677. Dari Abu Qilabah, dia berkata, "Malik bin Al Huwairits mendatangi kami di masjid dan berkata, 'Sesungguhnya aku akan shalat dengan kalian, dan tidaklah aku bermaksud shalat. Aku shalat sebagaimana aku lihat Nabi SAW shalat'." Aku berkata kepada Abu Qilabah, "Bagaimanakah shalatnya?" Dia berkata, "Seperti shalat syaikh kita ini." Ia berkata, "Dia adalah seorang syaikh, dimana ia duduk apabila mengangkat kepalanya dari sujud sebelum bangkit pada rakaat pertama."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang mengimami shalat*... dan seterusnya) Hadits yang disebutkan sesuai dengan judul bab, seakan-akan Imam Bukhari tidak menetapkan hukumnya karena alasan yang akan kami sebutkan.

إِنِّي لأُصَلِّي بِكُمْ وَمَا أُرِيْدُ الصَّلاَةَ (*sesungguhnya aku akan shalat mengimami kamu dan tidaklah aku bermaksud shalat*) Penafian dalam kalimat hadits ini telah mengundang pertanyaan, karena hal ini berkonsekuensi adanya shalat yang bukan dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah SWT, dimana yang demikian ini tidak diperbolehkan. Pertanyaan ini dijawab dengan mengatakan; sesungguhnya Imam Bukhari tidak bermaksud menafikan status shalat tersebut untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, bahkan yang ingin dijelaskan adalah faktor yang menyebabkan beliau melakukan shalat jamaah bukan pada waktu yang biasa dikenal. Seakan-akan ia mengatakan, "Yang mendorong saya untuk melakukan ini bukan masuknya waktu shalat tertentu, tetapi untuk memberi pelajaran (*ta'lim*)". Seakan-akan dia menyadari bahwa perbuatan tersebut merupakan sesuatu yang menjadi keharusan baginya, karena dia adalah salah seorang yang ditunjukkan oleh sabda beliau SAW, صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي اُصَلِّي (*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat*) seperti yang akan disebutkan kemudian. Sementara Imam

Bukhari beranggapan bahwa mengajar dengan praktik lebih jelas dari pada melalui perkataan. Maka, di sini hal itu diperbolehkan dan sesungguhnya tidak termasuk kategori mempersekutukan Allah SWT dalam ibadah.

مِثْلَ شَيْخِنَا (*seperti syaikh kita*) dia adalah Amr bin Salamah seperti akan disebutkan pada bab, "Berhenti Sejenak di Antara Dua Sujud". Di tempat itu akan disebutkan dengan lafazh lebih sempurna berikut faidah-faidahnya.

46. Ahli Ilmu dan yang Memiliki Keutamaan Lebih Berhak Menjadi Imam

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: مَرِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَدَّ مَرَضُهُ فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّهُ رَجُلٌ رَقِيْقٌ إِذَا قَامَ مَقَامَكَ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ قَالَ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَعَادَتْ فَقَالَ: مُرِيْ أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَإِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ فَأَتَاهُ الرَّسُولُ فَصَلَّى بِالنَّاسِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

678. Dari Abu Musa, dia berkata, "Nabi SAW menderita sakit, lalu sakitnya bertambah parah, maka beliau bersabda, '*Suruhlah Abu Bakar agar shalat mengimami orang-orang!*' Aisyah berkata, 'Sesungguhnya Abu Bakar adalah orang yang lembut. Apabila ia menggantikan posisimu, maka ia tidak akan mampu untuk shalat mengimami manusia'. Beliau SAW bersabda, '*Suaruhlah Abu Bakar agar shalat mengimami orang-orang!*' Aisyah kembali mengulangi perkataannya. Maka beliau SAW bersabda, '*Suruhlah Abu Bakar agar shalat mengimami orang-orang, sesungguhnya kalian adalah sahabat-sahabat wanita Yusuf*'. Lalu Abu Bakar didatangi oleh seorang utusan (utusan Nabi), maka dia shalat mengimami manusia pada masa Nabi SAW masih hidup."

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي مَرَضِهِ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: قُلْتُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ، فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ: قُولِي لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهْ إِنَّكُنَّ لَأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. فَقَالَتْ حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: مَا كُنْتُ لِأُصِيْبَ مِنْكِ خَيْرًا.

679. Dari Aisyah Ummul Mukminin RA, dia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda pada saat sakit, '*Suruhlah Abu Bakar agar shalat mengimami manusia*'." Aisyah berkata, "Aku berkata, "Sesungguhnya Abu Bakar apabila menggantikan posisimu, maka dia tidak dapat memperdengarkan (bacaan) kepada manusia karena tangisannya. Maka, perintahkanlah Umar agar shalat mengimami manusia." Aisyah berkata, "Aku berkata kepada Hafshah, 'Katakanlah kepada beliau SAW, bahwa sesungguhnya Abu Bakar apabila menggantikan posisimu, maka dia tidak akan dapat memperdengarkan (bacaan) kepada manusia karena tangisannya, maka perintahkanlah Umar agar shalat mengimami manusia'." Hafshah melakukan hal itu. Maka Rasulullah SAW bersabda, "*Ah, sesungguhnya kalian adalah sahabat-sahabat wanita Yusuf, suruhlah Abu Bakar agar shalat mengimami manusia.*" Hafshah berkata, "Aku tidak pernah mendapatkan darimu (Aisyah) kebaikan."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ وَكَانَ تَبِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَدَمَهُ وَصَحِبَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ يُصَلِّي لَهُمْ فِي وَجَعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ الْإِثْنَيْنِ وَهُمْ صُفُوْفٌ فِي الصَّلَاةِ،

فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتْرَ الْحُجْرَةِ يَنْظُرُ إِلَيْنَا وَهُوَ قَائِمٌ كَأَنَّ وَجْهَهُ وَرَقَةُ مُصْحَفٍ، ثُمَّ تَبَسَّمَ يَضْحَكُ فَهَمَمْنَا أَنْ نَفْتَتِنَ مِنَ الْفَرَحِ بِرُؤْيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَكَصَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى عَقِبَيْهِ لِيَصِلَ الصَّفَّ وَظَنَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَارِجٌ إِلَى الصَّلاَةِ، فَأَشَارَ إِلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَتِمُّوْا صَلاَتَكُمْ، وَأَرْخَى السِّتْرَ فَتُوُفِّيَ مِنْ يَوْمِهِ.

680. Dari Anas bin Malik Al Anshari –dimana beliau telah mengikuti Nabi SAW, melayani dan menemaninya- berkata, "Sesungguhnya Abu Bakar shalat mengimami mereka pada saat Nabi SAW menderita sakit yang membawa pada kematiannya. Hingga ketika pada hari Senin, sementara mereka bershaf-shaf dalam shalat, Nabi SAW menyingkap tabir kamarnya dan melihat kepada kami dalam keadaan berdiri, seakan-akan wajahnya bagaikan kertas mushaf. Kemudian beliau tersenyum dan tertawa. Kami pun hampir terfitnah karena rasa gembira melihat Nabi SAW. Abu Bakar pun berjalan mundur ke belakangnya untuk berdiri sejajar dalam shaf, dan dia mengira bahwa Nabi SAW akan keluar untuk shalat. Namun Nabi SAW mengisyaratkan kepada kami (yang bermakna) 'Hendaklah kalian menyempurnakan shalat kalian'. Lalu beliau menurunkan (menutup) tabir, dan meninggal pada hari itu."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: لَمْ يَخْرُجِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلاَثًا، فَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، فَذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ يَتَقَدَّمُ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحِجَابِ فَرَفَعَهُ، فَلَمَّا وَضَحَ وَجْهُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا نَظَرْنَا مَنْظَرًا كَانَ أَعْجَبَ إِلَيْنَا مِنْ وَجْهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ وَضَحَ لَنَا. فَأَوْمَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ وَأَرْخَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحِجَابَ فَلَمْ يُقْدَرْ عَلَيْهِ حَتَّى مَاتَ.

681. Dari Anas, dia berkata, "Nabi SAW tidak keluar selama tiga (hari), maka qamat untuk shalat dilakukan dan Abu Bakar bergerak maju. Saat itu Nabi Allah mengangkat (membuka) hijab atau tabirnya. Ketika wajah Nabi SAW telah jelas, maka kami tidak pernah melihat pemandangan yang lebih menakjubkan daripada wajah Nabi SAW ketika tampak kepada kami. Nabi SAW mengisyaratkan dengan tangannya kepada Abu Bakar untuk maju. Lalu Nabi SAW menurunkan (menutup) tabirnya, maka Nabi tidak diberi kemampuan hingga meninggal dunia."

عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ، قِيلَ لَهُ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ رَقِيقٌ إِذَا قَرَأَ غَلَبَهُ الْبُكَاءُ. قَالَ: مُرُوهُ فَيُصَلِّي. فَعَاوَدَتْهُ قَالَ: مُرُوهُ فَيُصَلِّي إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ.

تَابَعَهُ الزُّبَيْدِيُّ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَإِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى الْكَلْبِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ عُقَيْلٌ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حَمْزَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

682. Dari Hamzah bin Abdullah bahwa bapaknya mengabarkan kepadanya, dia berkata, "Ketika sakit yang diderita oleh Rasulullah SAW semakin parah, dikatakan kepadanya tentang shalat. Maka beliau bersabda, '*Suruhlah Abu Bakar agar shalat mengimami manusia*'. Aisyah berkata, 'Sesungguhnya Abu Bakar adalah seorang yang lembut. Apabila membaca (ayat Al Qur`an), maka akan didominasi oleh tangisan'. Beliau SAW bersabda, '*Suruhlah ia agar shalat*'. Aisyah kembali mengulangi perkataannya. Maka beliau SAW bersabda, '*Suruhlah ia agar shalat (sebagai imam), sesungguhnya kalian adalah sahabat-sahabat wanita Yusuf*'."

Riwayat ini dinukil pula oleh Az-Zubaidi, putra saudaranya Zuhri, Ishaq bin Yahya Al Kalbi dari Zuhri. Uqail serta Ma'mar juga meriwayatkan dari Zuhri, dari Hamzah, dari Nabi SAW.

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab ahli ilmu dan yang memiliki keutamaan lebih berhak menjadi imam*) Yakni dibandingkan dengan orang yang tidak sepertinya. Konsekuensinya, orang yang lebih berilmu dan lebih utama lebih berhak dibandingkan orang yang berilmu dan utama. Penyebutan kata "keutamaan" setelah kata "ilmu" termasuk gaya bahasa menyebutkan kata yang bersifat umum setelah kata yang bersifat khusus. Adapun pembahasan tentang urutan para imam akan disebutkan setelah dua bab kemudian.

فَأَتَاهُ الرَّسُوْلُ (*maka beliau didatangi oleh utusan*) Yaitu Bilal.

فَصَلَّى بِالنَّاسِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*maka beliau shalat mengimami manusia pada masa Nabi SAW hidup*) Yakni hingga beliau SAW wafat. Demikian yang ditegaskan oleh Musa bin Uqbah dalam pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan)

Pembahasan kedua hadits di bab ini telah diterangkan pada bab, "Batasan bagi Orang Sakit untuk Menghadiri Jamaah". Secara lahiriah hadits Abu Musa termasuk kategori *mursal shahabi*, namun ada kemungkinan ia menerimanya dari Aisyah atau Bilal. Sedangkan hadits Anas melalui jalur Zuhri akan disebutkan di bagian akhir pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan) yakni bahasan tentang wafatnya Nabi SAW.

ثَلاَثًا (*tiga hari*) Yakni sejak Nabi SAW keluar dan shalat mengimami mereka sambil duduk, seperti yang telah dijelaskan.

فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ (*beliau mengisyaratkan kepada Abu Bakar untuk maju*) Kalimat ini tidak bertentangan dengan kalimat di bagian awal hadits, فَتَقَدَّمَ أَبُوْ بَكْرٍ (*Maka Abu Bakar maju*) bahkan pada lafazh hadits ini terdapat kalimat yang tidak disebutkan. Hal itu tampak pada riwayat Zuhri yang menyebutkan, فَنَكَصَ أَبُوْ بَكْرٍ (*Maka Abu Bakar mundur*). Ringkasnya, Abu Bakar RA maju untuk mengimami shalat. Kemudian dia menduga bahwa Nabi SAW akan keluar, maka Abu Bakar mundur. Saat itulah Nabi SAW mengisyaratkan kepadanya untuk kembali ke tempatnya semula.

Catatan

Dalam hadits Ibnu Abbas terdapat kisah yang serupa dengan kisah ini, dimana disebutkan bahwa pada kesempatan tersebut Nabi SAW bersabda kepada mereka, أَلاَ وَإِنِّيْ نُهِيْتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعً أَوْ سَاجِدًا (*Ketahuilah, sesungguhnya aku dilarang untuk membaca (Al Qur`an) pada saat ruku dan sujud*). Hadits ini diriwayatkan Imam Muslim melalui riwayat Abdullah bin Ma'bad, dari Ibnu Abbas.

47. Orang yang Berdiri di Samping Imam Karena Suatu Halangan

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فِي مَرَضِهِ فَكَانَ يُصَلِّي بِهِمْ. قَالَ عُرْوَةُ: فَوَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ فَإِذَا أَبُو بَكْرٍ يَؤُمُّ النَّاسَ. فَلَمَّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ اسْتَأْخَرَ فَأَشَارَ إِلَيْهِ أَنْ كَمَا أَنْتَ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِذَاءَ أَبِي بَكْرٍ إِلَى جَنْبِهِ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلاَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ.

683. Dari Aisyah, dia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan Abu Bakar untuk shalat mengimami manusia saat beliau SAW sakit, maka Abu Bakar shalat mengimami mereka." Urwah berkata, "Lalu Rasulullah SAW mendapati dirinya merasa ringan, maka beliau keluar dan ternyata Abu Bakar sedang mengimami manusia. Ketika Abu Bakar melihat beliau SAW, maka ia pun mundur. Namun Nabi SAW mengisyaratkan kepadanya, yakni tetap sebagaimana keadaanmu. Rasulullah SAW duduk sejajar dengan Abu Bakar di sampingnya. Maka Abu Bakar shalat mengikuti shalat Nabi SAW, sedangkan manusia mengikuti shalat Abu Bakar."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang berdiri*) Yakni shalat.

(*di samping imam karena suatu halangan*) Yakni karena suatu sebab yang mengharuskannya untuk melakukan hal itu. Pembahasan mengenai hal ini telah diterangkan pada bab, "Batasan orang sakit…."

48. Orang Yang Masuk Untuk Menjadi Imam Shalat, Lalu Datang Imam Tetap, Maka yang Pertama Mundur Atau Tidak Shalat Tetap Dianggap Sah

فِيهِ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Sehubungan dengan persoalan ini telah dinukil dari Aisyah RA dari Nabi SAW.

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَهَبَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمْ. فَحَانَتِ الصَّلَاةُ، فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ: أَتُصَلِّي لِلنَّاسِ فَأُقِيمَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ فِي الصَّلَاةِ، فَتَخَلَّصَ حَتَّى وَقَفَ فِي الصَّفِّ، فَصَفَّقَ النَّاسُ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لاَ يَلْتَفِتُ فِي صَلاَتِهِ، فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ التَّصْفِيقَ الْتَفَتَ فَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِ امْكُثْ مَكَانَكَ. فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ رَضِي اللَّه عَنْه يَدَيْهِ فَحَمِدَ اللَّهَ عَلَى مَا أَمَرَهُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ اسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى اسْتَوَى فِي الصَّفِّ وَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ مَا مَنَعَكَ أَنْ

تَثْبُتَ إِذْ أَمَرْتُكَ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا كَانَ لِابْنِ أَبِي قُحَافَةَ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا لِي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرْتُمُ التَّصْفِيقَ، مَنْ رَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ، فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ الْتُفِتَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ.

684. Dari Sahal bin Sa'ad As-Sa'idi bahwa Rasulullah SAW pergi ke Bani Amr bin Auf untuk mendamaikan di antara mereka. Lalu (waktu) shalat tiba, maka datanglah muadzdzin kepada Abu Bakar dan berkata, "Apakah engkau akan shalat mengimami sehingga aku qamat?" Abu Bakar menjawab, "Ya." Maka Abu Bakar shalat, kemudian Rasulullah SAW datang sedangkan manusia berada dalam keadaan shalat. Beliau pun meloloskan diri hingga berdiri di shaf pertama. Lalu orang-orang bertepuk tangan, sementara Abu Bakar tidak menoleh saat shalat. Ketika orang-orang ramai bertepuk tangan, Abu Bakar menoleh dan dia melihat Rasulullah SAW. Namun Rasulullah mengisyaratkan kepadanya, yakni "tetaplah di tempatmu". Abu Bakar RA mengangkat kedua tangannya seraya memuji Allah atas apa yang telah diperintahkan Rasulullah SAW kepadanya. Kemudian Abu Bakar mundur hingga sejajar dalam shaf, dan Rasulullah SAW maju serta melanjutkan shalat. Ketika selesai beliau SAW bersabda, "*Wahai Abu Bakar, apakah yang menghalangimu untuk tetap (di tempatmu) saat aku memerintahkanmu*?" Abu Bakar berkata, "Tidak pantas bagi putra Abu Quhafah untuk shalat di hadapan Rasulullah SAW." Lalu Rasulullah SAW bersabda, "*Mengapa aku melihat kalian ramai bertepuk tangan*? *Barangsiapa yang merasa ragu*[40] *atas sesuatu dalam shalatnya maka hendaklah ia bertasbih, karena sesungguhnya apabila ia bertasbih niscaya (imam) akan menoleh kepadanya, dan bertepuk tangan itu untuk wanita*."

Keterangan Hadits:

(Bab *barangsiapa yang masuk*) Yakni masuk ke dalam mihrab misalnya.

---

[40] Pada salah satu naskah tertulis, "Barangsiapa yang terjadi padanya sesuatu," Lafazh ini sesuai dengan yang terdapat pada *Syarah Ibnu Hajar*.

(*untuk menjadi imam shalat, lalu datang imam tetap*) Yakni imam shalat Rawatib (imam tetap).

(*maka imam yang pertama mundur*), yakni yang masuk pertama untuk menjadi imam shalat. Pada hakikatnya kedua-duanya dinamakan yang pertama apabila dilihat dari posisi masing-masing.

فِيهِ عَائِشَةُ (sehubungan dengan persoalan ini telah dinukil dari Aisyah RA) Riwayat yang dinukil dari Aisyah RA sehubungan dengan persoalan yang pertama, yaitu apabila imam yang sedang memimpin shalat mundur. Ini adalah riwayat Urwah dari Aisyah yang disebutkan pada bab sebelumnya, فَلَمَّا رَآهُ اِسْتَأْخَرَ (*Ketika Abu Bakar melihat beliau SAW, maka Abu Bakar mundur*). Adapun riwayat dari Aisyah yang berhubungan dengan persoalan kedua, yaitu apabila imam yang sedang memimpin shalat tetap di tempatnya (tidak mundur), adalah riwayat Abdullah dari Aisyah, فَأَرَادَ أَنْ يَتَأَخَّرَ (*Maka Abu Bakar bermaksud mundur*). Hal ini telah disebutkan pada bab "Batasan Orang Sakit." Sedangkan mengenai kebolehan kedua keadaan telah disimpulkan dari *taqrir* (pengukuhan) Nabi SAW. Kedua persoalan ini juga tercantum dalam hadits yang disebutkan pada bab ini.

ذَهَبَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ (*beliau pergi ke Bani Amr bin Auf*) Yakni Ibnu Malik bin Aus. Sementara Aus adalah salah satu kabilah Anshar, yakni Aus dan Khazraj. Bani Amr bin Auf adalah salah satu marga yang besar dalam suku Aus, ia terdiri dari sejumlah kelompok dan tinggal di Quba`. Di antaranya adalah keluarga Umayah bin Zaid bin Malik bin Auf bin Amr bin Auf, keluarga Dhubai'ah bin Zaid dan keluarga Tsa'labah bin Amr bin Auf.

Adapun sebab keberangkatan beliau SAW kepada mereka terdapat dalam riwayat Sufyan, ia berkata, وقع بَيْنَ حَيَّيْنِ مِنَ الأَنْصَارِ كَلاَمٌ (*Terjadi di antara dua kelompok Anshar perbincangan*). Imam Bukhari meriwayatkan dalam pembahasan tentang *Ash-Shulh* (perdamaian) melalui jalur Muhammad bin Ja'far dari Abu Hazim, إِنَّ أَهْلَ قُبَاءَ اِقْتَتَلُوْا حَتَّى تَرَامَوْا بِالْحِجَارَةِ، فَأُخْبِرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَقَالَ: اِذْهَبُوْا بِنَا نُصْلِحُ بَيْنَهُمْ (*Sesungguhnya penduduk Quba saling berperang*

hingga saling melempar batu. Lalu hal itu diberitahukan kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, "Berangkatlah bersama kami untuk mendamaikan di antara mereka."). Imam Bukhari menukil pula persoalan ini melalui riwayat Abu Ghassan dari Abu Hazim, فَخَرَجَ فِي أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ (*Maka beliau keluar bersama beberapa orang sahabatnya*).

Kemudian Ath-Thabrani menyebutkan -beberapa orang di antara mereka- melalui jalur Musa bin Muhammad dari Abu Hazim, yaitu Ubay bin Ka'ab dan Suhail bin Baidha`. Imam Bukhari menyebutkan dalam pembahasan tentang *Al Ahkam* (hukum-hukum) melalui jalur Hammad bin Zaid dari Abu Hazim bahwa keberangkatan Nabi SAW ke tempat tersebut adalah setelah shalat Zhuhur. Sementara Ath-Thabrani menukil melalui jalur Umar bin Ali dari Abu Hazim bahwa berita itu datang kepada Nabi sementara Bilal telah adzan untuk shalat Zhuhur.

فَحَانَتِ الصَّلاَةُ (*waktu shalat telah tiba*) Yakni shalat Ashar. Hal ini dinyatakan dengan tegas oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Al Ahkam* (hukum-hukum), dengan lafazh, فَلَمَّا حَضَرَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ أَذَّنَ وَأَقَامَ وَأَمَرَ أَبَا بَكْرٍ فَتَقَدَّمَ (*Ketika telah tiba waktu shalat Ashar, beliau adzan dan qamat lalu memerintahkan Abu Bakar untuk maju*). Namun di sini tidak disebutkan nama orang yang adzan dan qamat, serta yang memberi perintah tersebut. Imam Ahmad, Abu Daud serta Ibnu Hibban meriwayatkan melalui jalur Hammad dengan menjelaskan orang yang dimaksud, dan ia melakukan hal itu atas perintah Nabi SAW. Adapun lafazhnya adalah, فَقَالَ لِبِلاَلٍ: إِنْ حَضَرَتِ الْعَصْرُ وَلَمْ آتِكَ فَمُرْ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَلَمَّا حَضَرَتِ الْعَصْرُ أَذَّنَ بِلاَلٌ ثُمَّ أَقَامَ ثُمَّ أَمَرَ أَبَا بَكْرٍ فَتَقَدَّمَ (*Beliau bersabda kepada Bilal, "Apabila shalat Ashar telah tiba dan aku belum datang, maka perintahkan Abu Bakar untuk shalat mengimami manusia." Ketika waktu shalat Ashar telah masuk, Bilal adzan kemudian qamat, kemudian memerintahkan Abu Bakar, lalu ia (Abu Bakar) maju*).

Riwayat serupa dinukil pula oleh Ath-Thabrani melalui riwayat Musa bin Muhammad dari Abu Hazim. Berdasarkan riwayat ini diketahui bahwa muadzdzin yang dimaksud adalah Bilal. Adapun

perkataan Bilal kepada Abu Bakar, أَتُصَلِّي لِلنَّاسِ (*Apakah engkau akan shalat mengimami manusia?*) tidak bertentangan dengan riwayat tadi, karena pertanyaan Bilal dipahami dengan makna, "Apakah engkau akan segera melakukan shalat di awal waktu, atau menunggu hingga Nabi SAW datang?" Lalu Abu Bakar memandang lebih tepat apabila shalat segera dilaksanakan, karena segera melaksanakan shalat merupakan keutamaan yang pasti, dan tidak sepantasnya ditinggalkan hanya karena keutamaan yang belum pasti.

قَالَ: نَعَمْ (*beliau berkata, "Ya"*) Dalam riwayat Abdul Aziz bin Abu Hazim dari bapaknya terdapat tambahan, إِنْ شِئْتَ (*Apabila engkau mau*). Riwayat ini dinukil pula oleh Imam Bukhari dalam bab, "Mengangkat tangan...." Hanya saja Abu Bakar menyerahkan keputusan akhir kepada Bilal, karena adanya kemungkinan Bilal mengetahui dari Nabi SAW sesuatu yang tidak diketahui oleh Abu Bakar RA.

فَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ (*maka Abu Bakar shalat*) Yakni masuk dalam shalat. Sementara dalam riwayat Abdul Aziz yang disinggung tadi dikatakan, وَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَكَبَّرَ (*Abu Bakar maju lalu takbir*). Dalam riwayat Al Mas'udi dari Abu Hazim disebutkan, فَاسْتَفْتَحَ أَبُو بَكْرٍ الصَّلاَةَ (*Maka Abu Bakar membuka shalat*). Riwayat ini dinukil oleh Ath-Thabrani.

Berdasarkan keterangan tersebut, maka diketahui perbedaan dua sikap yang ditunjukkan Abu Bakar. Pada peristiwa pertama beliau tidak mau meneruskan shalat sebagai imam setelah Nabi SAW datang. Sementara pada peristiwa Nabi SAW menderita sakit yang membawa kepada kematiannya, Abu Bakar memilih untuk meneruskan shalatnya sebagai imam meskipun Nabi SAW menjadi makmum pada rakaat kedua shalat Subuh, seperti dinyatakan dengan tegas oleh Musa bin Uqbah dalam kitab tentang *Al Maghazi* (peperangan). Seakan-akan Abu Bakar berpendapat bahwa jika sebagian besar shalat telah dilaksanakan, maka lebih baik meneruskan shalat dan tidak memutusnya. Sedangkan apabila hanya sedikit, maka lebih baik tidak meneruskannya. Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Abdurrahman bin Auf, yang menyatakan bahwa Nabi SAW shalat di belakang Abu Bakar pada rakaat kedua shalat Subuh. Sesungguhnya beliau (Abdurrahman) meneruskan shalatnya dengan posisi sebagai

imam karena alasan tadi. Kisah Abdurrahman dinukil oleh Imam Muslim dari hadits Al Mughirah bin Syu'bah.

فَتَخَلَّصَ (*meloloskan diri*) Dalam riwayat Abdul Aziz disebutkan, فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْشِي فِي الصُّفُوْفِ يَشُقُّهَا شَقًّا حَتَّى قَامَ فِي الصَّفِّ الأَوَّلِ (*Maka Nabi SAW datang berjalan di antara shaf-shaf dengan menyela-nyela hingga berdiri di shaf pertama*). Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, فَخَرَقَ الصُّفُوْفَ حَتَّى قَامَ عِنْدَ الصَّفِّ الْمُقَدَّمِ (*Beliau membelah shaf-shaf hingga berdiri di shaf paling depan*).

فَصَفَّقَ النَّاسُ (*maka manusia bertepuk tangan*) Dalam riwayat Abdul Aziz dikatakan, فَأَخَذَ النَّاسُ فِي التَّصْفِيْحِ. قَالَ سَهْلٌ: أَتَدْرُوْنَ مَا التَّصْفِيْحُ؟ هُوَ التَّصْفِيْقُ (*Maka manusia melakukan tashfih... Sahal berkata, "Tahukah kamu apakah itu tashfih, ia adalah 'tashfiq' [bertepuk tangan]"*). Hal ini menunjukkan bahwa kedua lafazh itu mempunyai makna yang sama (sinonim). Untuk itu, tidak perlu memperhatikan pendapat yang menyalahinya. Pembahasan ini akan dikemukakan pada bab tersendiri.

وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لاَ يَلْتَفِتُ (*dan Abu Bakar tidak menoleh*) Suatu pendapat mengatakan bahwa apa yang dilakukan Abu Bakar adalah berdasarkan pengetahuannya tentang larangan menoleh waktu shalat sehingga dia tidak melakukannya. Telah diriwayatkan melalui jalur yang *shahih* bahwa menoleh saat shalat adalah pencurian yang dilakukan oleh syetan dari shalat seorang hamba, sebagaimana akan disebutkan pada bab tersendiri ketika membahas tentang sifat shalat.

فَأَشَارَ إِلَيْهِ أَنِ امْكُثْ مَكَانَكَ (*beliau SAW mengisyaratkan kepada Abu Bakar, yakni tetaplah di tempatmu*) Dalam riwayat Abdul Aziz disebutkan, فَأَشَارَ إِلَيْهِ يَأْمُرُهُ أَنْ يُصَلِّيَ (*Beliau mengisyaratkan kepadanya memerintahkannya untuk shalat*). Sementara dalam riwayat Umar bin Ali disebutkan, فَدَفَعَ فِي صَدْرِهِ لِيَتَقَدَّمَ فَأَبَى (*Beliau mendorong dadanya untuk maju namun Abu Bakar merasa enggan*).

فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَدَيْهِ فَحَمِدَ اللَّهَ (*Abu Bakar mengangkat kedua tangannya seraya memuji Allah*) secara lahiriah Abu Bakar

mengucapkan kalimat pujian. Akan tetapi dalam riwayat Al Humaidi dari Sufyan dikatakan, فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ شُكْرًا للهِ وَرَجَعَ الْقَهْقَرِي (*Abu Bakar mengangkat kepalanya ke langit bersyukur kepada Allah, lalu berjalan mundur ke belakang*).

Ibnu Al Jauzi mengklaim bahwa syukur dan pujian itu dinyatakan Abu Bakar dalam bentuk isyarat, tanpa diucapkan dengan lisan. Namun dalam riwayat Al Humaidi tidak ada keterangan yang menghalangi bahwa kalimat itu diucapkan dengan lisan. Bahkan hal ini didukung oleh riwayat Imam Ahmad dari Abdul Aziz bin Al Majisyun dari Abu Hazim, يَا أَبَا بَكْرٍ لِمَا رَفَعْتَ يَدَيْكَ وَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَثْبُتَ حِيْنَ أَشَرْتُ إِلَيْكَ؟ قَالَ: رَفَعْتُ يَدِي لأَنِّي حَمِدْتُ اللهَ عَلَى مَا رَأَيْتُ مِنْكَ (*Wahai Abu Bakar, mengapa engkau mengangkat kedua tanganmu, dan apa yang mencegahmu untuk tetap pada posisimu ketika aku memberi isyarat kepadamu? Abu Bakar menjawab, "Aku mengangkat kedua tanganku karena aku memuji Allah atas apa yang aku lihat darimu."*).

Al Mas'udi menambahkan, فَلَمَّا تَنَحَّى تَقَدَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Ketika Abu Bakar mundur, maka Nabi SAW maju*). Hal serupa terdapat dalam riwayat Hammad bin Zaid.

أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*untuk shalat di hadapan Rasulullah SAW*) Dalam riwayat *Hammadain* (dua perawi bernama Hammad -penerj.) dan Al Majisyun disebutkan, أَنْ يَؤُمَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Mengimami Nabi SAW*).

أَكْثَرْتُمُ التَّصْفِيْقَ (*kalian ramai bertepuk tangan*) Secara lahiriah sebab pengingkaran ini adalah tepukan yang ramai, bukan sekedar bertepuk tangan. Tapi persoalan ini akan dibahas pada bab tersendiri.

فَلْيُسَبِّحْ (*hendaklah ia bertasbih*) Dalam riwayat Ya'qub bin Abdurrahman dari Abu Hazim disebutkan, فَلْيَقُلْ سُبْحَانَ اللهِ (*Hendaklah mengatakan **subhaanallah*** [Maha Suci Allah]). Pembahasannya lebih lanjut akan dikemukakan pada bab "Memberi Isyarat Saat Shalat".

الْتُفِتَ إِلَيْهِ (*ditengok kepadanya*) Dalam riwayat Ya'qub yang telah disebutkan dikatakan, فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُهُ أَحَدٌ حِيْنَ يَقُوْلُ سُبْحَانَ اللهِ إِلاَّ الْتُفِتَ (*Karena sesungguhnya tidak seorang pun yang mendengarnya mengucapkan "subhaanallah" melainkan akan ditengok kepadanya*).

وَإِنَّمَا التَّصْفِيْقُ لِلنِّسَاءِ (*dan sesungguhnya bertepuk tangan adalah untuk wanita*) Dalam riwayat Abdul Aziz disebutkan dengan lafazh, إِنَّمَا التَّصْفِيْحُ لِلنِّسَاءِ (*sesungguhnya tashfih (tepuk tangan) hanya bagi wanita*). Al Humaidi menambahkan, وَالتَّسْبِيْحُ لِلرِّجَالِ (*Dan tasbih adalah bagi kaum laki-laki*).

Khusus lafazh terakhir ini telah diriwayatkan juga oleh Imam Bukhari melalui Ats-Tsauri dari Abu Hazim, seperti akan disebutkan pada bab, "Bertepuk Tangan bagi Wanita". Dalam riwayat Hammad bin Zaid disebutkan dengan lafazh dalam bentuk perintah sebagaimana berikut, إِذَا نَابَكُمْ أَمْرٌ فَلْيُسَبِّحِ الرِّجَالُ وَلْيُصَفِّحِ النِّسَاءُ (*Apabila terjadi pada kalian suatu perkara maka hendaklah kaum laki-laki bertasbih dan kaum wanita bertepuk tangan*).

Pelajaran yang dapat diambil

1. Keutamaan mendamaikan antara manusia (yang bersengketa) dan menyatukan kabilah serta menutup rapat celah perpecahan.
2. Sikap imam yang pergi sendiri untuk menemui sebagian rakyat yang dipimpinnya.
3. Mengutamakan kemaslahatan umum daripada kemaslahatan imam sendiri.
4. Seorang hakim boleh pergi menemui sebagian orang yang bersengketa untuk mendengarkan keterangan mereka, apabila hal ini dipandang lebih baik daripada menghadirkan mereka di persidangan.
5. Satu shalat boleh diimami dua imam, secara bergantian.
6. Apabila Imam rawatib (tetap) tidak dapat hadir, maka ia harus menunjuk orang lain untuk menggantikannya.

7. Apabila imam rawatib datang sementara penggantinya telah memulai shalat, maka imam rawatib boleh memilih antara shalat sebagai makmum atau mengambil alih posisi imam tanpa harus menghentikan shalat. Tindakan itu tidak membatalkan shalat yang telah dilakukan makmum. Namum Ibnu Abdul Barr menyatakan bahwa yang demikian itu berlaku khusus bagi Nabi SAW, seraya mengklaim telah ada ijma' (kesepakatan) para ulama bahwa perbuatan itu tidak boleh bagi selain beliau SAW. Tapi pernyataannya ini dibantah dengan mengatakan bahwa sesungguhnya perbedaan pendapat mengenai hal itu tidak dapat disangsikan lagi. Pendapat yang shahih lagi masyhur dalam madzhab Syafi'i menyatakan bahwa perbuatan tersebut diperbolehkan. Sementara diriwayatkan dari Ibnu Al Qasim sehubungan dengan imam yang mengalami hadats, lalu ia menunjuk orang lain menggantikannya, kemudian ia kembali dan pengganti meninggalkan posisi imam, setelah itu imam pertama meneruskan shalat, maka shalat tersebut dianggap sah.

8. Makmum boleh melakukan takbiratul ihram sebelum imam.

9. Bisa saja seseorang pada sebagian shalat berkedudukan sebagai imam dan pada sebagian lain dari shalat tersebut berkedudukan sebagai makmum.

10. Seseorang yang melakukan takbiratul ihram dengan niat shalat sendiri, lalu shalat jamaah hendak laksanakan, maka ia boleh bergabung dalam jamaah tersebut tanpa memutuskan shalatnya. Demikian pandangan yang disimpulkan oleh Ath-Thabari dari kisah hadits di atas. Ini merupakan konsekuensi bolehnya makmum melakukan tabiratul ihram sebelum imam.

11. Keutamaan Abu Bakar dibandingkan semua sahabat. Hal ini telah dijadikan dalil oleh seluruh pensyarah hadits serta para ahli fikih (fuqaha) seperti Ar-Ruyani untuk menyatakan bahwa Abu Bakar merupakan sosok paling utama di antara mereka dalam pandangan para sahabat, dimana mereka memilihnya bukan yang lainnya.

12. Boleh menunjuk seseorang untuk menjadi imam mereka apabila imam rawatib tidak hadir. Para ulama mengatakan hal ini berlaku apabila tidak dikhawatirkan timbulnya fitnah serta tidak pula diingkari oleh imam rawatib.

13. Orang yang maju sebagai pengganti imam harus orang yang paling tepat menduduki posisi tersebut.
14. Muadzdzin menawarkan kepada orang yang paling utama untuk maju, dan orang yang memiliki keutamaan ini memenuhi tawaran tersebut setelah mengetahui keridhaan para jamaah. Semua ini berdasarkan pandangan bahwa para sahabat melakukan hal tersebut atas dasar ijtihad, sementara kami telah menyebutkan bahwa mereka melakukan hal itu atas dasar perintah Nabi SAW.
15. Sesungguhnya qamat dan memanggil imam merupakan tugas muadzdzin.
16. Muadzin tidak melakukan qamat melainkan setelah mendapat izin dari imam.
17. Melakukan shalat –khususnya shalat Ashar- di awal waktu lebih diutamakan daripada menunggu imam yang lebih utama (imam tetap).
18. Boleh bertasbih dan memuji saat shalat, karena ia termasuk dzikir kepada Allah, meskipun maksud orang yang bertasbih adalah memberitahukan orang lain tentang apa yang ia lakukan. Pembahasan ini akan diterangkan pada bab tersendiri.
19. Mengangkat tangan saat shalat ketika berdoa dan mengucapkan pujian, sebagaimana akan dijelaskan kemudian.
20. Disukai memuji Allah SWT bagi yang mendapatkan nikmat meskipun sedang melakukan shalat.
21. Boleh menoleh saat shalat karena suatu kebutuhan.
22. Berbicara dengan orang yang shalat melalui bahasa isyarat lebih utama daripada berbicara melalui bahasa lisan. Sesunggunya bahasa isyarat di sini menduduki posisi bahasa lisan, karena Nabi SAW mencela Abu Bakar ketika menyelisihi isyarat yang diberikannya.
23. Boleh menyela-nyela shaf dan berjalan di antara orang-orang yang shalat dengan maksud untuk sampai ke shaf pertama. Namun yang demikian hanya berlaku bagi mereka yang pantas melakukanya, seperti imam atau orang yang dibutuhkan oleh imam untuk ditunjuk sebagai penggantinya apabila terjadi

sesuatu dalam shalat, atau orang yang hendak mengisi tempat kosong pada shaf pertama maupun shaf berikutnya. Ini semua tidaklah dianggap sebagai gangguan. Al Muhallab berkata, "Tidak ada pertentangan antara hal ini dengan larangan melangkahi orang-orang (di masjid), karena Nabi SAW tidak seperti orang lain dalam masalah shalat ataupun lainnya, dimana beliau boleh maju dengan sebab hukum-hukum yang turun kepadanya." Lalu dia membahas masalah ini dengan panjang lebar, namun pernyataannya dikritik dengan alasan bahwa perbuatan demikian tidak khusus bagi Nabi SAW. Sementara itu Al Muhallab telah mengisyaratkan pula pada pendapatnya yang menjadi pedoman, dimana ia berkata, "Semua perbuatan itu tidak dinilai sebagai gangguan atau perbuatan tidak beradab seperti yang timbul akibat melangkahi orang-orang di masjid, dan tidak sama pula dengan orang yang menyela-nyela shaf sementara manusia sedang duduk-duduk, karena hal ini termasuk melangkahi bahu-bahu mereka."

24. Tidak disukai bertepuk tangan saat shalat, dan ini akan diterangkan dalam pembahasan tersendiri.

25. Mengucapkan pujian dan rasa syukur atas kedudukan yang diperoleh dalam agama.

26. Barangsiapa yang diberi kehormatan untuk melakukan sesuatu maka ia boleh memilih antara menerima atau menolak, selama ia memahami persoalan tersebut bukan merupakan suatu kemestian. Seakan-akan faktor yang menyebabkan Abu Bakar memahami bahwa perintah itu bukan suatu kemestian adalah perbuatan Nabi SAW yang menyela-nyela shaf hingga sampai ke shaf paling depan. Dari sini sepertinya Abu Bakar memahami bahwa maksud Nabi SAW adalah untuk mengimami manusia. Adapun perintah beliau SAW agar Abu Bakar meneruskan mengimami shalat hanyalah sebagai penghormatan kepadanya serta isyarat akan kedudukannya, maka Abu Bakar memilih menunjukkan adab (sopan santun) serta tawadhu` (rendah hati). Sikap Abu Bakar ini didukung oleh kemungkinan bahwa wahyu telah turun saat shalat untuk mengubah hukum-hukumnya. Kemungkinan karena alasan inilah sehingga Nabi SAW tidak menanggapi alasan yang dikemukakan oleh Abu Bakar.

27. Orang yang memiliki keutamaan boleh menjadi imam bagi orang yang lebih utama darinya.

28. Pemimpin harus bertanya tentang sebab penyelisihan atas perintahnya sebelum melakukan pencegahan.

29. Memuliakan orang tua dengan cara memanggil dengan nama panggilannya.

30. Menyebutkan keadaan dirinya untuk menunjukkan sikap *tawadhu`* (rendah hati), berdasarkan sikap Abu Bakar yang menggunakan kalimat untuk orang ketiga sebagai pengganti kalimat untuk orang pertama, sebab kalimat seharusnya yang diucapkan oleh Abu Bakar adalah, "Tidak pantas bagiku..." namun ternyata yang diucapkannya adalah, "Tidak pantas bagi putra Abu Quhafah...". Hal ini karena kalimat kedua lebih menunjukkan sikap tawadhu dibandingkan kalimat pertama.

31. Boleh melakukan gerakan-gerakan ringan saat shalat, berdasarkan sikap Abu Bakar yang berjalan mundur hingga berdiri sejajar dengan shaf pertama. Adapun orang yang butuh melakukan perbuatan seperti ini, maka ia harus berjalan mundur ke belakang dan tidak boleh membalikkan badan atau berpaling dari arah kiblat.

32. Ibnu Abdul Barr menyimpulkan dari hadits ini tentang bolehnya membenarkan bacaan imam; karena jika mengucapkan tasbih diperbolehkan, tentu membenarkan bacaan imam lebih diperbolehkan lagi. *Wallahu a'lam.*

49. Apabila Mereka Sama Dalam Hal Bacaan maka yang Menjadi Imam Adalah yang Paling Tua di Antara Mereka

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ: قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ فَلَبِثْنَا عِنْدَهُ نَحْوًا مِنْ عِشْرِينَ لَيْلَةً، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيمًا. فَقَالَ: لَوْ رَجَعْتُمْ إِلَى بِلاَدِكُمْ فَعَلَّمْتُمُوهُمْ مُرُوهُمْ فَلْيُصَلُّوا صَلاَةَ

كَذَا فِي حِيْنِ كَذَا وَصَلَاةَ كَذَا فِي حِيْنِ كَذَا. وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ.

685. Dari Malik bin Al Huwarits, dia berkata, "Kami datang kepada Nabi SAW sedang kami saat itu masih berusia muda. Kami pun tinggal di sisinya sekitar dua puluh malam. Nabi SAW adalah seorang yang sangat penyayang, beliau bersabda, '*Seandainya kalian kembali ke negeri kalian lalu kalian mengajari mereka, perintahkanlah mereka untuk melakukan shalat ini pada waktu ini, dan shalat ini pada waktu ini. Apabila (waktu) shalat tiba, maka hendaklah salah seorang di antara kamu mengumandangkan adzan dan hendaklah orang yang paling tua di antara kamu menjadi imam*'."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *apabila mereka sama dalam hal bacaan maka yang menjadi imam adalah yang paling tua di antara mereka*) Judul bab ini dan keterangan tambahan yang akan kami jelaskan pada sebagian jalur periwayatan hadits di atas diambil dari hadits yang dikutip oleh Imam Muslim melalui riwayat Abu Mas'ud Al Anshari dari Nabi SAW, يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، وَإِنْ كَانَتْ قِرَاءَتُهُمْ سَوَاءً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، وَإِنْ كَانُوْا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَلْيَؤُمُّهُمْ أَكْبَرُهُمْ سِنًّا (*Yang mengimami suatu kaum adalah yang paling baik bacaannya terhadap Kitabullah (Al Qur`an). Apabila bacaan mereka sama, maka hendaklah yang mengimami mereka adalah yang paling dahulu hijrah di antara mereka. Apabila mereka sama dalam hal hijrah, maka hendaklah yang mengimami mereka yang paling tua usianya di antara mereka*). Adapun sanad hadits ini terfokus pada Ismail bin Raja` dari Aus bin Dham'aj, dimana keduanya tidak memenuhi kriteria perawi *Shahih Bukhari*.

Ibnu Abi Hatim menukil dalam kitab *Al Ilal* dari bapaknya bahwa Syu'bah memilih sikap *tawaqquf* (tidak berkomentar) tentang keorisinilan hadits ini. Akan tetapi secara global hadits tersebut bisa dijadikan sebagai hujjah dalam pandangan Imam Bukhari. Bahkan dia telah menyebutkan sebagian hadits tersebut dalam bentuk *ta'liq* (riwayat tanpa sanad lengkap), disertai lafazh yang mengindikasikan

bahwa riwayat itu *shahih* menurut pendapatnya. Adapun di tempat ini Imam Bukhari menggunakannya sebagai judul bab, lalu menyebutkan di bawahnya hadits yang semakna dengannya, yaitu hadits Malik bin Al Huwairits. Hanya saja tidak ada keterangan tegas tentang persamaan mereka dalam hal bacaan. Untuk itu Ibnu Al Manayyar serta ulama lainnya menyimpulkan bahwa persamaan mereka adalah dalam hal hijrah, menetap di sisi Nabi SAW, tujuan melakukan hal itu, pemahaman dalam usia yang sebaya, serta perintah atas mereka untuk mengajari orang-orang yang ditinggalkan tanpa dikhususkan pada sebagian mereka. Semuanya menunjukkan adanya persamaan mereka dalam hal bacaan serta pemahaman terhadap agama.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa pernyataan tegas mengenai hal itu telah disebutkan dalam riwayat Abu Daud melalui jalur Maslamah bin Muhammad dari Khalid Al Hadzdza dari Abu Qilabah sehubungan dengan hadits ini. Ia berkata, وَكُنَّا يَوْمَئِذٍ مُتَقَارِبِيْنَ فِي الْعِلْمِ (*Dan kami saat itu setaraf dalam hal ilmu*). Namun saya mengira bahwa dalam riwayat ini terdapat *idraj* (perkataan perawi yang disisipkan pada hadits), karena Ibnu Khuzaimah telah meriwayatkan dari jalur Ismail bin Aliyah dari Khalid, قُلْتُ لأَبِي قِلاَبَةَ: فَأَيْنَ الْقِرَاءَةُ؟ قَالَ: إِنَّهُمَا كَانَا مُتَقَارِبَيْنِ (*Aku berkata kepada Abu Qilabah, "Lalu di mana faktor bacaan?" Dia berkata, "Sesungguhnya keduanya setaraf dalam hal tersebut.*").

Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Hafsh bin Ghiyats dari Khalid Al Hadzdza, yang menyebutkan, "Al Hadzdza berkata, 'Keduanya setaraf dalam hal bacaan'." Kemungkinan landasan Abu Qilabah dalam hal ini adalah pemberitahuan dari Malik bin Al Huwairits itu sendiri, sebagaimana landasan Al Hadzdza adalah pemberitahuan dari Abu Qilabah. Maka, sepantasnya *idraj* di sini terjadi pada sanad. *Wallahu a'lam.*

Catatan

Ada pendapat yang mengatakan bahwa makna lafazh hadits Ibnu Mas'ud yang berbunyi, أَقْرَؤُهُمْ (*Yang paling baik bacaannya di antara mereka*) adalah yang lebih dalam pemahamannya tentang agama, namun ada pula yang memahaminya sebagaimana makna

lahiriahnya. Atas dasar inilah maka terjadi perbedaan pendapat di antara para ulama.

Imam An-Nawawi berkata, "Para ulama dalam madzhab kami mengatakan bahwa orang yang lebih dalam pemahamannya lebih diutamakan daripada orang yang lebih baik bacaannya, karena bacaan yang dibutuhkan dalam shalat telah ditentukan, sementara pemahaman dalam masalah fikih tidak demikian. Kadangkala waktu shalat terjadi hal-hal yang solusinya hanya dapat diketahui oleh mereka yang memiliki pemahaman mendalam tentang hukum-hukum Islam. Oleh sebab itu, Nabi SAW lebih mengedepankan Abu Bakar untuk menjadi imam, padahal beliau telah menyatakan secara tekstual bahwa orang selainnya lebih baik bacaannya." Sepertinya yang dimaksud oleh An-Nawawi adalah hadits yang berbunyi, "*Yang paling baik hafalannya di antara kalian adalah Ubay*". Dia mengatakan, "Lalu para ulama mengatakan bahwa orang yang paling baik bacaannya di antara sahabat, dialah yang paling baik pemahamannya tentang hukum."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, jawaban ini berkonsekuensi bahwa sahabat yang dinyatakan Nabi SAW lebih baik bacaannya berarti lebih baik pemahamannya daripada Abu Bakar, maka hadits tersebut tidak dapat dijadikan hujjah untuk menyatakan bahwa Abu Bakar diutamakan oleh Nabi SAW karena lebih baik pemahamannya dari pada yang lain.

Kemudian Imam An-Nawawi berkata, "Sesungguhnya sabda beliau dalam hadits Ibnu Mas'ud, '*Apabila mereka sama dalam hal bacaan, maka diutamakan yang paling mengetahui tentang Sunnah. Apabila mereka sama dalam hal pengetahuan tentang Sunnah, maka diutamakan yang terlebih dahulu hijrah*', menunjukkan bahwa yang lebih baik bacaannya itulah yang harus diutamakan." Riwayat ini dinukil pula oleh Imam Muslim melalui jalur lain dari Ismail bin Raja`. Namun mengedepankan orang yang lebih baik bacaannya hanya berlaku apabila orang itu mengetahui masalah yang berhubungan dengan shalat yang harus diketahui. Adapun apabila ia tidak mengetahuinya, maka tidak boleh dikedepankan menurut kesepakatan ulama, karena orang-orang yang hidup di zaman itu mengetahui makna-makna Al Qur`an sebab bahasa Al Qur`an adalah bahasa mereka. Maka, orang yang paling baik bacaannya di antara mereka –bahkan yang dapat membaca saja- pemahamannya tentang

agama lebih mendalam daripada sejumlah ulama yang hidup sesudah mereka.

نَحْوًا مِنْ عِشْرِينَ (*sekitar dua puluh*) Dalam riwayat Ibnu Aliyah disebutkan, فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِيْنَ لَيْلَةً (*Maka kami tinggal di sisinya selama dua puluh malam*), yang dimaksud adalah siangnya juga. Hal ini telah dinyatakan secara tegas dalam riwayat Abdul Wahab dari Ayyub.

رَحِيمًا فَقَالَ: لَوْ رَجَعْتُمْ (*beliau seorang yang penyayang, maka beliau bersabda, "Seandainya kalian pulang."*) Dalam riwayat Ibnu Aliyah dan Abdul Wahab disebutkan, "Seorang yang penyayang lagi lembut. Beliau menduga bahwa kami telah rindu kepada keluarga kami. Beliau bertanya kepada kami tentang orang-orang yang kami tinggalkan. Lalu kami pun mengabarkan kepadanya, maka beliau bersabda, اِرْجِعُوْا إِلَى أَهْلِيْكُمْ فَأَقِيمُوْا فِيْهِمْ وَعَلِّمُوْهُمْ (*Kembalilah kepada keluarga kalian, tinggallah di antara mereka dan ajarilah mereka*)."

Kedua versi ini dapat dikompromikan, dimana pada pertama kali Nabi SAW mengatakan hal itu dalam bentuk saran berdasarkan sabdanya, لَوْ رَجَعْتُمْ (*Seandainya kalian pulang*). Sebab bila sejak awal beliau SAW memerintahkan mereka untuk kembali, niscaya akan menimbulkan kesan pengusiran. Lalu kemungkinan mereka merespon saran Nabi SAW, maka beliau kemudian bersabda, اِرْجِعُوْا (*Kembalilah*...). Adapun sikap sahabat yang hanya menyebutkan bahwa faktor kepulangan mereka adalah rasa rindu terhadap keluarga tanpa menyertakan faktor lain, yakni mengajari orang-orang yang ditinggalkan, adalah dimungkinkan karena adanya hal-hal tertentu yang berindikasi ke arah itu. Mungkin beliau mengetahuinya berdasarkan pernyataan beliau SAW, meskipun sesungguhnya faktor *ta'lim* (mengajari orang-orang yang ditinggalkan -penerj.) lebih mulia bagi mereka, akan tetapi beliau mengabarkan kenyataan yang ada tanpa menghiasinya dengan hal-hal yang tidak ada pada diri mereka. Namun karena niat mereka benar dan sungguh-sungguh, maka kerinduan terhadap keluarga itu akhirnya bertemu dengan hak mengajarkan agama kepada mereka, yang merupakan kedudukan yang mulia dalam agama, seperti dikatakan Imam Ahmad dalam

pembahasan tentang *Al Hirsh Ala Thalabil Hadits* (Kemauan yag kuat untuk mencari hadits).

وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ (*dan hendaklah yang paling tua di antara kalian menjadi imam*) Secara lahiriah orang yang lebih tua harus diutamakan, baik perbedaan usia tersebut cukup jauh atau hanya selisih sedikit. Adapun orang yang mengatakan bisa saja maksud daripada lafazh أَكْبَرُكُمْ (*yang lebih besar di antara kamu*) mencakup usia atau kedudukan, seperti lebih baik pemahamannya tentang hukum dan bacaannya, sesungguhnya ini merupakan perkataan yang sangat jauh dari kebenaran. Adapun berdasarkan keterangan yang berupa pemahaman perawi hadits, dimana ia berkata kepada tabi'in, "Lalu di mana faktor bacaan?" Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah lebih tua usianya.

Demikian pula halnya klaim yang menyatakan bahwa sabda beliau SAW, وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ (*Hendaklah mengimami kalian orang yang lebih tua di antara kalian*) bertentangan dengan sabdanya, يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ (*Yang mengimami suatu kaum adalah yang paling baik bacaannya di antara mereka*), karena riwayat pertama mengutamakan yang lebih tua daripada yang baik bacaannya, sementara riwayat kedua sebaliknya. Mereka hendak keluar dari persoalan ini dengan mengatakan, "Kisah Malik bin Al Huwairits adalah kejadian yang bersifat pribadi sehingga mungkin diberi makna yang lain, berbeda dengan hadits yang satunya, yang lebih bersifat penetapan suatu kaidah sehingga berlaku secara umum." Mereka menambahkan, "Maka ada kemungkinan orang yang paling tua di antara rombongan Malik bin Al Huwairits adalah yang paling baik bacaannya di antara mereka." Akan tetapi pernyataan bahwa taraf keilmuan mereka adalah sama telah menolak pandangan ini, maka cara kompromi yang telah kami sebutkan terdahulu adalah lebih tepat.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Keutamaan hijrah, pergi menuntut ilmu serta mengajarkan agama.

2. Sifat Nabi SAW yang penyayang dan sangat memperhatikan masalah shalat serta hal-hal lain yang berhubungan dengan agama.

3. *Khabar Ahad* boleh diterima dan dapat dijadikan sebagai hujjah.

Adapun faidah yang lain telah dijelaskan pada bab "Orang yang mengatakan bahwa adzan saat safar adalah seorang muadzdzin". Adapun pembahasan tentang sabda Nabi "*Shalatlah kalian sebagaimana kalian lihat aku shalat*" akan dibahas pada bab "Bolehnya *khabar Ahad*", *insya Allah.*

50. Apabila Imam (Pemimpin) Mengunjungi Suatu Kaum Lalu Mengimami Mereka

عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ قَالَ: سَمِعْتُ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ: اسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَذِنْتُ لَهُ فَقَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ؟ فَأَشَرْتُ لَهُ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أُحِبُّ، فَقَامَ وَصَفَفْنَا خَلْفَهُ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا.

686. Dari Mahmud bin Ar-Rabi', dia berkata, "Aku mendengar Itban bin Malik Al Anshari berkata, 'Nabi SAW mohon izin, maka aku pun mengizingkannya'. Beliau SAW bertanya, '*Di mana engkau menyukai aku shalat di rumahmu ini*?' Aku menunjukkan satu tempat yang aku sukai. Beliau SAW berdiri dan kami membuat shaf di belakangnya. Kemudian beliau salam dan kami pun salam."

Keterangan Hadits:

Ada pendapat yang mengatakan bahwa Imam Bukhari memaksudkan judul bab ini sebagai isyarat bahwa hadits Malik bin Al Huwairits yang diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dan Imam Tirmidzi –dimana Imam Tirmidzi menggolongkannya sebagai hadits *hasan*- dari Nabi SAW, مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلاَ يَؤُمُّهُمْ فَلْيَؤُمَّهُمْ رَجُلٌ مِنْهُمْ (*Barangsiapa menziarahi suatu kaum maka janganlah mengimami*

mereka, akan tetapi hendaklah mengimami mereka laki-laki dari kaum tersebut) dapat dipahami berlaku bagi selain imam (pemimpin) tertinggi.

Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa imam (pemimpin) tertinggi serta yang setaraf dengannya apabila mengunjungi suatu tempat dalam wilayah kekuasaannya, maka pemilik tempat tersebut tidak boleh maju untuk menjadi imam. Tetapi seharusnya ia memberi izin kepada imam (pemimpin) tadi supaya terkumpul dua hak; yaitu hak sebagai imam (pemimpin) untuk maju memimpin shalat dan hak sebagai pemilik, dimana orang lain dilarang melakukan tindakan apapun di tempat yang menjadi miliknya kecuali atas izinnya.

Ada pula kemungkinan bahwa Imam Bukhari hendak mengisyaratkan kepada hadits Ibnu Mas'ud yang telah disebutkan, وَلاَ يُؤَمَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلاَ يُجْلَسُ عَلَى تَكرِمَتِهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ (*Dan tidak boleh seseorang diimami dalam kekuasaannya, dan tidak boleh duduk di tempat yang khusus baginya kecuali atas izinnya*), karena pemilik sesuatu adalah penguasa terhadap apa yang dimilikinya. Sementara imam (pemimpin) tertinggi adalah penguasa atas pemilik tempat tadi. Adapun perkataannya, "*Kecuali atas izinnya*" ada kemungkinan kata ganti "nya" kembali kepada dua hal sekaligus, yakni mengimami shalat dan duduk di tempat yang khusus baginya. Inilah yang ditegaskan oleh Imam Ahmad seperti dinukil oleh Imam Tirmidzi.

51. Sesungguhnya Dijadikannya Imam Adalah Untuk Diikuti

وَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ بِالنَّاسِ وَهُوَ جَالِسٌ.

وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إِذَا رَفَعَ قَبْلَ الْإِمَامِ يَعُودُ فَيَمْكُثُ بِقَدْرِ مَا رَفَعَ، ثُمَّ يَتْبَعُ الْإِمَامَ.

وَقَالَ الْحَسَنُ فِيمَنْ يَرْكَعُ مَعَ الْإِمَامِ رَكْعَتَيْنِ وَلاَ يَقْدِرُ عَلَى السُّجُودِ: يَسْجُدُ لِلرَّكْعَةِ الْآخِرَةِ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَقْضِي الرَّكْعَةَ الْأُولَى بِسُجُودِهَا. وَفِيْمَنْ نَسِيَ سَجْدَةً حَتَّى قَامَ يَسْجُدُ.

Nabi SAW shalat dengan duduk untuk mengimami manusia saat sakit yang membawa kepada kematiannya.

Ibnu Mas'ud berkata, "Apabila seseorang mengangkat (kepalanya) sebelum imam, maka ia harus kembali dan menunggu yang lamanya sama seperti ketika ia mengangkat (kepalanya), kemudian mengikuti imam."

Al Hasan berkata tentang orang yang shalat dua rakaat bersama imam lalu tidak mampu untuk sujud, "Hendaklah ia sujud pada rakaat terakhir dengan dua kali sujud, kemudian mengganti rakaat pertama dengan sujud." Sementara tentang seseorang yang lupa satu sujud hingga berdiri, dia berkata, "Hendaklah ia sujud."

عَنْ مُوْسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ عُبَيْدِاللَّهِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْتُ: أَلاَ تُحَدِّثِينِي عَنْ مَرَضِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: بَلَى، ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ قُلْنَا: لاَ، هُمْ يَنْتَظِرُونَكَ. قَالَ: ضَعُوْا لِي مَاءً فِي الْمِخْضَبِ. قَالَتْ: فَفَعَلْنَا، فَاغْتَسَلَ فَذَهَبَ لِيَنُوْءَ فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ قُلْنَا: لاَ، هُمْ يَنْتَظِرُونَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: ضَعُوْا لِي مَاءً فِي الْمِخْضَبِ! قَالَتْ: فَقَعَدَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوءَ فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ قُلْنَا: لاَ، هُمْ يَنْتَظِرُونَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: ضَعُوْا لِي مَاءً فِي الْمِخْضَبِ! فَقَعَدَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوْءَ فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ، فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ فَقُلْنَا: لاَ، هُمْ يَنْتَظِرُونَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَالنَّاسُ

عُكُوفٌ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُونَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لِصَلاَةِ الْعِشَاءِ الآخِرَةِ فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بِأَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَأَتَاهُ الرَّسُولُ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُصَلِّيَ بِالنَّاسِ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ –وَكَانَ رَجُلاً رَقِيقًا–: يَا عُمَرُ صَلِّ بِالنَّاسِ! فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَنْتَ أَحَقُّ بِذَلِكَ. فَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ تِلْكَ الأَيَّامَ ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَدَ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا الْعَبَّاسُ لِصَلاَةِ الظُّهْرِ وَأَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَلَمَّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ ذَهَبَ لِيَتَأَخَّرَ، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنْ لاَ يَتَأَخَّرَ. قَالَ: أَجْلِسَانِي إِلَى جَنْبِهِ! فَأَجْلَسَاهُ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ. قَالَ: فَجَعَلَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي وَهُوَ يَأْتَمُّ بِصَلاَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدٌ. قَالَ عُبَيْدُاللَّهِ: فَدَخَلْتُ عَلَى عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، فَقُلْتُ لَهُ: أَلاَ أَعْرِضُ عَلَيْكَ مَا حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ عَنْ مَرَضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: هَاتِ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ حَدِيثَهَا فَمَا أَنْكَرَ مِنْهُ شَيْئًا غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: أَسَمَّتْ لَكَ الرَّجُلَ الَّذِي كَانَ مَعَ الْعَبَّاسِ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّه عَنْه.

687. Dari Musa bin Abi Aisyah dari Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah, ia berkata, “Aku masuk menemui Aisyah dan berkata, ‘Maukah engkau menceritakan kepadaku tentang sakit Nabi SAW?’” Aisyah berkata, “Baiklah! Sakit Nabi SAW bertambah berat, maka beliau bersabda, ‘*Apakah manusia sudah shalat*?’ Kami berkata, ‘Belum, mereka menunggumu’. Beliau bersabda, ‘*Siapkan air untukku di mikhdhab (bejana)*’.” Aisyah berkata, “Kami pun melakukannya. Lalu beliau mandi kemudian berusaha berdiri, namun beliau kembali jatuh pingsan. Kemudian beliau SAW sadar dan bertanya, ‘*Apakah*

manusia sudah shalat?' Kami berkata, 'Belum, mereka menunggumu wahai Rasulullah'. Beliau SAW bersabda, '*Siapkan air untukku di mikhdhab*'. Aisyah berkata, "Beliau pun duduk lalu mandi kemudian berusaha berdiri, namun beliau kembali jatuh pingsan. Kemudian beliau sadar dan bertanya, '*Apakah manusia sudah shalat*?' Kami berkata, 'Belum, mereka menunggumu wahai Rasulullah'. Beliau SAW bersabda, '*Siapkan air untukku di mikhdhab*'. -Saat itu manusia sedang berdiri di masjid menunggu Nabi SAW untuk shalat Isya`- maka Nabi SAW mengirim utusan kepada Abu Bakar agar ia shalat mengimami manusia. Beliau (Abu Bakar) didatangi utusan itu dan mengatakan, 'Sesungguhnya Rasulullah SAW memerintahkanmu untuk shalat mengimami manusia'. Abu Bakar —adalah laki-laki yang sangat lembut— berkata, 'Wahai Umar, shalatlah mengimami manusia'. Umar berkata kepadanya, 'Engkau lebih berhak akan hal itu'. Maka, Abu Bakar pun shalat pada hari-hari tersebut. Kemudian Nabi SAW mendapati dirinya merasa ringan, maka beliau keluar di antara dua laki-laki —salah satunya adalah Al Abbas— untuk shalat Zhuhur, dan Abu Bakar sedang shalat mengimami manusia. Ketika Abu Bakar melihat Nabi, maka dia mundur, tapi beliau SAW mengisyaratkan kepadanya untuk tidak mundur. Beliau bersabda, '*Dudukkanlah aku di sampingnya*'. Mereka berdua mendudukkan beliau di samping Abu Bakar. Dia berkata, 'Maka Abu Bakar shalat dengan mengikuti shalat Nabi SAW dan manusia shalat mengikuti shalat Abu Bakar, sedang Nabi SAW berdiri'." Ubaidillah berkata, "Aku pun masuk menemui Abdullah bin Abbas, dan aku pun mengatakan kepadanya, 'Maukah aku ceritakan kepadamu apa yang diceritakan Aisyah kepadaku tentang sakitnya Nabi SAW?' Dia berkata, 'Ceritakanlah!' Aku pun menceritakan hadits Aisyah kepadanya, maka tidak ada sesuatu pun yang diingkarinya. Hanya saja dia berkata, 'Apakah Aisyah menyebutkan kepadamu nama laki-laki yang bersama Abbas?' Aku berkata, 'Tidak'. Dia berkata, 'Dia adalah Ali RA'."

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاكٍ، فَصَلَّى جَالِسًا وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًا، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ

اجْلِسُوْا. فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوْا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا.

688. Dari Aisyah -ummul mukminin-, dia berkata, "Rasulullah SAW shalat di rumahnya saat beliau dalam keadaan sakit. Beliau shalat dengan duduk sementara orang-orang shalat dengan berdiri di belakangnya. Maka beliau mengisyaratkan kepada mereka —yang maknanya— hendaklah kalian duduk. Ketika selesai beliau bersabda, '*Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti. Apabila ia ruku', maka hendaklah kalian ruku. Apabila ia bangkit, maka hendaklah kalian bangkit. Apabila ia shalat dengan duduk, maka hendaklah kalian shalat dengan duduk'.*"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ فَرَسًا فَصُرِعَ عَنْهُ فَجُحِشَ شِقُّهُ الْأَيْمَنُ، فَصَلَّى صَلاَةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَاعِدٌ فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُودًا، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوْا قِيَامًا، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوْا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا أَجْمَعُونَ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ الْحُمَيْدِيُّ: قَوْلُهُ إِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوسًا هُوَ فِي مَرَضِهِ الْقَدِيمِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِيَامًا لَمْ يَأْمُرْهُمْ بِالْقُعُودِ، وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ بِالآخِرِ فَالآخِرِ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

689. Dari Anas bin Malik bahwasanya Rasulullah SAW menunggang kuda lalu terjatuh dan sebelah kanan badannya terluka. Maka beliau melakukan shalat di antara shalat-shalatnya dengan duduk, dan kami shalat di belakangnya sambil duduk pula. Ketika selesai beliau bersabda, "*Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk*

*diikuti. Apabila ia shalat dengan berdiri, maka shalatlah dengan berdiri. Apabila ia ruku, maka hendaklah kalian ruku. Apabila ia bangkit, maka hendaklah kalian bangkit. Apabila ia mengucapkan '**sami'allahu liman hamidah** (semoga Allah mendengar bagi siapa yang memuji-Nya)', maka katakanlah '**rabbana walakal hamdu** (Wahai Tuhan kami dan bagi-Mu segala puji)'. Apabila ia shalat dengan berdiri, maka shalatlah dengan berdiri. Apabila ia shalat dengan duduk, maka shalatlah dengan duduk semuanya.*"

Abu Abdullah berkata, "Al Humaidi mengatakan bahwa sabda Nabi, '*Apabila ia (imam) shalat dengan duduk, maka hendaklah kalian shalat dengan duduk*' sesungguhnya diucapkan pada waktu beliau SAW sakit. Kemudian setelah itu beliau SAW shalat sambil duduk dan manusia shalat di belakangnya sambil berdiri, dan beliau tidak memerintahkan mereka untuk duduk. Hanya saja yang dijadikan patokan (landasan) adalah perbuatan Nabi SAW yang paling akhir."

Keterangan Hadits:

Judul bab ini merupakan penggalan hadits yang akan disebutkan pada bab ini. Adapun yang dimaksud adalah; sesungguhnya yang menjadi konsekuensi bagi makmum adalah mengikuti imam dalam semua keadaan shalat, maka harus dihindari menyamai, mendahului dan menyelisihi imam, kecuali hal-hal yang didukung oleh dalil-dalil syar'i. Oleh sebab itu, maka Imam Bukhari memulai bab ini dengan perkataannya, "Dan Nabi SAW shalat dengan duduk waktu sakit yang menyebabkan kematiannya." Yakni, manusia shalat di belakangnya dengan berdiri dan beliau tidak memerintahkan mereka untuk duduk. Hal ini merupakan pengecualian dalam sabdanya, "*Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti.*"

وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ...... (*Ibnu Mas'ud berkata*... dan seterusnya) Riwayat ini disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Ibnu Abi Syaibah melalui sanad *shahih*, dengan lafazh, لاَ تُبَادِرُوْا أَئِمَّتَكُمْ بِالرُّكُوْعِ وَلاَ بِالسُّجُوْدِ، فَإِذَا رَفَعَ أَحَدُكُمْ رَأْسَهُ وَالإِمَامُ سَاجِدٌ فَلْيَسْجُدْ، ثُمَّ لِيَمْكُثْ قَدْرَ مَا سَبَقَ بِهِ الإِمَامُ (*Janganlah kalian mendahului imam kalian ketika ruku dan sujud. Apabila salah seorang di antara kalian mengangkat kepalanya sedangkan imam masih sujud, maka hendaklah ia sujud*

(kembali), kemudian ia tetap pada kondisi sujud sama seperti waktu yang ia gunakan mendahului imam).

Seakan-akan Ibnu Mas'ud mendasari perkataannya ini dengan sabda beliau SAW, إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ (*Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti)* dan sabdanya, وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوْا (*Apa-apa yang luput dari kamu, maka sempurnakanlah*).

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Umar —sama seperti perkataan Ibnu Mas'ud— dengan lafazh, أَيُّمَا رَجُلٍ رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ فِي رُكُوْعٍ أَوْ سُجُوْدٍ فَلْيَضَعْ رَأْسَهُ بِقَدْرِ رَفْعِهِ إِيَّاهُ (*Siapa saja yang mengangkat kepalanya sebelum imam saat ruku atau sujud, maka hendaklah ia mengembalikan kepalanya pada posisi semula selama waktu yang ia gunakan mendahului imam*). Sanad riwayat ini *hasan*.

Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa jika orang yang mengangkat kepalanya itu –menurut beliau- diperintahkan untuk mengganti selama waktu yang ditinggalkannya bersama imam, maka ia lebih diharuskan lagi untuk mengikuti imam dalam sujud secara keseluruhan, dimana ia tidak boleh sujud hingga imam telah sujud. Dari sini maka tampaklah kesesuaian *atsar* (riwayat) Ibnu Mas'ud dengan judul bab.

وَقَالَ الْحَسَنُ...... (*Al Hasan berkata*... dan seterusnya) Dalam atsar (riwayat) ini terdapat dua persoalan; **pertama,** dikutip dengan sanad lengkap (maushul) oleh Ibnu Al Mundzir dalam kitabnya *Al Kabir* dan diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari Husyaim, dari Yunus, dari Al Hasan, dengan lafazh, فِي الرَّجُلِ يَرْكَعُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَيَزْحَمُهُ النَّاسُ فَلاَ يَقْدِرُ عَلَى السُّجُوْدِ –قَالَ– فَإِذَا فَرَغُوْا مِنْ صَلاَتِهِمْ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ لِرَكْعَتِهِ الأُوْلَى ثُمَّ يَقُوْمُ فَيُصَلِّي رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ (*Tentang seseorang yang shalat pada hari jum'at lalu terdesak oleh manusia sehingga tidak bisa sujud –dia berkata- apabila mereka selesai melakukan shalat, maka orang tadi sujud dua kali untuk rakaatnya yang pertama, kemudian berdiri dan shalat satu rakaat dengan dua kali sujud).* Artinya, imam tidak menanggung makmum dalam rukun-rukun shalat. Untuk itu barangsiapa yang tidak mampu sujud, maka ia tidak dianggap mendapat satu rakaat. Adapun letak kesesuaiannya dengan judul bab

dapat dilihat dari sisi; apabila makmum boleh berpisah dari imam, maka ia tidak perlu terus mengikuti imam pada waktu ia ketinggalan dalam melaksanakan sebagian rukun shalat, dan ia tidak perlu menggantinya setelah imam selesai shalat.

Kedua, telah disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh, فِي رَجُلٍ نَسِيَ سَجْدَةً مِنْ أَوَّلِ صَلاَتِهِ وَلَمْ يَذْكُرْهَا حَتَّى كَانَ آخِرَ رَكْعَةٍ مِنْ صَلاَتِهِ –قَالَ– سَجَدَ ثَلاَثَ سَجَدَاتٍ فَإِنْ ذَكَرَهَا قَبْلَ السَّلاَمِ يَسْجُدُ سَجْدَةً وَاحِدَةً، فَإِنْ ذَكَرَهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ الصَّلاَةِ يَسْتَأْنِفُ الصَّلاَةَ (*Tentang seseorang yang lupa satu sujud di bagian awal shalatnya, ia tidak mengingatnya melainkan pada akhir shalatnya –beliau berkata- ia harus sujud tiga kali sujud. Apabila ia ingat sebelum salam, maka ia harus sujud satu kali. Apabila ia ingat setelah selesai shalat, maka ia memulai shalat*).

Adapun pembahasan hadits Aisyah yang pertama telah disebutkan pada bab, "Batasan Orang Sakit untuk Menghadiri Shalat Berjamaah".

فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ (*maka beliau pingsan*) Di sini terdapat keterangan bahwa "pingsan" bisa saja dialami oleh para nabi, karena hal ini mirip dengan tidur. Imam An-Nawawi berkata, "Pingsan bukanlah hal mustahil bagi para nabi, karena ia adalah salah satu penyakit. Berbeda dengan gila, dimana hal ini mustahil dialami para nabi, sebab gila merupakan sifat kekurangan."

يَنْتَظِرُونَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلاَم لِصَلاَةِ الْعِشَاءِ (*mereka menunggu Nabi alaihissalaam untuk shalat Isya`*) Dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi dikatakan, لِصَلاَةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ (*Untuk shalat Isya` yang terakhir*). Adapun penjelasannya, "Mungkin perawi menanyakan shalat yang dimaksud dalam sabda beliau SAW, '*Apakah manusia telah shalat*?' Maka dijelaskan kepadanya, 'Shalat Isya` yang akhir'. Yakni, shalat yang dimaksud oleh Nabi SAW dengan sabdanya itu adalah shalat Isya` yang akhir."[41]

---

[41] Bangsa Arab biasa menamakan shalat maghrib dengan shalat Isya` yang pertama, dan shalat Isya` seperti yang kita kenal saat ini adalah shalat Isya` yang terakhir -penerj.

لِصَلَاةِ الظُّهْرِ (*untuk shalat Zhuhur*) Hal ini sangat tegas menyatakan bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat Zhuhur. Namun sebagian ulama menyatakan bahwa shalat tersebut adalah shalat Subuh, mereka mendukung pendapat ini dengan lafazh dalam riwayat Arqam bin Syarahbil dari Ibnu Abbas, وَأَخَذَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقِرَاءَةَ مِنْ حَيْثُ بَلَغَ أَبُوْ بَكْرٍ (*Rasulullah SAW memulai bacaan dari ayat dimana Abu Bakar mengakhiri bacaannya*). Ini adalah lafazh Ibnu Majah dan sanadnya *hasan*. Akan tetapi untuk menetapkan hal itu berdasarkan riwayat ini perlu ditinjau kembali, sebab ada kemungkinan beliau SAW hanya mendengar ayat yang dibaca oleh Abu Bakar setelah beliau SAW berada di dekatnya. Sementara kebiasaan beliau SAW terkadang memperdengarkan ayat dalam shalat-shalat *sirriyah*, seperti akan disebutkan pada hadits Abu Qatadah. Kemudian meski diterima bahwa beliau mendengar bacaan Abu Bakar secara keseluruhan, tetapi tetap tidak dapat dijadikan sebagai dalil bahwa shalat yang dilakukan saat itu adalah shalat Subuh. Bahkan ada kemungkinan shalat yang dimaksud adalah shalat Maghrib, karena telah diriwayatkan dalam kitab *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Ummu Fadhl binti Al Harits, "Aku mendengar Rasulullah SAW membaca surah '*wal mursalaati urfaa'* pada shalat Maghrib, kemudian beliau tidak pernah lagi shalat mengimami kami hingga beliau meninggal dunia." Ini adalah lafazh riwayat Bukhari, seperti akan disebutkan pada bab "Wafatnya Nabi SAW" di bagian akhir pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan).

Akan tetapi saya menemukan dalam riwayat An-Nasa`i bahwa shalat yang disebutkan oleh Ummu Fadhl tersebut berlangsung di rumah beliau SAW. Imam Asy-Syafi'i telah menegaskan bahwa beliau SAW tidak shalat mengimami manusia di masjid pada saat sakit melainkan satu kali saja, yaitu shalat yang beliau lakukan sambil duduk dimana pada awalnya Abu Bakar sebagai imam, namun kemudian menjadi makmum untuk memperdengarkan takbir kepada manusia.

Hadits di atas telah dijadikan dalil bahwa menunjuk pengganti imam rawatib (tetap) –apabila imam rawatib sedang sakit- lebih utama daripada sang imam rawatib shalat mengimami manusia sambil duduk, karena sesungguhnya beliau SAW menunjuk Abu Bakar untuk

shalat menjadi imam shalat, dan beliau SAW tidak shalat mengimami mereka sambil duduk kecuali hanya satu kali.

Hadits ini dijadikan pula sebagai dalil sahnya shalat imam yang duduk karena suatu halangan, baik makmumnya duduk atau berdiri. Pendapat yang berbeda dikemukakan oleh Imam Malik (sebagaimana pandangan yang masyhur darinya) dan Muhammd bin Al Hasan seperti dinukil oleh Ath-Thahawi. Lalu dinukil pula dari Imam Malik bahwa yang demikian itu khusus bagi Nabi SAW, dengan alasan hadits Jabir dari Sya'bi dari Nabi SAW, لاَ يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا (*Janganlah salah seorang di antara kamu setelahku menjadi imam shalat dengan duduk*). Tapi landasan argumentasi ini dibantah oleh Imam Syafi'i, "Orang yang menggunakan hadits ini sebagai dalil telah mengetahui bahwa ia tidak dapat dijadikan hujjah karena termasuk hadits *mursal*. Di samping itu, hadits ini diriwayatkan oleh perawi yang para ahli ilmu menghindar untuk menukil riwayat darinya, yakni Jabir Al Ju'fi." Sementara Ibnu Bazizah berkata, "Seandainya hadits itu *shahih*, tapi tetap tidak mempunyai hujjah untuk melarang imam shalat sambil duduk, sebab bisa saja hadits itu bermakna, 'Janganlah salah seorang di antara kamu mengimami orang yang duduk'. Yakni lafazh, '*jaalisan*' pada hadits dipahami berkedudukan sebagai *maf'ul* (objek penderita), bukan sebagai *haal* (keterangan keadaan)."

Al Qadhi Iyadh menukil dari salah seorang syaikhnya bahwa hadits tersebut mengandung penghapusan (*nasakh*) perintah beliau SAW untuk duduk ketika para sahabat shalat di belakangnya dengan berdiri. Tapi pernyataan ini dikritik, karena bila demikian halnya akan membutuhkan pengetahuan mana di antara keduanya yang lebih dahulu, padahal keterangan mengenai hal itu tidak ada. Hanya saja sebagian mengklaim bahwa pandangan tadi menjadi kuat dengan didukung oleh sikap para khulafa`urrasyidin (para khalifah yang mendapat petunjuk), dimana tidak seorang pun di antara mereka yang melakukannya.[42] Syaikh itu berkata pula, "Pernyataan *nasakh* (penghapusan hukum) tidak ada lagi setelah wafatnya Nabi SAW, akan tetapi sikap para sahabat yang tidak pernah melakukan hal itu mendukung keautentikan hadits tadi."

Namun pernyataan ini kembali ditanggapi bahwa tidak adanya penukilan mengenai hal itu bukan berarti tidak pernah terjadi.

---

[42] Yakni mereka tidak pernah menjadi imam sambil duduk -penerj.

Meskipun terbukti bahwa para sahabat tidak pernah menjadi imam sambil duduk, namun ini tidak dapat dijadikan alasan untuk mengatakan bahwa hal itu tidak diperbolehkan, sebab ada kemungkinan mereka lebih memilih untuk menunjuk imam pengganti yang mampu berdiri karena adanya kesepakatan bahwa shalat imam yang berdiri untuk makmum yang berdiri adalah lebih utama daripada shalat imam yang duduk sementara para makmum berdiri. Hal ini sudah cukup sebagai penjelasan tentang faktor yang menyebabkan mereka tidak menjadi Imam shalat dengan duduk.

Pendukung pendapat yang tidak membolehkan imam shalat dengan duduk mengemukakan alasan, bahwa Nabi SAW shalat mengimami para sahabat dengan duduk karena tidak ada orang yang mendahului beliau SAW berdasarkan larangan Allah SWT akan hal itu. Karena para imam adalah pemberi syafaat, maka tidak ada seorang pun yang dapat memberi syafaat kepadanya. Tapi perkataan ini tertolak dengan perbuatan Nabi SAW yang shalat bermakmum kepada Abdurrahman bin Auf. Telah terbukti pula bahwa beliau SAW pernah shalat bermakmum kepada Abu Bakar seperti telah kami jelaskan.

Satu hal yang cukup mengherankan, bahwasanya landasan Imam Malik untuk tidak membolehkan seseorang menjadi imam shalat dengan duduk adalah perkataan Rabi'ah, "*Sesungguhnya Nabi SAW menjadi makmum di belakang Abu Bakar*." Juga pengingkaran beliau bahwa Nabi SAW tidak shalat mengimami manusia sambil duduk ketika sakit, seperti dinukil oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*.

Perbuatan Nabi SAW yang shalat di belakang Abu Bakar menjelaskan bahwa maksud larangan untuk tidak mendahului beliau SAW adalah dalam masalah selain *imamah* (kepemimpinan). Adapun yang dimaksud para imam adalah pemberi syafaat, yakni bagi mereka yang butuh syafaat. Meskipun riwayat-riwayat tadi menunjukkan bahwa tidak seorang pun sdiperbolehkan mengimami beliau SAW, namun hal itu tidak menunjukkan larangan untuk mengimami shalat orang-orang dengan duduk.

Sementara itu sejumlah sahabat mengimami shalat dengan duduk sepeninggal Nabi SAW, di antaranya adalah Usaid bin Hudhair, Jabir, Qais bin Fahd serta Anas bin Malik. Mayoritas sanad riwayat yang dinukil dari mereka dalam hal ini adalah *shahih*, seperti dikutip oleh Abdurrazzaq, Sa'id bin Manshur, Ibnu Abi Syaibah dan

selain mereka. Bahkan Ibnu Hibban dan selainnya mengklaim bahwa sahabat telah sepakat tentang sahnya shalat imam sambil duduk, seperti yang akan disebutkan.

Abu Bakar Al Arabi berkata, "Tidak ada jawaban bagi para ulama dalam madzhab kami terhadap hadits tentang "sakitnya Nabi SAW" yang dapat selamat saat diteliti, untuk itu mengikuti Sunnah adalah lebih utama. Sementara itu, pembatasan cakupan suatu nash berdasarkan kemungkinan tidak dapat diterima." Beliau berkata pula, "Hanya saja saya mendengar sebagian syaikh mengatakan, 'Keadaan merupakan salah satu faktor yang dapat membatasi cakupan suatu nash, sementara keadaan Nabi SAW dan berkahnya mengharuskan seseorang untuk tetap shalat di belakangnya bagaimanapun kondisinya. Hal ini tidak berlaku bagi selain beliau. Begitu pula kekurangan pada orang yang shalat dengan duduk dibanding orang yang shalat dengan berdiri tidak berlaku pada diri beliau SAW, namun berlaku pada selainnya'."

Jawaban masalah pertama adalah menolaknya berdasarkan keumuman sabda beliau SAW, "*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.*" Adapun untuk masalah kedua dikatakan, "Sesungguhnya kekurangan yang dimaksud hanya berlaku bagi mereka yang mampu berdiri namun ia melaksanakan shalat sunah dengan duduk. Adapun bagi mereka yang berhalangan untuk berdiri saat melaksanakan shalat fardhu, maka tidak ada kekurangan jika dibandingkan dengan orang yang shalat dengan berdiri."

Hadits bab ini telah dijadikan dalil penghapusan (*nasakh*) sabda Nabi SAW yang memerintahkan makmum duduk di saat imam shalat sambil duduk, karena di sini beliau SAW tidak mengingkari para sahabat yang shalat dengan berdiri ketika menjadi makmum, sementara beliau sendiri shalat dengan duduk. Demikian Imam Syafi'i menetapkannya. Begitu juga Imam Bukhari menukil pada bagian akhir bab ini dari syaikhnya Al Humaidi, murid Imam Syafi'i. Ini pula pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf serta Al Auza'i, dan dinukil oleh Al Walid bin Muslim dari Imam Malik.

Sementara itu, Imam Ahmad mengingkari bila perintah tersebut telah dihapus (*mansukh*). Dia memahami kedua versi hadits ini dengan menempatkan pada dua keadaan yang berbeda. Keadaan pertama, apabila imam rawatib (tetap) memulai shalat dengan duduk karena

sakit yang masih diharapkan akan sembuh, maka makmum juga shalat dengan duduk. Keadaan kedua, apabila imam rawatib memulai shalat dengan berdiri, maka makmum wajib shalat dengan berdiri; baik kemudian terjadi suatu hal yang mengharuskan imam duduk ataupun imam tetap berdiri sampai akhir shalat, seperti tercantum dalam hadits-hadits tentang wafatnya Nabi SAW. Sesungguhnya sikap beliau SAW yang menyetujui tindakan mereka untuk tetap berdiri menunjukkan bahwa mereka tidak wajib duduk pada kondisi demikian, karena pada peristiwa ini Abu Bakar memulai shalat sambil berdiri dan para makmum shalat bersamanya sambil berdiri. Berbeda dengan kondisi pertama, dimana beliau SAW memulai shalat dengan duduk. Ketika mereka shalat di belakangnya dengan berdiri, maka beliau SAW mengingkarinya. Cara mengompromikan yang dikemukakan oleh Imam Ahmad ini diperkuat oleh kaidah bahwa hukum asal bagi suatu nash adalah tetap berlaku (tidak di-*nasakh*), terutama dalam persoalan ini membutuhkan pernyataan bahwa penghapusan (*nasakh*) hukum tersebut berlangsung dua kali. Sebab, hukum asal bagi yang mampu berdiri adalah hendaknya ia shalat dengan berdiri, lalu hal ini dihapus dan diperbolehkan untuk duduk bagi mereka yang imamnya shalat dengan duduk. Untuk itu klaim bahwa bolehnya shalat dengan duduk setelah itu berarti ada penghapusan (*nasakh*) sebanyak dua kali, tentu saja hal ini cukup jauh dari yang sebenarnya. Namun lebih fatal lagi apa yang dinukil oleh Al Qadhi Iyadh, dimana hal ini berkonsekuensi terjadinya penghapusan hukum (*nasakh*) sebanyak tiga kali.

Pendapat Imam Ahmad ini diterima oleh sejumlah ahli hadits di kalangan madzhab Syafi'i, seperti Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir dan Ibnu Hibban. Lalu mereka menjawab hadits di bab ini dengan beberapa jawaban lain, di antaranya perkataan Ibnu Khuzaimah, "Sesungguhnya tidak ada perbedaan antara hadits-hadits tentang perintah agar makmum shalat dengan duduk mengikuti imam yang duduk, baik dari segi ke-*shahih*-an maupun lafazhnya. Adapun shalatnya Nabi SAW dengan duduk diperselisihkan apakah saat itu beliau sebagai imam atau makmum." Kemudian dia menegaskan, "Semua yang tidak diperselisihkan tidak pantas untuk ditinggalkan hanya karena sesuatu yang masih diperselisihkan." Namun perselisihan yang dimaksud tidak dapat diterima apabila kita memahami bahwa beliau SAW shalat sebagai imam dan pada kali yang lain sebagai makmum.

Jawaban lainnya, bahwa sebagian mereka mengompromikan antara dua kisah yang ada dengan cara memahami bahwa perintah untuk shalat dengan duduk adalah berindikasi sunah, sementara sikap beliau SAW yang menyetujui para sahabat untuk melaksanakan shalat dengan berdiri saat beliau SAW mengimami mereka sambil duduk adalah untuk menjelaskan bahwa hal itu diperbolehkan. Berdasarkan hal ini maka makmum yang shalat di belakang imam yang duduk boleh memilih antara berdiri atau duduk, namun shalat sambil duduk pada kondisi tersebut lebih utama karena adanya perintah untuk mengikuti imam, serta banyaknya hadits-hadits yang berbicara mengenai hal itu. Kemudian Ibnu Khuzaimah menjawab pandangan yang menganggap hal tersebut jauh dari yang sebenarnya, dengan mengatakan bahwa perintah mengenai hal itu langsung dari Nabi SAW dan diamalkan oleh para sahabat baik pada masa Nabi SAW masih hidup ataupun sesudah beliau wafat.

Abdurrazzaq meriwayatkan dengan sanad *shahih,* dari Qais bin Fahd Al Anshari, أَنَّ إِمَامًا لَهُمْ اِشْتَكَى لَهُمْ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَكَانَ يَؤُمُّنَا وَهُوَ جَالِسٌ وَنَحْنُ جُلُوْسٌ (*Sesungguhnya imam mereka menderita sakit pada masa Nabi SAW masih hidup, maka beliau mengimami kami dengan duduk dan kami pun duduk*).

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Usaid bin Hudhair bahwa dia biasa shalat mengimami kaumnya, lalu dia menderita sakit. Setelah sembuh, dia keluar menemui kaumnya dan mereka pun menyuruhnya untuk shalat sebagai imam, maka dia berkata, إِنِّي لاَ اَسْتَطِيْعُ أَنْ اُصَلِّي قَائِمًا فَاقْعُدُوْا، فَصَلَّى بِهِمْ قَاعِدًا وَهُمْ قُعُوْدٌ (*Sesungguhnya aku tidak mampu untuk shalat dengan berdiri, maka hendaklah kalian duduk. Dia pun shalat dengan duduk dan para makmum ikut duduk*)."

Abu Daud meriwayatkan melalui jalur lain dari Usaid bin Hudhair bahwa dia berkata, يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ إِمَامَنَا مَرِيْضٌ، قَالَ: إِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوْا قُعُوْدًا (*Wahai Rasulullah, sesungguhnya imam kami sedang sakit. Maka beliau bersabda, "Apabila dia shalat dengan duduk, maka hendaklah kalian shalat dengan duduk*). Namun sanad hadits ini *munqathi'* (terputus).

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Jabir bahwasanya dia sakit. Lalu waktu shalat tiba, maka dia shalat mengimami mereka dengan duduk dan mereka pun shalat bersamanya dengan duduk.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa dia berfatwa seperti itu, dimana keterangan ini dinukil melalui jalur yang *shahih*.

Ibnu Mundzir mengatakan, bahwa sudah menjadi konsekuensi bagi mereka yang mengatakan bahwa sahabat lebih mengetahui tentang tafsir riwayat yang dinukilnya, hendaknya mereka membolehkan makmum untuk duduk apabila imam shalat dengan duduk, karena Abu Hurairah dan Jabir telah meriwayatkan hadits tersebut lalu mereka mengamalkannya bahkan berfatwa seperti itu setelah Nabi SAW wafat. Demikian pula mereka yang berpandangan bahwa apabila perbuatan sahabat berbeda dengan apa yang diriwayatkannya, maka yang dijadikan pegangan adalah riwayat bukan perbuatannya. Maka menjadi konsekuensi bagi mereka untuk membolehkan hal tersebut, karena di sini amalan sahabat tidak menyelisihi riwayat yang dinukilnya, bahkan di sini amalannya sesuai dengan riwayatnya.

Sedangkan Ibnu Hibban telah menukil adanya ijma' sahabat yang membolehkan makmum shalat dengan duduk pada saat imam shalat dengan duduk. Namun seakan yang dimaksud adalah '*ijma sukuti*',[43] karena di sini beliau menukil pandangan empat orang sahabat yang telah disebutkan lalu dia berkata, "Sesungguhnya tidak dikenal dari seorang pun sahabat yang menyelisihi pandangan keempat sahabat tadi, baik melalui jalur yang *shahih* maupun jalur yang *dha'if* (lemah)." Hal senada dikemukakan oleh Ibnu Hazm bahwa tidak seorang pun sahabat yang diketahui menyelisihi hal tersebut.

Kemudian dia mempertanyakan keautentikan riwayat yang menyatakan bahwa para sahabat shalat di belakang Nabi SAW dengan berdiri sementara beliau SAW shalat dengan duduk, selain Abu Bakar. Dia mengatakan, "Karena hal tersebut tidak pernah dinukil dengan pernyataan yang tegas," lalu dia membahasnya dengan panjang lebar

---

[43] Ijma sukuti adalah kesepakatan yang disimpulkan dari tidak adanya pengingkaran. Misalnya seorang sahabat atau ulama mengemukakan suatu pandangan kemudian pandangan tersebut tersebar, namun tidak seorang pun sahabat atau ulama lain yang mengingkarinya. Wallahu a'lam -penerj.

dan tidak ada hasilnya. Keberadaan riwayat yang dia nafikan itu telah dinyatakan secara tegas oleh Imam Syafi'i, "Sesungguhnya hal itu terdapat dalam riwayat Ibrahim, dari Al Aswad, dari Aisyah."

Saya (Ibnu Hajar) mendapatkan keterangan yang tegas mengenai hal itu dalam kitab *Mushannaf* Abdurrazzaq, dari Ibnu Juraij, فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا وَجَعَلَ أَبُوْ بَكْرٍ وَرَاءَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ وَصَلَّى النَّاسُ وَرَاءَهُ قِيَامًا (*Nabi SAW shalat dengan duduk dan Abu Bakar di belakangnya, berada di antara beliau SAW dan orang-orang, dan orang-orang shalat dengan berdiri di belakang Abu Bakar*). Riwayat ini berstatus *mursal*, namun kekuatan hukumnya didukung oleh riwayat yang disebutkan secara *mu'allaq* oleh Imam Syafi'i dari An-Nakha'i. Pendapat ini pula yang menjadi konsekuensi logika, karena mereka memulai shalat sambil berdiri bersama Abu Bakar tanpa ada perbedaan mengenai hal itu. Maka barangsiapa yang mengatakan bahwa setelah itu mereka duduk, hendaknya ia mengemukakan dalil yang menguatkannya.

Saya melihat Ibnu Hibban mendukungnya —bahwa para sahabat duduk setelah mereka berdiri— dengan riwayat yang dinukil dari jalur Abu Zubair, dari Jabir, ia berkata, اشْتَكَى رَسُوْلُ اللهِ فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ وَهُوَ قَاعِدٌ وَأَبُو بَكْرٍ يُسْمِعُ النَّاسَ تَكْبِيْرَهُ، قَالَ: فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا فَرَآنَا قِيَامًا فَأَشَارُوْا إِلَيْنَا فَقَعَدْنَا. فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ: إِنْ كِدْتُمْ لَتَفْعَلُوْنَ فِعْلَ فَارِسَ وَالرُّوْمِ فَلاَ تَفْعَلُوْا (*Rasulullah SAW menderita sakit, maka kami pun shalat di belakangnya sementara beliau SAW duduk, dan Abu Bakar memperdengarkan takbir Rasulullah SAW kepada manusia. Jabir berkata, "Lalu beliau SAW menengok ke arah kami dan beliau melihat kami berdiri, maka beliau mengisyaratkan kepada kami agar duduk. Ketika telah salam beliau SAW bersabda, 'Hampir-hampir kalian melakukan perbuatan bangsa Persia dan Romawi, janganlah kalian melakukannya'.*)". (Al Hadits)

Hadits ini *shahih* dan diriwayatkan pula oleh Imam Muslim. Akan tetapi peristiwa ini terjadi bukan pada saat beliau SAW sakit yang menyebabkan kepada kematiannya. Bahkan kejadian itu adalah ketika beliau terjatuh dari kuda seperti diriwayatkan oleh Abu Sufyan dari Jabir, dia berkata, رَكِبَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا بِالْمَدِيْنَةِ فَصَرَعَهُ عَلَى جِذْعِ نَخْلَةٍ فَانْفَكَّتْ قَدَمُهُ (*Rasulullah SAW menunggang kuda di*

Madinah, lalu beliau terlempar dari kuda tersebut ke batang kurma, maka kakinya terluka). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Khuzaimah dengan sanad *shahih*.

Berdasarkan keterangan ini maka hadits tersebut tidak dapat dijadikan hujjah (landasan argumentasi) untuk mendukung apa yang dia (Ibnu Hibban) katakan. Hanya saja dia berpegang dengan lafazh riwayat Abu Zubair, وَأَبُو بَكْرٍ يُسْمِعُ النَّاسَ تَكْبِيْرَهُ (*Dan Abu Bakar memperdengarkan takbir kepada manusia*), dimana Ibnu Hibban berkata bahwa hal ini hanya terjadi pada saat beliau SAW sakit yang menyebabkan kematiannya. Sebab, shalat yang beliau SAW lakukan pada waktu beliau sakit pertama kali adalah di rumah Aisyah RA bersama beberapa orang sahabatnya sehingga tidak membutuhkan orang yang memperdengarkan takbir, berbeda dengan shalat ketika beliau menderita sakit yang membawa kepada kematiannya. Sesungguhnya shalat ini berlangsung di masjid, di hadapan sahabat dalam jumlah yang banyak, oleh sebab itu membutuhkan Abu Bakar untuk memperdengarkan takbir Nabi SAW." Demikian pernyataan Ibnu Hibban.

Namun apa yang dikemukakan tidak dapat mendukung pendapatnya, karena lafazh "*Dan Abu Bakar memperdengarkan takbir kepada manusia*" pada hadits tersebut, tidak dinukil oleh seorang perawi pun selain Abu Zubair. Andaikan lafazh ini akurat sekalipun, ia tetap tidak dapat dijadikan dasar untuk mendukung pendapatnya. Karena tidak ada halangan apabila Abu Bakar memperdengarkan takbir kepada manusia pada peristiwa tersebut, sebab bisa saja dipahami bahwa suara beliau SAW cukup kecil dikarenakan sakit yang dideritanya. Sementara telah menjadi kebiasaan beliau SAW mengeraskan suara takbir, maka saat itu Abu Bakar menggantikannya untuk mengeraskan suara takbir.

Di balik semua ini, sesungguhnya apa yang beliau katakan adalah perkara yang masih memiliki berbagai kemungkinan. Oleh karena itu tidak boleh hanya berdasarkan hal itu, kemudian kita meninggalkan hadits yang secara tegas menyatakan bahwa para sahabat shalat sambil berdiri, seperti yang telah disebutkan dalam riwayat *mursal* Atha` dan selainnya. Bahkan dalam riwayat mursal Atha` dikatakan bahwa mereka tetap dalam keadaan berdiri hingga shalat selesai. Hanya saja tercantum dalam riwayat *mursal* Atha` yang

disitir tadi, setelah perkataannya, "*Dan manusia shalat di belakangnya sambil berdiri*" disebutkan, فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ اِسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا صَلَّيْتُمْ إِلاَّ قُعُوْدًا، فَصَلُّوْا صَلاَةَ إِمَامِكُمْ مَا كَانَ، إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوْا قِيَامًا وَإِنْ صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوْا قُعُوْدًا (*Nabi SAW bersabda, "Seandainya sebelumnya aku mengetahui dari urusanku apa yang aku ketahui saat ini, niscaya kalian tidak akan shalat melainkan dalam keadaan duduk. Shalatlah kalian sebagaimana shalatnya imam kalian, bagaimanapun posisinya. Apabila ia shalat dengan berdiri maka hendalah kalian berdiri, apabila ia shalat dengan duduk maka hendaklah kalian shalat dengan duduk*).

Keterangan tambahan ini memperkuat pernyataan Ibnu Hibban bahwa kisah ini terjadi pada saat beliau SAW sakit yang membawa kepada kematiannya. Dari sini diperoleh keterangan adanya penghapusan (*nasakh*) kewajiban makmum untuk shalat dengan duduk apabila imam shalat dengan duduk, sebab dalam peristiwa terakhir ini beliau SAW tidak memerintahkan mereka untuk mengulang shalat. Namun apabila kewajiban tersebut dihapus, maka yang tersisa adalah kebolehan, sementara kebolehan tidak bertentangan dengan '*istihbab*' (disukai). Maka kita memahami perintah beliau SAW yang terakhir berindikasi *istihbab* (disukai), karena hukum wajib telah dihapus berdasarkan *taqrir* (pengukuhan) beliau SAW atas perbuatan para sahabat yang shalat sambil berdiri, serta sikap beliau yang tidak memerintahkan mereka untuk mengulang shalat. Inilah hasil dari upaya untuk mengompromikan dalil-dalil yang ada, dan hanya dari Allah segala taufik. *Wallahu a'lam.*

Adapun pembahasan tentang faidah lain yang dapat dipetik dari hadits ini telah disebutkan pada bab, "Batasan orang sakit menghadiri shalat berjamaah".

فِي بَيْتِهِ (*di rumahnya*) Yakni di tingkat atas kamar Aisyah seperti yang dijelaskan Abu Sufyan dari Jabir. Hal ini menunjukkan bahwa shalat tersebut tidak dilakukan di masjid, beliau SAW shalat di rumahnya bersama orang-orang yang hadir. Tetapi tidak pernah dinukil bahwa beliau SAW menunjuk pengganti untuk mengimami shalat di masjid. Berdasarkan hal ini maka Al Qadhi Iyadh berkata, "Secara lahiriah, beliau SAW shalat di kamar Aisyah, lalu orang-orang yang hadir di tempat itu dan orang-orang yang berada di masjid

menjadi makmum." Apa yang dia katakan ini ada kemungkinan benar. Namun ada pula kemungkinan beliau SAW menunjuk orang yang menggantikannya, meskipun hal itu tidak dinukil.

Kemungkinan pertama berkonsekuensi bolehnya imam shalat di tempat yang lebih tinggi daripada tempat makmum, sementara madzhab Iyadh tidak membolehkan hal itu. Tapi bisa saja dia mengatakan bahwa larangan tersebut terletak apabila tidak ada seorang pun bersama imam di tempatnya yang tinggi itu, sementara pada kisah ini beliau SAW bersama beberapa sahabat.

فَصَلَّى جَالِسًا (*maka beliau shalat sambil duduk*) Al Qadhi Iyadh berkata, "Ada kemungkinan sebagian anggota badan beliau SAW mengalami retak akibat terjatuh, sehingga beliau tidak bisa berdiri."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Sebenarnya tidak demikian, bahkan kaki beliau SAW yang terluka seperti dijelaskan dalam riwayat Bisyr bin Al Mufadhal, dari Humaid, dari Anas yang dikutip oleh Al Ismaili. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Khuzaimah, dari riwayat Abu Sufyan, dari Jabir, seperti telah kami sebutkan. Adapun lafazh yang terdapat dalam riwayat Az-Zuhri dari Anas bin Malik, "*Maka badannya bagian kanan terluka*", dan dalam riwayat Yazid bin Humaid dari Anas, "*Betisnya terluka*", seperti disebutkan pada bab, "Shalat di Atas Atap". Semua ini tidak menafikan riwayat yang mengatakan bahwa kaki beliau SAW terluka, sebab ada kemungkinan semua bagian tersebut mengalami cedera. Dalam riwayat Imam Bukhari pada bab, "Bergerak Turun Sambil Takbir" melalui riwayat Sufyan, dari Zuhri, dari Anas, dimana Sufyan berkata, "Aku menghafal dari Zuhri, '*Badannya bagian kanan*'." Ketika kami keluar, Ibnu Juraij berkata, "*Betisnya bagian kanan*."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat Ibnu Juraij diriwayatkan oleh Abdurrazzaq, dan ia bukan karena kesalahan seperti yang dikatakan oleh sebagian orang, karena riwayat ini sesuai dengan riwayat Humaid yang telah disitir. Bahkan sesungguhnya riwayat ini menjelaskan secara spesifik bagian yang terluka, yang pada riwayat sebelumnya dikatakan pada badan bagian kanan, tentu saja yang terluka bukan seluruh badannya bagian kanan.

Ringkasnya, sesungguhnya Aisyah tidak menyebutkan sebab sakit beliau SAW, sementara Jabir dan Anas menjelaskannya, yakni karena terjatuh dari kuda. Lalu Jabir menyebutkan penyebabnya

sehingga beliau SAW shalat sambil duduk, yaitu karena luka di bagian kaki. Sedangkan Ibnu Hibban memberi keterangan bahwa peristiwa ini berlangsung pada bulan Dzulhijjah tahun kelima hijriyah.

وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًا (*dan orang-orang shalat di belakangnya sambil berdiri*) Dalam riwayat Imam Muslim dari jalur Abdah, dari Hisyam disebutkan, فَدَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَعُوْدُوْنَ (*Maka masuk beberapa orang sahabatnya untuk menjenguknya*). Sebagian nama mereka telah disebutkan dalam beberapa hadits, di antaranya Anas seperti pada hadits berikutnya yang terdapat dalam riwayat Al Ismaili, Jabir seperti yang terdahulu, Abu Bakar seperti pada hadits Jabir, dan Umar seperti pada riwayat Al Hasan yang dinukil melalui jalur *mursal* oleh Abdurrazzaq.

إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ (*Sesungguhnya dijadikannya imam adalah untuk diikuti*) Al Baidhawi dan ulama lainnya berkata, "Kata *Al I`timam* berarti mencontoh dan mengikuti, yakni imam itu diangkat untuk dicontoh dan diikuti. Sedangkan kebiasaan pengikut adalah tidak mendahului orang yang diikuti ataupun menyamainya, bahkan seharusnya memperhatikan keadaan orang yang diikuti serta melakukan seperti apa yang ia lakukan sesudahnya. Sebagai konsekuensinya, hendaknya orang yang mengikuti tidak menyelisihinya dalam semua kondisi.

Imam An-Nawawi serta ulama lainnya berkata, "Mengikuti imam adalah wajib dalam segala perbuatan yang nampak, dan hal itu telah disebutkan dalam hadits. Berbeda dengan niat, dimana ia tidak disebutkan namun ditetapkan berdasarkan dalil lain." Sepertinya yang beliau maksudkan adalah kisah Mu'adz berikut ini. Namun mungkin pula hadits ini dijadikan dalil bahwa niat tidak termasuk hal yang harus diikuti, karena hadits ini membatasi dalam perbuatan yang mesti diikuti bukan dalam segala keadaannya; seperti apabila ia berhadats atau membawa najis, dimana shalat orang yang bermakmum kepadanya dianggap sah menurut pandangan yang *shahih* di kalangan ulama. Kemudian terlepas dari kewajiban untuk mengikuti, sesungguhnya tidak ada yang menjadi syarat sahnya mengikuti kecuali takbiratul ihram (takbir yang pertama). Namun terjadi perbedaan

pendapat tentang bermakmum.[44] Adapun yang masyhur di kalangan madzhab Maliki bahwa hal itu juga dipersyaratkan bersama takbiratul ihram dan berdiri dari tasyahud pertama. Sementara para ulama madzhab Hanafi mengemukakan pendapat yang berbeda, mereka berkata, "Cukuplah mengiringinya." Mereka berkata pula, "Karena makna bermakmum adalah menyamai. Barangsiapa melakukan seperti apa yang dilakukan oleh imamnya, maka dianggap menyamainya." Dalam bab berikutnya akan diterangkan dalil yang mengharamkan mendahului imam dalam rukun-rukun shalat.

فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا (*Apabila ia ruku maka rukulah*) Ibnu Al Manayyar berkata, "Konsekuensinya bahwa makmum ruku' setelah imam ruku, baik telah sempurna rukunya atau didahului oleh imam di awal gerakan dan langsung diikutinya." Dia juga mengatakan bahwa hadits Anas lebih lengkap daripada hadits Aisyah, karena dalam hadits Anas ditambahkan pula mengikuti dalam perkataan.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, keterangan tambahan yang dimaksud, yakni lafazh "*Apabila imam mengucapkan **sami'allahu liman hamidah**...*" juga tercantum dalam hadits Aisyah. Sementara itu dalam riwayat Al-Laits dari Zuhri, dari Anas, tercantum tambahan lain dalam hal perkataan, yaitu sabda beliau SAW pada bagian awalnya, فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا (*Apabila ia (imam) takbir maka hendaklah kalian takbir*) sebagaimana akan disebutkan pada bab, "Kewajiban Takbir". Demikian pula dalam riwayat Al A'raj dari Abu Hurairah.

Dalam riwayat Abdah dari Hisyam dalam pembahasan tentang *Ath-Thibb* (pengobatan) terdapat tambahan lafazh, وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا (*Apabila ia bangkit hendaklah kalian bangkit, dan apabila ia sujud, maka hendaklah kalian sujud*). Hal ini mencakup bangkit dari ruku' dan bangkit dari semua sujud. Tambahan seperti ini tercantum pula dalam hadits Anas yang tersebut di bab ini. Sementara itu Aisyah, Anas dan Jabir telah menyepakati Abu Hurairah dalam meriwayatkan hadits ini, kecuali kisah yang terdapat pada bagian awalnya. Hadits yang dimaksud dinukil melalui beberapa jalur periwayatan dalam kitab *Shahih Muslim*, di antaranya ada yang disepakati keautentikannya oleh dua syaikh (yakni Imam Bukhari dan

---

[44] Dalam manuksrip Ar-Riyadh tertulis, "Salam".

Imam Muslim) dari riwayat Hammad dari Abu Hurairah seperti akan disebutkan dalam bab, "Meluruskan Shaf". Di dalamnya disebutkan semua yang terdapat pada hadits Aisyah dan hadits Anas disertai tambahan. Lalu setelah lafazh, لِيُؤْتَمَّ (*Untuk diikuti)* diberi tambahan, فَلاَ تَخْتَلِفُوْا (*Maka janganlah kalian berbeda dengannya*). Tapi lafazh tambahan ini tidak disebutkan Imam Bukhari dalam riwayatnya dari Abu Zinad, dari Al A'raj melalui jalur Syu'aib dari Abu Zinad pada bab, "Kewajiban Takbir". Namun hal itu disebutkan oleh As-Siraj, Ath-Thabrani dalam kitab *Al Ausath*, Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj* melalui jalur Abu Al Yaman (guru Imam Bukhari pada riwayat ini), Abu Awanah dari riwayat Bisyr bin Syu'aib dari bapaknya (guru Abu Al Yaman), Imam Muslim dari riwayat Mughirah bin Abdurrahman, serta Al Ismaili dari riwayat Malik dari Warqa', semuanya dari Abu Zinad (guru Syu'aib).

Tambahan ini memberi keterangan bahwa perintah untuk mengikuti imam mencakup semua makmum, dimana tidak cukup dikatakan bermakmum apabila hanya sebagian yang mengikuti imam tanpa yang lain. Dalam riwayat Imam Muslim melalui Al A'masy, dari Abu Shalih disebutkan, لاَ تُبَادِرُوْا الإِمَامَ، إِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا (*Janganlah kalian mendahului imam, apabila ia takbir hendaklah kalian takbir*) (Al Hadits). Abu Daud memberi tambahan dalam riwayatnya dari Mush'ab bin Muhammad, dari Abu Shalih, وَلاَ تَرْكَعُوْا حَتَّى يَرْكَعَ وَلاَ تَسْجُدُوْا حَتَّى يَسْجُدَ (*Janganlah kalian ruku hingga ia (imam) ruku dan janganlah kalian sujud hingga ia sujud)*. Ini merupakan tambahan yang baik, menafikan kemungkinan makna "menyertai" yang terdapat pada sabdanya, فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا (*Apabila ia takbir, maka takbirlah kalian*).

Catatan

Ibnu Baththal dan ulama yang sependapat dengannya hingga Ibnu Daqiq Al Id menyatakan bahwa huruf *fa*` dalam kalimat, فَكَبِّرُوْا

(*maka takbirlah kalian*) berfungsi sebagai *ta'qib*.[45] Mereka berkata, "Sebagai konsekuensinya, perbuatan makmum dilakukan langsung setelah imam selesai melakukan gerakannya." Akan tetapi pendapat ini ditanggapi, bahwa sesungguhnya huruf *fa`* yang berfungsi sebagai *ta'qib* adalah huruf *fa`* yang berkedudukan sebagai kata sambung (*athaf*). Adapun huruf *fa`* tersebut tidaklah demikian, bahkan hanya berfungsi untuk menghubungkan kalimat sebelumnya dengan kalimat sesudahnya, karena di sini huruf tersebut menjadi pelengkap kalimat bersyarat.

Berdasarkan hal ini, maka tidak berkonsekuensi mengakhirkan gerakan makmum dari gerakan imam. Akan tetapi riwayat Abu Daud yang dikutip di atas sangat tegas menafikan bolehnya gerakan makmum mendahului gerakan imam ataupun menyertainya, *wallahu a'lam.*

فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ (*maka katakanlah, "Wahai Tuhan kami dan bagi-Mu segala puji.*") Demikian yang dinukil oleh semua perawi dalam hadits Aisyah, yakni mencantumkan huruf *waw* pada lafazh وَلَكَ الْحَمْدُ. Demikian pula penukilan mereka dari hadits Abu Hurairah dan hadits Anas kecuali pada jalur periwayatan Al-Laits dari Zuhri pada bab, "Kewajiban Takbir", dimana Al Kasymihani menukilnya tanpa menyertakan huruf *waw*. Adapun faktor yang memperkuat adanya huruf *waw* pada kalimat ini adalah; adanya makna tambahan, karenanya merupakan kata sambung (*athaf*) yang menghubungkan antara kata sesudahnya dengan kata sebelumnya, dimana pada kalimat ini kata sebelumnya tidak disebutkan secara tekstual, sehingga kalimat tersebut seharusnya adalah, رَبَّنَا اِسْتَجِبْ أَوْ رَبَّنَا أَطَعْنَاكَ وَلَكَ الْحَمْدُ (*Wahai Tuhan kami, kabulkanlah permohonan kami dan bagi-Mu;* atau *wahai Tuhan kami kami menaati-Mu dan bagi-Mu segala puji*). Dengan demikian, kalimat itu mencakup doa dan pujian sekaligus.

Namun sebagian ulama mendukung riwayat yang tidak menyertakan huruf *waw*, sebab hukum asal suatu kalimat adalah apa yang tercantum secara tekstual. Dengan demikian huruf *waw* tersebut menghubungkan kata sesudahnya dengan kalimat yang tidak

---

[45] *Ta'qib* adalah pernyataan bahwa suatu perbuatan dilakukan langsung setelah perbuatan sebelumnya selesai. Wallahu a'lam -penerj.

sempurna (*ghairu taam*).[46] Akan tetapi pendapat pertama lebih beralasan, seperti dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al Id. Sementara Imam An-Nawawi berkata, "Riwayat-riwayat yang dinukil mengenai hal ini ada yang mencantumkan huruf *waw* dan ada pula yang tidak mencantumkannya. Maka kedua versi itu sama-sama dapat diamalkan tanpa ada salah satu yang lebih diunggulkan daripada yang lainnya." Pada bab-bab tentang sifat shalat akan dibahas tentang tambahan lafazh, اَللّٰهُمَّ (Ya Allah) di bagian awalnya.

Selanjutnya, Al Qadhi Iyadh menukil dari Al Qadhi Abdul Wahab, dimana dia berdalil dengan hadits untuk menyatakan bahwa – ketika bangkit dari ruku'- makmum hanya mengucapkan lafazh, سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ (*semoga Allah mendengar siapa yang memuji-Nya*), sedangkan imam hanya mengucapkan lafazh, رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ (*Wahai Tuhan kami dan bagi-Mu segala puji*). Namun tidak ada pada konteks hadits ini indikasi yang melarang imam ataupun makmum mengucapkan lafazh yang lebih daripada itu, karena dalam kaidah dikatakan, "Sesuatu yang tidak disebutkan bukan berarti terlarang untuk dilakukan." Hanya saja konsekuensi konteks hadits tersebut adalah bahwa makmum mengucapkan kalimat, رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ langsung setelah imam selesai mengucapkan, سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. Adapun tidak memperbolehkan imam untuk mengucapkan kalimat, رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ sesungguhnya tidak ada indikasi ke arah itu. Bahkan telah dinukil melalui jalur yang dapat dibuktikan kebenarannya bahwa Nabi SAW biasa mengucapkan kedua kalimat itu sekaligus, seperti akan diterangkan pada bab "Apa yang Diucapkan Saat Mengangkat Kepala Sesudah Ruku".

فَصَلَّى صَلاَةً مِنَ الصَّلَوَاتِ (*maka beliau melakukan salah satu shalat di antara shalat-shalat*) Dalam riwayat Sufyan dari Zuhri disebutkan,

---

[46] Yang dimaksud dengan kalimat belum sempurna (*ghairu taam*) dalam bahasa Arab adalah kalimat yang masih mengundang pertanyaan pendengarnya. Seperti dikatakan, "Apabila engkau tekun belajar", atau seperti pada hadits di atas, "Wahai Tuhan kami", Sedangkan kalimat yang sempurna (*taam*) adalah kalimat yang tidak mengundang pertanyaan pendengarnya, seperti dikatakan, "Apabila engkau rajin belajar maka engkau akan sukses", atau "Wahai Tuhan kami, kabulkan permohonan kami". Wallahu a'lam -penerj.

فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ (*Maka waktu shalat telah tiba*). Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Humaid dari Anas yang dikutip oleh Al Ismaili.

Al Qurthubi mengatakan bahwa huruf *alif* dan *lam* pada lafazh الصَّلاَةُ berfungsi untuk menunjukkan sesuatu yang telah dikenal; dan yang dimaksud di sini adalah shalat fardhu, karena inilah yang mereka lakukan secara berjamaah, berbeda dengan shalat-shalat sunah. Namun Al Qadi Iyadh menukil dari Ibnu Al Qasim bahwa shalat tersebut adalah shalat sunah. Akan tetapi nukilan ini dikritik dengan mengatakan bahwa dalam riwayat Jabir yang dikutip oleh Ibnu Khuzaimah dan Abu Daud terdapat pernyataan tegas bahwa shalat tersebut adalah shalat fardhu, seperti yang akan disebutkan. Tetapi saya tidak menemukan keterangan yang menyebutkan secara spesifik tentang shalat yang dimaksud. Hanya saja dalam hadits Anas dikatakan, فَصَلَّى بِنَا يَوْمَئِذٍ (*Maka beliau SAW shalat mengimami kami pada hari itu*) seakan-akan yang dimaksud adalah shalat siang hari, entah Zhuhur atau Ashar.

فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُوْدًا (*kami shalat di belakangnya dengan duduk*) Makna lahiriah hadits ini menyelisihi hadits Aisyah RA. Namun keduanya dapat dipadukan, bahwa riwayat Anas ini hanya disebutkan secara ringkas, dimana sepertinya dia menyebutkan keadaan setelah mereka diperintahkan untuk duduk. Sementara telah disebutkan pada bab, "Shalat di Atas Atap" dari riwayat Humaid dari Anas dengan lafazh, فَصَلَّى بِهِمْ جَالِسًا وَهُمْ قِيَامٌ. فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ (*Maka beliau SAW shalat mengimami mereka sambil duduk sementara mereka berdiri, dan ketika salam beliau SAW bersabda, "Sesungguhnya imam dijadikan untuk diikuti."*). Namun pada riwayat ini disebutkan pula secara ringkas, karena sabda beliau SAW kepada mereka, اِجْلِسُوْا (*Hendaklah kalian duduk)* tidak disebutkan. Maka kedua versi ini mungkin dikompromikan, yaitu mereka memulai shalat dengan berdiri, lalu Nabi SAW mengisyaratkan untuk duduk dan mereka pun duduk. Masing-masing dari keduanya (Zuhri dan Humaid) menukil salah satu dari kedua bagian tersebut, sementara Aisyah menyebutkan secara keseluruhan. Hal serupa dilakukan oleh Jabir dalam riwayatnya yang dinukil oleh Imam Muslim.

Sementara Imam Al Qurthubi mengompromikan kedua riwayat yang ada dengan mengemukakan kemungkinan sebagian mereka telah duduk sejak awal shalat, dan inilah yang dinyatakan dalam hadits Anas. Sedangkan sebagian lagi berdiri hingga Nabi SAW mengisyaratkan kepada mereka untuk duduk, dan inilah yang dinyatakan dalam hadits Aisyah. Tapi perkataan Al Qurthubi ditanggapi bahwa kemungkinan sebagian mereka duduk tanpa izin dari Nabi SAW adalah sangat jauh, karena hal itu berkonsekuensi terjadinya penghapusan hukum (*nasakh*) berdasarkan ijtihad, dimana orang yang mampu berdiri wajib melaksanakan shalat dengan berdiri.

Ulama yang lain berusaha mengompromikan kedua riwayat tersebut dengan mengatakan bahwa kemungkinan kejadian yang dinukil oleh keduanya adalah berbeda, tapi sesungguhnya pandangan ini cukup jauh dari kebenaran. Karena apabila kejadian dalam kisah hadits Anas lebih dahulu, maka berkonsekuensi penghapusan hukum (*nasakh*) berdasarkan ijtihad. Sedangkan bila kisah pada hadits Anas dinyatakan sebagai kejadian kedua, maka tidak perlu mengulangi sabdanya, "*Hanya saja dijadikan imam untuk diikuti*", karena para sahabat telah mengamalkan perintahnya. Mereka akan shalat sambil duduk disebabkan beliau SAW melaksanakan demikian.

Catatan

Riwayat Jabir yang dikutip oleh Abu Daud menyebutkan bahwa para sahabat menjenguk beliau SAW sebanyak dua kali. Setiap kali mereka menjenguknya, beliau SAW shalat mengimami mereka. Tetapi beliau menjelaskan bahwa shalat pertama adalah shalat sunah, dimana Nabi SAW tidak mengingkari sikap para sahabat yang shalat di belakangnya sambil berdiri. Adapun shalat kedua adalah shalat wajib, dimana mereka memulai sambil berdiri lalu Nabi SAW memberi isyarat untuk duduk. Dalam riwayat Bisyr, dari Humaid, dari Anas yang dikutip oleh Al Ismaili terdapat keterangan yang serupa dengan riwayat ini.

وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا (*dan apabila ia shalat dengan duduk*) Hal ini telah dijadikan sebagai dalil sahnya shalat seorang imam sambil duduk, seperti yang telah dijelaskan. Namun sebagian ulama mengklaim bahwa yang dimaksud dengan perintah tersebut adalah mengikuti beliau SAW ketika duduk saat tasyahud serta duduk di antara dua

sujud, karena hal itu disebutkan setelah penyebutan ruku dan bangkit dari ruku serta sujud. Mereka mengatakan, "Maka hadits ini harus dipahami bahwa ketika beliau SAW duduk tasyahud, maka para sahabat berdiri sebagai penghormatan atas beliau SAW. Namun beliau memberi isyarat kepada mereka untuk duduk karena sifat tawadhu (rendah hati) yang beliau miliki. Hal ini telah beliau sitir dalam hadits Jabir, إِنْ كِدْتُمْ أَنْ تَفْعَلُوْا فِعْلَ فَارِس وَالرُّوْمِ، يَقُوْمُوْنَ عَلَى مُلُوْكِهِمْ وَهُمْ قُعُوْدٌ، فَلاَ تَفْعَلُوْا (*Hampir-hampir kalian melakukan perbuatan bangsa Persia dan Romawi, mereka berdiri di hadapan raja-raja mereka, sementara para raja tersebut duduk. Maka, janganlah kalian melakukannya*)."

Pendapat ini ditanggapi oleh Ibnu Daqiq Al Id serta ulama lainnya bahwa kemungkinan ke arah itu terlalu jauh. Di samping itu, konteks hadits yang terdapat dalam berbagai jalur periwayatannya tidak selaras dengannya. Seandainya yang dimaksud adalah perintah untuk duduk saat melakukan rukun shalat, maka akan dikatakan, "*Apabila ia duduk maka hendaklah kalian duduk*" demi menyesuaikan dengan lafazh, "*Apabila ia sujud maka hendaklah kalian sujud*". Ketika dia berpaling dari lafazh ini dan menggunakan lafazh, "*Apabila ia shalat sambil duduk*", yang sama dengan perkataannya, "Apabila ia shalat sambil berdiri", maka tentu yang dimaksud adalah seluruh gerakan shalat. Hal ini didukung oleh perkataan Anas, "Maka kami shalat di belakangnya sambil duduk".

Pada hadits ini terdapat sejumlah faidah selain yang telah disebutkan terdahulu, di antaranya:

1. Syariat menunggang kuda serta membiasakan diri dengan tabiatnya.
2. Contoh bagi mereka yang tertimpa bahaya karena jatuh atau lainnya, hendaknya mengikuti apa yang dilakukan Nabi SAW dalam peristiwa ini, karena beliau adalah tauladan yang baik.
3. Nabi SAW bisa sakit sebagaimana yang dialami manusia lain pada umumnya. Hal ini tidaklah mengurangi kedudukannya, bahkan dengan hal itu kedudukan dan keagungannya semakin bertambah.

52. Kapan Sujud Orang yang Berada di Belakang Imam?

قَالَ أَنَسٌ: فَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا

Anas berkata, "Apabila ia (imam) telah sujud maka hendaklah kalian sujud."

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: حَدَّثَنِي الْبَرَاءُ وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَقَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدًا، ثُمَّ نَقَعُ سُجُوْدًا بَعْدَهُ. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ نَحْوَهُ بِهَذَا.

690. Dari Abdullah bin Yazid, dia berkata, "Al Barra` (dia bukan pendusta) telah menceritakan kepadaku, dia berkata bahwa, apabila Rasulullah SAW mengucapkan "*Sami'allahu liman hamidah*", maka tidak ada seorang pun di antara kami yang membungkukkan punggungnya hingga Nabi SAW berada dalam kondisi sujud. Kemudian kami pun bersujud sesudahnya."

Abu Nu'aim telah menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari Abu Ishaq, sama seperti ini.

Keterangan Hadits:

(Bab *kapan sujud orang yang berada di belakang imam*) yakni pada saat i'tidal (bangkit dari ruku) dan pada saat duduk di antara dua sujud.

قَالَ أَنَسٌ (*Anas berkata*) Ini adalah bagian hadits yang disebutkan dalam bab sebelumnya, tetapi lafazh ini hanya terdapat pada sebagian jalur periwayatannya saja. Lalu akan disebutkan pada bab, "Kewajiban Takbir" dari riwayat Al-Laits dari Zuhri, sama seperti lafazh di tempat ini.

وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ (*dan dia bukan pendusta*) Secara lahiriah kalimat ini adalah perkataan Abdullah bin Zaid. Inilah yang dijadikan landasan Al Humaidi dalam kitabnya *Al Jam'* serta penulis kitab *Al Umdah*. Akan tetapi Abbas Ad-Dauri meriwayatkan dalam kitabnya *At-Tarikh* dari Yahya bin Ma'in, bahwa kalimat "*dan dia bukan pendusta*" ditujukan kepada Abdullah bin Yazid (yakni perawi hadits ini dari Al Barra`) bukan ditujukan kepada Al Barra`, karena tidak boleh dikatakan kepada salah seorang sahabat Nabi SAW bahwa ia bukan pendusta. Maksudnya bahwa perkataan seperti ini hanya pantas ditujukan kepada mereka yang diragukan kualitas agamanya. Sementara semua sahabat adalah orang-orang yang baik agamanya sehingga tidak membutuhkan *tazkiyah* (pernyataan bahwa ia seorang yang baik agamanya). Namun perkataan Yahya bin Ma'in ditanggapi oleh Al Khaththabi, bahwa perkataan ini tidak berindikasi tuduhan atas perawi, bahkan ia hendak menetapkan hakikat kejujurannya.

Al Khaththabi melanjutkan, "Ucapan ini merupakan perkara yang biasa dikatakan mereka saat akan menekankan pengetahuan tentang perawi serta mengamalkan apa yang diriwayatkannya." Abu Hurairah biasa mengatakan, "Aku mendengar kekasihku, yang jujur dan terpercaya." Ibnu Mas'ud berkata, "Telah menceritakan kepadaku orang yang jujur lagi terpercaya."

Al Qadhi Iyadh berkata, "Mengucapkan perkataan ini kepada sahabat tidaklah dilarang, karena ucapan tersebut tidak dimaksudkan mengukuhkan kualitas agama para sahabat Nabi SAW, akan tetapi untuk mengukuhkan kedudukan hadits, dimana hadits tersebut telah diriwayatkan oleh Al Barra` yang bebas dari tuduhan dusta.

Hal yang serupa telah dikatakan Abu Muslim Al Khaulani, "Telah menceritakan kepadaku orang yang dicintai dan dipercaya." Begitu pula Ibnu Mas'ud dan Abu Hurairah, mereka biasa mengucapkan hal serupa terhadap Nabi SAW. Kemudian dia mengatakan, "Hal ini mereka katakan sebagai penegasan akan keautentikan hadits, bukan membebaskan perawi hadits dari tuduhan dusta. Di samping itu, perkataan Ibnu Ma'in bahwa pengukuhan kualitas agama Al Barra` tidak dibutuhkan karena dia adalah seorang sahabat, tetapi tidak melakukan hal serupa terhadap Abdullah bin Zaid adalah tindakan yang tidak berdasar, karena Abdullah bin Zaid juga

seorang sahabat." Demikian pendapat Al Qadhi Iyadh. Pendapat ini diikuti oleh Imam An-Nawawi.

Saya mengetahui bahwa pendapat itu dia ambil dari perkataan Al Khaththabi, hanya saja dia lebih memperluas seraya memberi tambahan di akhirnya. Tetapi tanggapan yang terakhir ini kurang tepat, karena Yahya bin Ma'in tidak memasukkan Abdullah bin Zaid dalam golongan sahabat. Hal serupa dikemukakan pula oleh Mush'ab Az-Zubairi. Sementara Imam Ahmad, Abu Hatim serta Abu Daud tidak menentukan sikap dalam hal itu. Adapun pernyataan bahwa dia tergolong sahabat dikemukakan oleh Ibnu Al Barqi, Ad-Daruquthni serta sejumlah ulama lainnya.

Imam An-Nawawi berkata, "Makna hadits tersebut adalah; Al Barra` telah menceritakan kepadaku, dimana dia bukan seorang yang dituduh berdusta. Oleh karena itu, hendaklah kalian mempercayai apa-apa yang aku kabarkan kepada kalian darinya."

Akan tetapi salah seorang ulama muta'akhirin mengkritik hal ini, dia berkata, "Seakan-akan beliau tidak memiliki pengetahuan tentang 'ilmu bayan'[47] karena dalam hal ini terdapat perbedaan sangat jelas antara perkataan 'Fulan seorang yang jujur' dengan perkataan 'Fulan bukan pendusta'. Sebab kalimat pertama menetapkan sifat tersebut bagi pemiliknya, sementara kalimat kedua menafikan lawannya (pendusta). Dengan demikian, keduanya memiliki perbedaan." Dia mengatakan pula, "Adapun rahasia dalam hal ini, bahwa menafikan lawan sifat merupakan jawaban bagi mereka yang menetapkannya. Hal ini berbeda dengan menetapkan sifat."

Menurut saya, perbedaan antara keduanya adalah bahwa pada penetapan sifat ditinjau dari sisi *muthabaqah*,[48] sedangkan pada penafiannya ditinjau dari sisi *iltizam*. Akan tetapi apa yang dikatakan Imam An-Nawawi dapat dibenarkan bila ditinjau dari sisi makna yang dikandung oleh kedua kalimat tersebut, karena masing-masing kalimat tadi dapat dipahami sebagai penetapan kejujuran seseorang yang telah

---

[47] Ilmu bayan adalah salah satu cabang ilmu sastra Arab, dimana objek pembahasannya adalah mempelajari perbedaan makna ungkapan dalam bahasa Arab - penerj.

[48] *Muthabaqah* adalah penggunaan suatu kata atau lafazh sama persis seperti apa yang dimaksudkan. Misalnya kata kuda bagi satu binatang berkaki empat yang mirip dengan lembu serta dapat ditunggangi, dan seterusnya dari sifat-sifat kuda tersebut. Sedangkan *iltizam* adalah konsekuensi dari penggunaan kata atau lafazh. Misalnya dikatakan, "Orang itu tidak berdusta", maka konsekuensinya bahwa ia adalah orang yang jujur- penerj.

dipastikan sebagai orang yang jujur. Dengan demikian, tidak ada faidahnya karena apa yang dihasilkannya telah ada. Namun mungkin untuk diberi makna lain seperti dijelaskan terdahulu, yakni bahwa yang dimaksud dari kedua kalimat tersebut adalah memberi gambaran bagi suatu persoalan serta memberi kesan mendalam kedalam jiwa orang yang mendengarkannya.

Ibnu Daqiq Al Id menyebutkan, sebagian ulama mengatakan bahwa kalimat tersebut adalah perkataan Abdullah bin Yazid berdasarkan perkataan Abu Ishaq yang terdapat pada sebagian periwayatan hadits tersebut, dimana dikatakan "Aku mendengar Abdullah bin Zaid berkhutbah seraya berkata, 'Telah menceritakan kepada kami Al Barra` dan dia bukanlah seorang pendusta'." Lalu Ibnu Daqiq Al Id berkomentar, "Pernyataan ini ada kemungkinan untuk dibenarkan." Saya katakan, namun kemungkinan di sini lebih jauh dari yang pertama."

Lalu saya menemukan hadits yang dimaksud, dinukil dari selain jalur Abu Ishaq dari Abdullah bin Yazid, dimana telah disebutkan, "Al Barra` telah menceritakan kepada kami, dan ia bukan seorang pendusta." Riwayat ini dinukil oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya melalui jalur Muharib bin Datstsar, dia berkata, "Aku mendengar Abdullah bin Yazid di atas mimbar berkata…" lalu beliau menyebutkan hadits tersebut.

Adapun asal hadits ini terdapat dalam riwayat Imam Muslim, hanya saja tidak disebutkan lafazh, "*dan ia bukan seorang pendusta*". Maka, hal ini memperkuat anggapan bahwa kalimat tersebut adalah perkataan Abdullah bin Yazid.

Catatan

Imam Ath-Thabrani telah meriwayatkan pada saat membahas hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Yazid yang tersebut di tempat ini, yaitu sedikit keterangan tentang faktor yang menyebabkan beliau menukil hadits ini. Ath-Thabrani telah meriwayatkan melalui Abdullah, bahwa dia shalat mengimami orang-orang di Kufah, maka mereka meletakkan kepala sebelum ia (Abdullah) meletakkan kepalanya; dan mereka mengangkat kepala sebelum ia mengangkat kepalanya. Lalu dia menyebutkan hadits sebagai bentuk pengingkaran atas perbuatan mereka.

إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ (*apabila beliau mengucapkan "**sami'allahu liman hamidah**"*). Dalam riwayat Syu'bah dikatakan, إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ (*Apabila beliau mengangkat kepalanya setelah ruku*). Sementara dalam riwayat Imam Muslim melalui Muharib bin Datstsar disebutkan, فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ فَقَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه لَمْ نَزَلْ قِيَامًا (*Ketika beliau mengangkat kepalanya setelah ruku seraya mengucapkan "**sami'allahu liman hamidah**", maka kami masih tetap dalam posisi berdiri*).

حَتَّى يَقَعَ سَاجِدًا (*hingga berada dalam posisi sujud*) Dalam riwayat Isra`il dari Abu Ishaq disebutkan, حَتَّى يَضَعَ جَبْهَتَهُ عَلَى الأَرْضِ (*Hingga belaiu meletakkan dahinya di atas tanah*). Riwayat ini akan disebutkan pada bab, "Sujud Sahwi". Imam Muslim menukil riwayat serupa melalui Zuhair dari Abu Ishaq. Begitu juga Imam Ahmad menukil melalui riwayat Ghundar dari Syu'bah dengan lafazh, حَتَّى يَسْجُدَ ثُمَّ يَسْجُدُوْنَ (*Hingga beliau sujud, kemudian mereka pun sujud*).

Riwayat ini telah dijadikan dalil oleh Ibnu Al Jauzi untuk menyatakan larangan bagi makmum smemulai melakukan suatu rukun shalat sebelum imam selesai melaksanakan rukun tersebut. Tapi pernyataan Ibnu Al Jauzi ditanggapi dengan mengatakan bahwa keterangan yang ada pada hadits itu hanyalah mengakhirkan gerakan hingga imam berada dalam proses pelaksanaan suatu rukun. Artinya, makmum boleh memulai pelaksanaan suatu rukun sesaat setelah imam memulainya dan sebelum ia menyelesaikannya.

Sementara dalam hadits Amr bin Huraits yang dinukil oleh Imam Muslim disebutkan, فَكَانَ لاَ يُحَنِّيَ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَسْتَتِمَّ سَاجِدًا (*Maka tidak ada seorang pun di antara kami yang membungkukkan punggungnya hingga Nabi SAW sempurna pada posisi sujud)*. Dalam riwayat Abu Ya'la dari Anas disebutkan, حَتَّى يَتَمَكَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ السُّجُوْدِ (*Hingga Nabi SAW tenang dalam posisi sujud)*. Dua riwayat ini sangat jelas menafikan penyertaan gerakan makmum dengan gerakan imam. Hadits ini dijadikan dalil tentang waktu

thuma'ninah yang cukup lama, namun hal ini perlu dikaji lebih lanjut, juga dalil bolehnya makmum melihat imam untuk mengikutinya ketika berpindah dari gerakan yang satu ke gerakan yang lain.

53. Dosa Orang yang Mengangkat Kepalanya Sebelum Imam

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَمَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ أَوْ لاَ يَخْشَى أَحَدُكُمْ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ صُوْرَتَهُ صُوْرَةَ حِمَارٍ.

691. Dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Adakah salah seorang di antara kamu merasa takut –atau apakah salah seorang di antara kamu tidak merasa takut- apabila ia mengangkat kepalanya sebelum imam, maka Allah akan menjadikan kepalanya seperti kepala keledai, atau Allah menjadikan bentuknya seperti bentuk keledai.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *dosa orang yang mengangkat kepalanya sebelum imam*) Yakni mengangkat kepala dari sujud, seperti yang akan dijelaskan.

أَمَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ (*Adakah salah seorang di antara kamu merasa takut*) Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, أَوْ لاَ يَخْشَى أَحَدُكُمْ (*Apakah salah seorang di antara kamu tidak merasa takut*). Sementara dalam riwayat Abu Daud dari Hafsh bin Umar dari Syu'bah disebutkan, أَمَا يَخْشَى أَوْ أَلاَ يَخْشَى (*Adakah salah seorang di antara kamu merasa takut, atau apakah salah seorang di antara kamu tidak merasa takut*), yakni disertai unsur keraguan.

إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ (*apabila ia mengangkat kepalanya sebelum imam*) Ibnu Khuzaimah memberi tambahan dalam riwayatnya dari

Hammad bin Zaid, dari Muhammad bin Ziyad, فِي صَلَاتِهِ (*Dalam shalatnya*). Sementara dalam riwayat Hafsh bin Umar disebutkan, الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَالإِمَامُ سَاجِدٌ (*Orang yang mengangkat kepalanya sementara imam masih sujud*). Hal ini memberi penjelasan bahwa yang dimaksud adalah mengangkat kepala dari sujud, sekaligus merupakan bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa hadits ini sebagai dalil larangan bagi makmum mendahului imam pada saat bangkit dari ruku dan sujud. Bahkan yang benar, hadits ini hanya berbicara tentang sujud, lalu disertakan ruku' di dalamnya, dikarenakan keduanya mempunyai makna yang mirip. Akan tetapi mungkin pula keduanya dibedakan dengan menyatakan bahwa sujud memiliki keistimewaan tersendiri, sebab pada posisi ini seorang hamba sangat dekat dengan Tuhannya; dan juga sujud merupakan puncak ketundukan, sehingga hukumnya disebutkan secara khusus. Ada pula kemungkinan bahwa masalah ini termasuk penggunaan metode *iktifa`*, yaitu cukup menyebutkan hukum salah satu dari dua perkara yang serupa, apabila perkara yang disebutkan itu memiliki kelebihan dibanding perkara yang tidak disebutkan.

Adapun mendahului imam saat turun untuk ruku dan sujud, dikatakan sebagai metode *aulawiyah* (kelayakan), sebab *i'tidal* (berdiri saat bangkit dari ruku) dan duduk di antara dua sujud termasuk *wasilah* (sarana), sementara ruku' dan sujud merupakan maksud utama. Apabila telah ada dalil yang mewajibkan untuk tidak menyelisihi imam dalam masalah yang bersifat *wasilah* (sarana), maka tentu hal itu lebih wajib lagi dalam masalah yang menjadi maksud utama.

Tetapi mungkin dikatakan bahwa argumentasi ini kurang tepat, karena bangkit dari ruku dan sujud dapat memutuskan kesempurnaannya. Sementara terjadinya kekurangan pada sesuatu yang menjadi maksud utama lebih berat hukumnya dibandingkan apabila terjadi pada sesuatu yang bersifat *wasilah* (sarana).

Sementara larangan untuk mendahului imam saat turun dan bangkit dalam shalat telah disebutkan dalam riwayat lain yang dikutip Al Bazzar melalui Abu Mulaih[49] bin Abdullah As-Sa'di dari Abu

[49] Pada salah satu naskah tertulis, "Abu Fulaih".

Hurairah, dari Nabi SAW, الَّذِي يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ قَبْلَ الإِمَامِ إِنَّمَا نَاصِيَتُهُ بِيَدِ الشَّيْطَانِ (*Orang yang turun dan bangkit sebelum imam sesungguhnya ubun-ubunnya berada di tangan syetan*). Hadits ini diriwayatkan pula oleh Abdurrazzaq melalui jalur yang sama, namun sanadnya *mauquf* (tidak sampai kepada Nabi SAW) dan inilah yang lebih akurat.

أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ صُوْرَتَهُ صُوْرَةَ حِمَارٍ (*atau Allah menjadikan bentuknya seperti bentuk keledai*) Keraguan ini bersumber dari Syu'bah, sebab hadits ini telah diriwayatkan oleh Ath-Thayalisi dari Hammad bin Salamah, Ibnu Khuzaimah dari Hammad bin Zaid, Imam Muslim dari Yunus bin Ubaid dan Rabi' bin Muslim, semuanya dari Muhammad bin Ziyad tanpa ada unsur keraguans. Adapun Hammad bin Salamah dan Hammad bin Zaid mengatakan رَأْسَ (*kepala keledai*), sedangkan Yunus mengatakan صُوْرَةَ (*bentuk keledai*), sementara Ar-Rabi' mengatakan وَجْهَ (*wajah keledai*). Secara lahiriah perbedaan ini berasal dari sikap para perawi.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Riwayat-riwayat ini semuanya mengarah kepada satu makna, karena wajah berada di kepala, dan umumnya bentuk seseorang ada pada bagian kepalanya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, kata صُوْرَةَ (bentuk) digunakan pula untuk wajah, sedangkan lafazh رَأْس (kepala) para perawinya lebih banyak dan maknanya lebih menyeluruh sehingga dapat dijadikan pegangan. Lalu ancaman ini dikhususkan pada kepala, karenanya merupakan letak kesalahan.

Makna lahiriah hadits melarang makmum mengangkat kepala sebelum imam, karena perbuatan tersebut diancam dengan dirubahnya bentuk manusia yang merupakan siksaan paling berat. Inilah yang ditegaskan oleh An-Nawawi dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*. Meskipun perbuatan tersebut dikatakan haram, namun mayoritas ulama berpendapat bahwa shalatnya dianggap sah meskipun pelakunya mendapat dosa.

Ibnu Umar dalam riwayatnya mengatakan bahwa shalat orang tersebut batal. Demikian juga pendapat Imam Ahmad dalam salah satu riwayat dari Ibnu Umar, dan merupakan pandangan golongan Zhahiriyah. Pendapat mereka ini didasari bahwa larangan terhadap

suatu perbuatan berkonsekuensi kepada rusaknya perbuatan tersebut. Kemudian dalam kitab *Al Mughni* diriwayatkan dari Imam Ahmad bahwasanya dia berkata dalam salah satu risalahnya, "Tidak sah shalat orang yang mendahului imam berdasarkan hadits ini." Dia juga berkata, "Kalau shalatnya sah, maka diharapkan ia mendapatkan pahala dan tidak dikhawatirkan akan mendapatkan siksa."

Selanjutnya para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna ancaman tersebut. Sebagian mengatakan bahwa mungkin yang dimaksud dalam ancaman tersebut bersifat maknawi, karena keledai dikenal dengan sifatnya yang dungu. Lalu makna ini digunakan untuk orang yang bodoh terhadap kewajiban yang dibebankan kepadanya berupa fardhu shalat serta kewajiban mengikuti imam. Makna majaz ini diperkuat oleh kenyataan bahwa perubahan bentuk belum pernah terjadi meski orang yang melakukan perbuatan tersebut sangat banyak. Akan tetapi tidak ada dalam hadits tersebut keterangan bahwa yang demikian itu merupakan kemestian dan harus terjadi. Bahkan hadits tersebut hanya menunjukkan bahwa pelakunya berada pada posisi yang rawan terhadap siksa, dan mungkin saja ancaman tadi berlaku baginya. Tidak menjadi keharusan bila seseorang berada pada posisi rawan terhadap sesuatu, maka hal itu harus berlaku padanya. Demikian dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al Id. Sementara Ibnu Bazizah berkata, "Kemungkinan yang dimaksud dengan perubahan itu adalah mengganti bentuk, atau merubah penampilan indrawi maupun maknawi, atau kedua-duanya sekaligus."

Kemudian ulama yang lain memahami ancaman ini sebagaimana makna lahiriahnya, karena tidak ada halangan bila hal itu terjadi. Dalam kitab tentang *Asyribah* (minuman) akan disebutkan dalil tentang bolehnya hukuman yang berupa perubahan bentuk manusia kepada bentuk yang lain. Hadits yang dimaksud adalah riwayat Abu Malik Al Asy'ari dalam pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan), dimana disebutkan, وَيَمْسَخُ آخَرِينَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (*Dan sebagian yang lain diubah bentuknya menjadi kera serta babi hingga hari kiamat*). Adapun pembahasan selanjutnya mengenai hal ini akan diterangkan dalam tafsir surah Al An'aam.

Pendapat yang memahami ancaman ini sebagaimana makna harfiahnya didukung oleh riwayat Ibnu Hibban dari jalur lain dari Muhammad bin Ziyad, أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رأسَ كَلْبٍ (*Niscaya Allah akan*

merubah kepalanya seperti kepala anjing). Nash ini semakin meminimalkan kemungkinan bahwa yang dimaksud oleh ancaman tersebut adalah makna majaz (kiasan), karena tidak adanya kesesuaian seperti yang mereka katakan, yakni sifat dungu yang ada pada keledai. Faktor lain yang juga meminimalkan kemungkinan ini adalah ancaman tersebut diungkapkan dengan menggunakan kata kerja bentuk present (*fi'il mudhari'*) serta lafazh yang menunjukkan perubahan bentuk tersebut. Apabila yang dimaksud adalah untuk menyerupakan orang seperti itu dengan keledai karena kedunguannya, maka akan dikatakan, misalnya; "Maka kepalanya adalah kepala keledai".

Saya mengatakan itu, karena sifat yang dimaksud (yakni kedunguan) telah ada pada diri orang yang berbuat demikian saat melakukan perbuatan tersebut. Maka tidak sesuai apabila dikatakan kepadanya, "Apabila kamu melakukan perbuatan ini, maka dikhawatirkan kamu menjadi orang yang dungu", padahal perbuatan itu sendiri lahir dari kedunguannya.

Sementara itu, Ibnu Al Jauzi berkomentar sehubungan dengan riwayat yang dinukil dengan lafazh, صُوْرَة (bentuk). Dia berkata, "Lafazh ini menghalangi penakwilan mereka yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah kepala himar dalam hal kedunguan." Namun Ibnu Al Jauzi tidak menjelaskan hal itu lebih lanjut.

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah yang dapat kita petik, di antaranya adalah penjelasan tentang kesempurnaan rasa sayang beliau SAW terhadap umatnya, serta sikap beliau yang senantiasa menjelaskan kepada mereka hukum-hukum yang mendatangkan pahala maupun siksa. Hadits ini dijadikan dalil tentang bolehnya makmum melakukan gerakan shalat bersamaan dengan imam. Namun pada hakikatnya hadits ini tidak mengindikasikan ke arah itu, sebab secara tekstual hadits itu menunjukkan larangan mendahului imam, maka secara implisit terdapat anjuran mengikuti imam. Adapun masalah menyertai gerakan imam, maka hal ini tidak disinggung pada hadits tersebut.

Ibnu Bazizah berkata, "Makna lahiriah hadits ini telah dijadikan dalil oleh sebagian orang yang tidak berakal untuk menyatakan bolehnya dua dalil saling me-*nasakh* (menghapus) satu sama lain."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa ini adalah madzhab yang dibangun di atas klaim-klaim tanpa didukung oleh dalil. Adapun sebagian pendukung madzhab tersebut melandasi pandangan mereka dengan dalil-dalil yang membolehkan adanya *nasakh*, bukan hadits ini secara khusus.

Penulis kitab *Al Qabs* berkata, "Tidak ada faktor yang mendorong seseorang untuk mendahului imam, selain ketergesa-gesaan. Adapun solusinya adalah menyadari dengan sepenuhnya bahwa ia tidak dapat melakukan salam lebih dahulu daripada imam. Oleh karena itu, terburu-buru melakukan gerakan-gerakan itu tidak mendatangkan faidah." *Wallahu a'lam*.

54. Mengangkat Budak dan Mantan Budak Sebagai Imam

وَكَانَتْ عَائِشَةُ يَؤُمُّهَا عَبْدُهَا ذَكْوَانُ مِنَ الْمُصْحَفِ وَوَلَدِ الْبَغِيِّ وَالْأَعْرَابِيِّ وَالْغُلَامِ الَّذِي لَمْ يَحْتَلِمْ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّهُمْ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ.

Biasanya Aisyah diimami oleh budaknya yang bernama Dzakwan dengan membaca mushhaf, sanak pezina, orang Arab badui serta anak kecil yang belum baligh, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Hendaklah yang menjadi imam mereka adalah orang yang paling baik bacaannya di antara mereka terhadap Kitabullah (Al Qur`an).*"

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ الْعُصْبَةَ مَوْضِعٌ بِقُبَاءٍ قَبْلَ مَقْدَمِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَؤُمُّهُمْ سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَكَانَ أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا.

692. Dari Ibnu Umar, dia berkata, "Ketika kaum Muhajirin pertama mendatangi Ushbah –salah satu tempat di Quba`- sebelum kedatangan Rasulullah SAW, maka yang mengimami mereka adalah

Salim -mantan budak Abu Hudzaifah- dan dia adalah orang yang paling banyak hafal Al Qur`an di antara mereka."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اِسْمَعُوْا وَأَطِيْعُوْا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيْبَةٌ.

693. Dari Anas dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Dengarkanlah oleh kalian dan taatilah, meski diangkat seorang Habasyah untuk memimpin kalian, yang kepalanya seperti kismis.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *mengangkat budak dan mantan budak sebagai imam*) Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari tidak menegaskan diperbolehkannya hal itu, tetapi dia memberi isyarat ke arah itu sebagaimana yang dapat dipahami dari sikap beliau yang menyebutkan dalil-dalil tentang kebolehannya."

وَكَانَتْ عَائِشَةُ .... (*Aisyah... dan seterusnya*) Riwayat ini disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Abu Daud dalam kitab *Al Mashahif,* melalui jalur Ayyub dari Ibnu Abi Mulaikah, bahwa Aisyah biasa diimami oleh budaknya yang bernama Dzakwan sambil membaca mushhaf. Ibnu Abi Syaibah menukil, dia berkata, "Waki' telah menceritakan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari Abu Bakar bin Abi Mulaikah, dari Aisyah, bahwasanya ia memerdekakan budaknya setelah ia meninggal dunia. Maka, budaknya itu mengimaminya pada bulan Ramadhan sambil membaca mushhaf. Imam Syafi'i dan Abdurrazzaq meriwayatkan pula melalui jalur lain dari Ibnu Abi Mulaikah bahwasanya dia biasa mendatangi Aisyah di lembah paling ujung. Dia bersama bapaknya dan Ubaid bin Umair, Miswar bin Al Makhramah serta sejumlah orang lain diimami oleh Abu Amr, mantan budak Aisyah, dimana pada saat itu beliau masih berstatus budak yang belum dimerdekakan." Abu Amr yang dimaksud adalah Dzakwan.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa seorang budak sah hukumnya menjadi imam. Namun Imam Malik mengemukakan pendapat yang berbeda, dia berkata, "Seorang budak tidak boleh

mengimami orang yang merdeka kecuali apabila ia seorang yang mahir membaca Al Qur`an, maka pada kondisi demikian ia boleh mengimami mereka, kecuali pada hari Jum'at karena shalat ini tidak wajib atas budak." Tapi Asyhab menyelisihi pendapat tersebut, ia beralasan bahwa shalat Jum'at wajib pula bagi budak apabila ia hadir di tempat pelaksanaannya.

فِي الْمُصْحَفِ (*di mushhaf*) Hal ini dijadikan dalil bolehnya orang yang shalat dengan membaca mushhaf. Namun sebagian ulama tidak membolehkannya, karena ia akan menimbulkan banyak gerakan dalam shalat.[50]

وَوَلَدِ الْبَغِيِّ (*dan anak pezina*) Maksudnya anak hasil perbuatan zina. Kalimat ini dikaitkan dengan kalimat, "Dan mantan budak". Akan tetapi keduanya dipisahkan oleh *atsar* (riwayat) Aisyah. Hal ini diabaikan Al Qurthubi dalam kitab *Mukhtashar Al Bukhari*, dimana dia menempatkan kalimat ini sebagai bagian dari atsar Aisyah.

Jumhur (mayoritas) ulama berpendapat bahwa anak hasil zina diperboehkan menjadi imam. Akan tetapi Imam Malik tidak menyukai apabila anak tersebut menjadi imam rawatib (tetap). Alasannya, karena ia akan menjadi objek perbincangan manusia, sehingga mereka berdosa karenanya. Ada pula yang mengatakan bahwa umumnya anak hasil zina tidak ada yang mengajarinya tentang agama, sehingga mereka bodoh.

وَالْأَعْرَابِيِّ (*orang Arab badui*) Yakni orang yang tinggal di daerah pedusunan. Mayoritas ulama juga menyatakan sah baginya menjadi imam. Imam Malik menyelisihi hal itu dengan alasan bahwa penduduk terpencil sangat didominasi oleh kebodohan. Ada pula yang mengatakan bahwa umumnya mereka senantiasa melalaikan Sunnah, serta tidak mau menghadiri shalat jamaah.

---

[50] Pendapat yang benar adalah boleh shalat sambil membaca mushhaf sebagaimana yang dilakukan oleh Aisyah RA, karena kadang hal itu dibutuhkan. Adapun gerakan yang banyak dalam shalat apabila dibutuhkan dan tidak pula berkesinambungan tidak akan membatalkan shalat berdasarkan perbuatan Nabi SAW yang membawa Umamah binti Zainab saat shalat, juga perbuatan beliau yang maju dan mundur saat shalat Kusuf. *Wallahu a'lam.*

وَالْغُلَامِ الَّذِي لَمْ يَحْتَلِمْ (*dan anak kecil yang belum baligh*) Secara lahiriah yang dimaksud adalah "Al Murahiq".[51] Akan tetapi ada kemungkinan yang lebih luas daripada itu, hanya saja di sini ada pengecualian anak-anak yang belum mencapai usia "*tamyiz*"[52] berdasarkan dalil yang lain. Sepertinya Imam Bukhari memperhatikan lafazh yang dinukil untuk melarang hal tersebut, yakni riwayat yang disebutkan oleh Abdurrazzaq dari hadits Ibnu Abbas dari Nabi SAW, لاَ يَؤُمُّ الْغُلاَمُ حَتَّى يَحْتَلِمَ (*Seorang anak tidak boleh menjadi imam hingga ia baligh*). Namun sanad riwayat ini lemah. Imam Bukhari meriwayatkan pada pembahasan "Penaklukan Makkah" dari hadits Amr bin Salimah, bahwa dia biasa mengimami kaumnya sedangkan usianya baru tujuh tahun. Lalu dikatakan bahwa Imam Bukhari tidak berdalil dengan hadits tersebut di tempat ini, karena Ahmad bin Hambal tidak mengemukakan pandangannya sehubungan dengan status hadits tersebut. Alasannya, karena hal itu tidak langsung terjadi dengan sepengetahuan Nabi SAW; atau ada kemungkinan bahwa yang dimaksud beliau adalah mengimami mereka pada shalat sunah, bukan shalat fardhu.

Alasan pertama dapat dijawab, bahwa saat itu adalah masa turunnya wahyu, sehingga tidak akan ada *taqrir* (pengukuhan) atas perbuatan sahabat apabila perbuatan tersebut tidak diperbolehkan. Hal ini yang dijadikan dalil oleh Abu Sa'id dan Jabir untuk membolehkan *'azl*, karena mereka melakukannya pada masa-masa turunnya Al Qur`an, seperti yang akan dijelaskan. Di samping itu, utusan yang medatangi Amr bin Salimah terdiri dari sejumlah sahabat, sementara Ibnu Hazm menukil bahwa di antara mereka tidak diketahui ada yang mengingkari hal itu.

Adapun jawaban alasan kedua, sesungguhnya konteks riwayat Imam Bukhari menunjukkan bahwa beliau mengimami mereka dalam shalat-shalat fardhu, seperti tampak pada perkataannya, صَلُّوْا صَلاَةَ كَذَا فِي حِيْنِ كَذَا فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ "*Lakukanlah shalat ini pada waktu ini... apabila shalat telah tiba...*" (Al Hadits). Dalam riwayat Abu Daud; Amr berkata, "Maka saya tidak pernah menghadiri suatu pertemuan di

---

[51] Al Murahiq adalah anak yang berusia hampir baligh. -penerj.

[52] Usia tamyiz adalah usia dimana seorang anak dapat membedakan maka yang baik dan mana yang buruk -penerj.

Jarm,[53] melainkan saya menjadi imam mereka." Hal ini mencakup shalat fardhu dan shalat sunah.

Sedangkan Ibnu Hazm mendukung pendapatnya yang menyatakan bahwa hukum anak kecil menjadi imam adalah tidak sah, dengan sabda beliau SAW yang memerintahkan agar yang menjadi imam adalah yang paling baik bacaannya. Ibnu Hazm berkata, "Berdasarkan hal ini, maka yang menjadi imam adalah mereka yang termasuk dalam perintah tersebut. Sementara anak kecil tidaklah demikian, sebab ia tidak mempunyai kewajiban. Oleh karena itu, ia tidak diperbolehkan menjadi imam." Akan tetapi kelemahan pendapat ini cukup jelas. Sebab kita mengatakan, "Sesungguhnya perintah itu ditujukan kepada orang-orang yang baligh agar mengangkat orang yang baik bacaannya di antara mereka untuk menjadi imam", maka tertolaklah alasan yang dikemukakan.

Pendapat yang menyatakan sahnya anak kecil menjadi imam juga dikemukakan oleh Al Hasan Al Bashri, Asy-Syafi'i dan Ishaq. Sementara Imam Malik dan Ats-Tsauri menganggapnya makruh. Lalu dari Abu Hanifah dan Ahmad dinukil dua pendapat, namun pendapat yang masyhur dari keduanya adalah pendapat yang mengatakan sahnya anak kecil menjadi Imam dalam shalat sunah dan tidak sah dalam shalat fardhu.

لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّهُمْ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ (*berdasarkan sabda Nabi SAW, "Mengimami mereka orang yang paling baik bacaan Al Qur`an-nya di antara mereka."*) Yakni semua orang yang memiliki kemampuan tersebut boleh menjadi imam, baik seorang hamba, anak kecil serta selain keduanya. Ini merupakan penggalan hadits Abu Mas'ud yang telah kami sebutkan pada bab, "Ahli Ilmu Lebih Berhak Menjadi Imam". Hadits ini diriwayatkan pula oleh Imam Muslim dengan lafazh, يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ الله (*Hendaklah mengimami suatu kaum yang paling baik bacaan Al Qur`an-nya di antara mereka*). Sementara dalam hadits Abu Sa'id yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan, إِذَا كَانُوْا ثَلاَثَةً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَحَدُهُمْ، وَأَحَقُّهُمْ بِالإِمَامَةِ أَقْرَؤُهُمْ (*Apabila mereka bertiga maka hendaklah mengimami mereka salah satu di antara mereka, dan yang paling berhak di antara*

[53] Jarm adalah kabilah Amr bin Salimah.

mereka untuk menjadi imam adalah yang paling baik bacaannya). Lalu kalimat أَقْرَؤُهُمْ (*yang paling baik bacaannya*) dijadikan sebagai dalil bahwa orang kafir tidak sah menjadi imam, sebab tidak ada bacaan baginya.

لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُوْنَ الأَوَّلُوْنَ (*ketika kaum Muhajirin pertama datang*), yakni dari Makkah ke Madinah. Hal ini dinyatakan secara tegas oleh Ath-Thabrani dalam riwayatnya.

كَانَ يَؤُمُّهُمْ سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ (*yang mengimami mereka adalah Salim, mantan budak Abu Hudzaifah*) Dalam kitab *Al Ahkam* dari riwayat Ibnu Juraij, dari Nafi', diberi tambahan, "*Di antara mereka terdapat Abu Bakar, Umar, Abu Salamah –yakni Ibnu Abdul Asad- Zaid bin Al Haritsah dan Amir bin Rabi'ah*". Hanya saja keterangan bahwa Abu Bakar berada di antara mereka adalah sesuatu yang musykil, sebab dalam hadits itu dinyatakan bahwa kejadian tersebut berlangsung sebelum kedatangan Nabi SAW, sementara Abu Bakar adalah orang yang menyertai beliau SAW dalam perjalanan hijrah. Lalu Al Baihaqi hendak memberi solusi bagi kemusykilan itu dengan mengemukakan adanya kemungkinan bahwa Salim tetap menjadi imam, meski Nabi SAW telah datang. Dengan demikian, benarlah pernyataan bahwa di antara mereka terdapat Abu Bakar. Akan tetapi kelemahan pandangan ini cukup jelas. Adapun sisi penetapan hukum dari hadits ini adalah adanya ijma' (kesepakatan) para sahabat Quraisy yang senior untuk mengedepankan Salim sebagai imams.

Salim yang disebutkan dalam hadits ini adalah budak seorang wanita Anshar yang kemudian dimerdekakannya. Ketika menjadi imam dia masih berstatus sebagai budak. Maka, dari sini tampaklah kesesuaian perkataan Imam Bukhari, "Dan budak tidak boleh dilarang menghadiri shalat berjamaah". Adapun penyebab sehingga Salim dinamakan sebagai mantan budak Abu Hudzaifah, adalah karena ia senantiasa menyertai Abu Hudzaifah bin Utbah bin Rabi'ah setelah dimerdekakan, maka Abu Hudzaifah menjadikannya sebagai anak angkat. Lalu ketika turun larangan menisbatkan anak angkat kepada bapak angkatnya, maka Salim pun dipanggil dengan sebutan mantan budak Abu Hudzaifah, seperti yang akan dijelaskan. Salim mati syahid pada peperangan Yamamah di masa pemerintahan Abu Bakar RA.

وَكَانَ أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا (*dan dia (Salim) paling banyak hafalan Al Qur`an-nya di antara mereka*) Ini merupakan isyarat sebab diangkatnya Salim untuk mengimami mereka, meski para makmum memiliki status sosial yang lebih tinggi darinya. Dalam riwayat Ath-Thabrani, لأَنَّهُ كَانَ أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا (*Karena beliau adalah orang yang paling banyak hafal Al Qur`an di antara mereka*).

اِسْمَعُوْا وَأَطِيْعُوْا (*dengarkanlah oleh kalian dan taatilah*). Yakni dalam hal-hal ketaatan kepada Allah SWT.

وَإِنِ اسْتُعْمِلَ (*meskipun diangkat untuk memimpin*) Dalam riwayat Imam Bukhari yang terdapat pada kitab *Al Ahkam* dari Musaddad dari Yahya disebutkan, وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ (*Meski diangkat seorang budak Habasyah untuk memimpin kalian*). Lafazh ini konteksnya lebih jelas dengan judul bab. Setelah satu bab, Imam Bukhari menyebutkannya kembali melalui jalur Ghundar dari Syu'bah dengan lafazh, قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأَبِي ذَرٍّ: اِسْمَعْ وَأَطِعْ (*Nabi SAW bersabda kepada Abu Dzar, "Dengarkan dan taati."*) (Al Hadits). Riwayat ini dinukil pula oleh Imam Muslim dari Ghundar melalui jalur lain, dari Syu'bah, dari Abu Imran Al Juniy, dari Abdullah bin Ash-Shamith, dari Abu Dzar, dia berkata, إِنَّ خَلِيْلِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْصَانِي أَنِ اسْمَعْ وَاَطِعْ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدَّعَ الأَطْرَافِ (*Sesungguhnya kekasihku SAW berwasiat kepadaku untuk mendengar dan taat, meski dipimpin oleh seorang budak Habasyah dengan telinga atau hidung serta jari-jari yang terpotong*).

Al Hakim dan Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalur ini, "*Sesungguhnya Abu Dzar sampai ke Rabzah, sementara qamat untuk shalat telah dilakukan, dan ternyata ada seorang budak mengimami mereka. Kemudian dikatakan, 'Ini Abu Dzar'. Maka, budak tersebut hendak mundur. Abu Dzar berkata, 'Sesungguhnya kekasihku SAW berwasiat kepadaku'.*" Lalu disebutkan hadits selengkapnya. Imam Muslim meriwayatkan pula dari Ghundar, dari Syu'bah, dari Yahya bin Al Hushain, dia berkata, "Aku mendengar nenekku bercerita bahwa ia mendengar Nabi SAW berkhutbah pada haji Wada' seraya bersabda, وَلَوِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ (*Meski diangkat untuk*

memimpin kalian seorang budak yang memerintah kamu berdasarkan Kitabullah)." Pada riwayat terakhir ini terdapat dua faidah; yaitu penentuan batas ketaatan, dan penetapan waktu dikeluarkannya hadits ini, yakni pada masa akhir kehidupan Nabi SAW.

كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيْبَةٌ (*seakan-akan kepalanya seperti kismis*). Dikatakan; diserupakan dengan kismis karena bentuk kepalanya yang kecil, dan hal itu telah dikenal di negeri Habasyah. Namun ada pula yang mengatakan bahwa hal itu disebabkan kulit mereka yang hitam. Sebagian lagi mengatakan, hal itu disebabkan rambut mereka yang pendek dan keriting.

Adapun konteks hadits ini untuk menyatakan bahwa seorang budak sah menjadi imam adalah; apabila kita diperintah untuk menaatinya, maka tentu kita diperintah pula untuk shalat bermakmum kepadanya. Pernyataan ini dikemukakan oleh Ibnu Baththal. Namun kemungkinan pula hal ini ditinjau dari sisi kebiasaan mereka, dimana seorang pemimpin pada saat itu juga menjadi imam shalat.

Hadits ini dijadikan sebagai dalil larangan melakukan pemberontakan terhadap penguasa, meskipun mereka berlaku zhalim, sebab pemberontakan tersebut umumnya menimbulkan mudharat (keburukan) yang lebih besar dibandingkan dengan mudharat yang ditimbulkan oleh pengusa yang zhalim. Adapun indikasi hadits adalah, bahwa beliau SAW telah memerintahkan untuk menaati seorang pemimpin yang berstatus budak dan berasal dari Habasyah, sementara kekuasaan tertinggi hanya dipegang oleh bangsa Quraisy. Maka bila kekuasaan tertinggi dipegang oleh selain mereka, berarti telah terjadi penyelewengan. Perintah untuk menaatinya berkonsekuensi terhadap larangan untuk menyelisihinya serta memberontak kepadanya.

Pernyataan ini dibantah oleh Ibnu Al Jauzi, bahwa yang dimaksud dengan pemimpin di sini adalah pegawai yang ditunjuk oleh penguasa tertinggi, dan yang dimaksud dengan ketaatan adalah taat kepada perkara yang benar. Akan tetapi sesungguhnya tidak ada halangan bila hadits tersebut diberi makna yang lebih luas dari apa yang dia katakan, sebab pada kenyataannya terdapat sejumlah penguasa tertinggi yang tidak berasal dari bangsa Quraisy, dimana mereka mencapainya dengan cara merebut kekuasaan. Pembahasan mengenai hal ini akan diterangkan lebih rinci pada kitab *Al Ahkam* (hukum-hukum). Sementara itu sebagian ulama membalik persoalan,

dimana mereka justeru menjadikannya sebagai dalil bolehnya mengangkat pemimpin dari selain bangsa Quraisy. Namun hal ini tertolak, karena tidak ada konsekuensi antara masalah "sah" dan "pembolehan". *Wallahu a'lam.*

55. Apabila Imam Tidak Menyempurnakan (Shalat) Sementara Orang yang Di belakangnya Menyempurnakannya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يُصَلُّوْنَ لَكُمْ فَإِنْ أَصَابُوْا فَلَكُمْ وَإِنْ أَخْطَئُوْا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ.

694. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Mereka shalat untuk kamu; apabila mereka benar maka untuk kamu, dan apabila mereka salah maka untuk kamu (pahalanya) dan (dosanya) menjadi tanggungan mereka.*"

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *apabila imam tidak menyempurnakan (shalat) sementara orang yang di belakangnya menyempurnakannya*). Imam Bukhari ingin mengisyaratkan hadits Uqbah bin Amir serta selainnya seperti yang akan disebutkan.

يُصَلُّوْنَ (*mereka shalat*) yakni para imam.

فَإِنْ أَصَابُوْا (*apabila mereka benar maka untuk kamu*), yakni kamu mendapat pahala shalat yang kamu kerjakan. Imam Ahmad memberi tambahan dalam riwayatnya dari Al Hasan bin Musa melalui sanad di atas, وَلَهُمْ (*Dan untuk mereka*), yakni bagi mereka pula pahala shalat yang mereka kerjakan. Riwayat ini telah mencukupi dan tidak perlu lagi menentukan lafazh yang tidak disebutkan dalam kalimat di atas. Ibnu Baththal berpedoman pada makna lahiriah riwayat yang tidak menyebutkan lafazhnya secara lengkap, dia mengklaim bahwa lafazh yang tidak disebutkan itu adalah waktu shalat. Dia mendukung pendapatnya ini dengan hadits Ibnu Mas'ud dari Nabi SAW, لَعَلَّكُمْ

تُدْرِكُوْنَ أَقْوَامًا يُصَلُّوْنَ لِغَيْرِ وَقْتِهَا، فَإِذَا أَدْرَكْتُمُوْهُمْ فَصَلُّوْا فِي بُيُوْتِكُمْ فِي الْوَقْتِ ثُمَّ صَلُّوْا مَعَهُمْ وَاجْعَلُوْهَا سُبْحَةً (*Kemungkinan kalian akan mendapati kaum yang melakukan shalat bukan pada waktunya. Apabila kalian mendapati mereka, maka shalatlah di rumah-rumah kalian pada waktunya. Kemudian shalatlah bersama mereka dan jadikan shalat ini sebagai shalat sunah*)." Ini adalah hadits *hasan*, diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan lainnya.

Berdasarkan pandangan ini, maka makna hadits itu selengkapnya adalah; apabila mereka melakukan tepat pada waktunya, maka kalian dan mereka sama-sama mendapatkan pahala shalat. Sedangkan apabila mereka melakukan bukan pada waktunya, maka kalian mendapatkan pahala shalat yang telah kalian lakukans. Di sini nampak bagaimana Ibnu Baththal mengabaikan keterangan tambahan yang tercantum dalam riwayat Imam Ahmad, dimana riwayat ini memberi petunjuk bahwa yang dimaksud adalah shalat bersama para imam, bukan shalat yang dilakukan sendirian.

Lafazh yang dinukil oleh Imam Ahmad telah diriwayatkan pula oleh Al Ismaili dan Abu Nu'aim dalam kitab *Mustakhraj* masing-masing, melalui jalur Al Hasan bin Musa. Sementara itu, Ibnu Hibban telah menukil hadits dari Abu Hurairah yang konteksnya sangat jelas mendukung makna yang terkandung pada judul bab, yaitu dengan lafazh, يَكُوْنُ أَقْوَامٌ يُصَلُّوْنَ الصَّلاَةَ، فَإِنْ أَتَمُّوْا فَلَكُمْ وَلَهُمْ (*Akan ada orang-orang yang melakukan shalat. Apabila mereka menyempurnakan, maka bagi kamu (pahala shalat) dan juga bagi mereka*).

Abu Daud meriwayatkan dari hadits Uqbah bin Amir, dari Nabi SAW, مَنْ أَمَّ النَّاسَ فَأَصَابَ الْوَقْتَ فَلَهُ وَلَهُمْ (*Barangsiapa yang shalat mengimami manusia, dan ia melakukan tepat pada waktunya, maka baginya (pahala shalat) dan bagi orang yang diimaminya*). Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, فَإِنْ صَلُّوْا الصَّلاَةَ وَأَتَمُّوْا الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ فَهِيَ لَكُمْ وَلَهُمْ (*Apabila mereka melakukan shalat tepat pada waktunya, seraya menyempurnakan ruku dan sujud, maka (pahala) shalat itu untuk kamu dan untuk mereka*). Riwayat ini memberi penjelasan bahwa yang dimaksud adalah lebih luas dari sekedar melakukan shalat bukan pada waktunya.

Ibnu Mundzir berkata, "Hadits ini menolak pendapat mereka yang mengatakan bahwa apabila shalat imam rusak (batal), maka shalat orang yang di belakangnya (makmum) ikut rusak pula."

وَإِنْ أَخْطَؤُوْا (*dan apabila mereka salah*) Yakni melakukan kesalahan. Maksudnya, bukan kesalahan yang merupakan lawan kesengajaan, sebab kesalahan yang tidak disengaja tidak menimbulkan dosa bagi pelakunya. Al Muhallab berkata, "Hal ini merupakan dalil bolehnya shalat bermakmum kepada imam yang baik (shalih) ataupun *fajir* (berbuat dosa) apabila ia adalah seorang yang ditakuti." Ulama yang lain memberi penjelasan, "Perkataan Ibnu Baththal 'Apabila ia seorang yang ditakuti', maksudnya bahwa orang *fajir* (berbuat dosa) hanya dapat diangkat menjadi imam apabila ia adalah pemegang kekuasaan."

Al Baghawi mengatakan dalam kitab *Syarh Sunnah,* bahwa hadits ini mengandung dalil tentang orang yang shalat sebagai imam, sedangkan ia junub, maka shalat makmum yang ada di belakangnya dianggap sah, dan ia (imam) wajib mengulang shalatnya. Ulama lainnya menjadikan hadits ini sebagai dalil masalah yang lebih luas dari persoalan itu, yakni sahnya shalat bermakmum dengan orang (imam) yang meninggalkan sebagian perbuatan shalat, baik berupa rukun atau yang lainnya, selama ia (makmum) tidak meninggalkan perbuatan tersebut. Ini merupakan salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i, namun dengan syarat bahwa imam tersebut adalah seorang khalifah atau orang yang mewakilinya. Adapun pandangan yang paling tepat dalam madzhab mereka adalah sahnya shalat dengan bermakmum kepada siapa saja, kecuali bila diketahui imam tersebut meninggalkan kewajiban shalat.

Sebagian ulama menjadikan hadits tersebut sebagai dalil bolehnya bermakmum kepada siapa saja tanpa ada batasan. Pandangan ini berdasarkan pemahaman bahwa yang dimaksud dengan "kesalahan" pada hadits tersebut adalah lawan dari "kesengajaan". Ulama yang berpendapat demikian mengatakan, "Letak perbedaan pendapat adalah dalam masalah-masalah yang masuk dalam lingkup ijtihad; seperti bermakmum kepada imam yang berpendapat tidak perlu membaca *basmalah* (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ), basmalah bukan rukun bacaan shalat, dan juga tidak termasuk salah satu ayat dari surah Al Faatihah. Bahkan ia berpendapat bahwa bacaan surah Al Faatihah

dianggap sah tanpa basmalah. Dalam kondisi demikian shalat makmum tetap sah apabila ia membaca *basmalah*, karena maksimal yang dapat dikatakan kepada imam dalam hal-hal tersebut adalah dia telah melakukan kesalahan. Sementara hadits di atas telah memberi petunjuk bahwa kesalahan imam tidak merusak shalat makmum, selama makmum tidak melakukan kesalahan."

56. Mengangkat Orang yang Terfitnah serta Pelaku Bid'ah Sebagai Imam

وَقَالَ الْحَسَنُ صَلِّ وَعَلَيْهِ بِدْعَتُهُ

Al Hasan berkata, "Shalatlah, dan bid'ahnya menjadi tanggungannya."

عَنْ عُبَيْدِاللَّهِ بْنِ عَدِيٍّ بْنِ خِيَارٍ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِي اللَّه عَنْه وَهُوَ مَحْصُورٌ فَقَالَ: إِنَّكَ إِمَامُ عَامَّةٍ وَنَزَلَ بِكَ مَا نَرَى وَيُصَلِّي لَنَا إِمَامُ فِتْنَةٍ وَنَتَحَرَّجُ فَقَالَ: الصَّلاَةُ أَحْسَنُ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ، فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فَأَحْسِنْ مَعَهُمْ، وَإِذَا أَسَاءُوْا فَاجْتَنِبْ إِسَاءَتَهُمْ. وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ: قَالَ الزُّهْرِيُّ: لاَ نَرَى أَنْ يُصَلَّى خَلْفَ الْمُخَنَّثِ إِلاَّ مِنْ ضَرُورَةٍ لاَ بُدَّ مِنْهَا.

695. Dari Ubaidillah bin Adi bin Khiyar bahwasanya beliau masuk menemui Utsman bin Affan RA yang saat itu terkepung. Ia berkata, "Sesungguhnya engkau adalah imam bagi semuanya, sementara engkau ditimpa apa yang kita lihat, dan shalat mengimami kami imam fitnah lalu kami merasa berdosa." Utsman berkata, "Shalat adalah perbuatan terbaik yang dilakukan manusia. Apabila manusia berbuat baik, maka berbuat baiklah kepada mereka. Sedangkan apabila mereka berbuat buruk, maka jauhilah keburukan mereka."

Az-Zubaidi berkata, "Az-Zuhri berkata, 'Kami berpendapat tidak boleh shalat di belakang waria kecuali karena terpaksa'."

عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي ذَرٍّ: اسْمَعْ وَأَطِعْ وَلَوْ لِحَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ.

696. Dari Abu At-Tayyah, bahwasanya ia mendengar Anas bin Malik berkata, "Nabi SAW bersabda kepada Abu Dzar, '*Dengarkanlah dan patuhi, meskipun terhadap orang Habasyah yang kepalanya seperti kismis*."

Keterangan Hadits:

(Bab *mengangkat orang yang terfitnah sebagai imam*) Yakni orang yang terjerumus dalam fitnah, dimana ia merongrong dan melakukan pemberontakan terhadap imam (pemimpin). Namun sebagian ulama menafsirkan lebih luas lagi.

(*dan pelaku bid'ah*) Yakni setiap orang yang meyakini sesuatu yang menyalahi keyakinan Ahlu Sunnah Wal Jama'ah.

قَالَ الْحَسَنُ: صَلِّ وَعَلَيْهِ بِدْعَتُهُ (*Al Hasan berkata, "Shalatlah, dan bid'ahnya menjadi tanggungannya*). Riwayat ini telah disebutkan beserta sanadnya oleh Sa'id bin Manshur dari Ibnu Al Mubarak, dari Hisyam bin Hassan bahwa Al Hasan ditanya tentang (hukum) shalat dengan bermakmum kepada orang yang suka melakukan bid'ah, maka Al Hasan berkata, "Shalatlah di belakangnya, dan bid'ahnya menjadi tanggungannya."

إِمَامُ عَامَّةٍ (*imam bagi semuanya*) Yakni bagi seluruh jamaah kaum muslimin. Dalam riwayat Yunus dikatakan, وَأَنْتَ الإِمَامُ (*dan engkau adalah imam*) yakni pemegang kekuasaan tertinggi.

وَنَزَلَ بِكَ مَا نَرَى (*sementara engkau telah ditimpa apa yang kita lihat*) yakni pengepungan (Utsman telah dikepung).

إِمَامُ فِتْنَةٍ (*imam fitnah*) Yakni pemimpin golongan yang membuat fitnah (pemberontakan). Ada perbedaan pendapat dalam memahami siapa yang dimaksud. Sebagian mengatakan ia adalah Abdurrahman bin Udais Al Balwa, salah seorang pemimpin orang-orang Mesir yang mengepung Utsman. Hal ini dikatakan oleh Ibnu Wadhdhah,

sebagaimana dinukil darinya oleh Ibnu Abdul Barr dan selainnya. Pernyataan serupa dikemukakan pula oleh Ibnu Al Jauzi, hanya saja dia menambahkan, "Sesungguhnya Kinanah bin Bisyr, salah seorang pemimpin mereka, juga shalat mengimami manusia saat itu."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, orang yang disebutkan terakhir oleh Ibnu Al Jauzi adalah yang dimaksud di tempat ini, karena Saif bin Umar meriwayatkan hadits pada bab ini dalam kitab *Al Futuh* melalui jalur lain dari Az-Zuhri dengan sanadnya, dimana dikatakan kepadanya, دَخَلْتُ عَلَى عُثْمَانَ وَهُوَ مَحْصُوْرٌ وَكِنَانَةُ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَقُلْتُ: كَيْفَ تَرَى؟ (*Aku masuk menemui Utsman sedang ia saat itu terkepung, dan Kinanah shalat mengimami manusia. Maka aku berkata, "Bagaimana pendapatmu*...") (Al Hadits).

Yang juga bertindak sebagai imam pada masa pengepungan Utsman adalah Umamah bin Sahal bin Hunaif Al Anshari, dengan persetujuan Utsman RA. Hal ini diriwayatkan oleh Umar bin Syabah dengan sanad *shahih*, serta diriwayatkan oleh Ibnu Al Madini melalui jalur Abu Hurairah. Demikian juga Ali bin Abu Thalib turut shalat mengimami manusia pada masa tersebut, sebagaimana diriwayatkan oleh Ismail Al Khaththabi dalam kitabnya yang berjudul *Tarikh Baghdad*, melalui riwayat Tsa'labah bin Yazid Al Hammani, dia berkata, فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ عِيْدِ الأَضْحَى جَاءَ عَلِيٌّ فَصَلَّى بِالنَّاسِ (*Maka ketika hari Idhul Adha, Ali datang lalu shalat mengimami manusia*).

Ibnu Mubarak berkata sebagaimana dinukil oleh Al Hasan Al Hulwani, لَمْ يُصَلِّي بِهِمْ غَيْرَهَا (*Ali tidak shalat mengimami mereka selain shalat tersebut*). Namun ulama lainnya berkata, صَلَّى بِهِمْ عِدَّةَ صَلَوَاتٍ وَصَلَّى بِهِمْ أَيْضًا سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ (*Ali telah mengimami manusia –saat itu– dalam sejumlah shalat, demikian juga Sahal bin Hunaif telah mengimami mereka*). Keterangan ini dinukil oleh Umar bin Syabah melalui sanad yang kuat. Ada pendapat yang mengatakan bahwa yang turut menjadi imam saat itu adalah Abu Ayyub Al Anshari dan Thalhah bin Ubaidillah, namun tidak ada seorang pun di antara mereka yang dimaksud sebagai imam fitnah.

Ad-Dawudi berkata, "Maksud perkataannya 'imam fitnah', yakni imam saat terjadinya fitnah (pemberontakan). Atas dasar ini maka yang dimaksud bukan hanya mereka yang memberontak." Ad-

Dawudi melanjutkan, "Hal ini dapat dilihat dari sikap Utsman bin Affan yang tidak memberi penilaian negatif sedikitpun terhadap orang yang mengimami mereka, bahkan beliau mengatakan bahwa perbuatan orang itu merupakan amalan yang paling baik."

Akan tetapi hal ini menyalahi maksud judul yang diberikan oleh Imam Bukhari untuk hadits ini. Jika apa yang dikatakan oleh Ad-Dawudi benar, maka lafazh dalam hadits yang berbunyi, وَنَتَحَرَّجُ (*Dan kami merasa berdosa*) tidaklah sesuai.

وَنَتَحَرَّجُ (*dan kami merasa berdosa*) Dalam riwayat Ibnu Al Mubarak disebutkan, وَإِنَّا لَنَتَحَرَّجُ مِنَ الصَّلَاةِ مَعَهُ (*Sesungguhnya kami merasa berdosa shalat bersamanya*). Adapun maksud "merasa berdosa" adalah khawatir akan terjerumus ke dalam dosa. Kata نَتَحَرَّجُ berasal dari kata الْحَرَجُ yang berarti "sempit". Kemudian kata ini digunakan untuk mengungkapkan dosa, sebab dosa dapat menyempitkan pelakunya.

فَقَالَ: الصَّلَاةُ أَحْسَنُ (*Beliau berkata, "Shalat adalah sebaik-baik...*") Dalam riwayat Ibnu Al Mubarak disebutkan, إِنَّ الصَّلَاةَ أَحْسَنُ (*Sesungguhnya shalat adalah sebaik-baik...*), dan dalam riwayat Ma'qil bin Ziyad dari Al Auza'i yang dinukil oleh Al Ismaili dikatakan, مِنْ أَحْسَنِ (*Termasuk sebaik-baik...*").

فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فَأَحْسِنْ (*Apabila manusia berbuat baik maka berbuat baiklah*) Secara lahiriah Utsman memberi keringanan kepada Ubaidillah untuk shalat bersama mereka, seakan-akan Utsman berkata, "Keadaan imam yang terjerumus dalam fitnah tidak membahayakan bagimu. Bahkan jika ia berbuat baik, maka ikutilah dalam kebaikannya dan jauhilah hal yang menyebabkannya terjerumus dalam fitnah." Hal ini sesuai dengan konteks judul bab. Ini pula yang dipahami oleh Ad-Dawudi sehingga dia mengemukakan adanya lafazh yang tidak tertulis pada kalimat "imam fitnah". Akan tetapi Ibnu Al Manayyar mengemukakan pandangan yang justeru berlawanan dengan pendapat tadi, dia berkata, "Ada kemungkinan Utsman beranggapan bahwa shalat di belakang imam tersebut tidak sah hukumnya, dan dia memberi isyarat ke arah itu dengan

perkataannya, ‘Sesungguhnya shalat adalah sebaik-baik perbuatan…’ Karena, shalat yang dikategorikan sebaik-baik perbuatan adalah shalat yang benar (sah). Sementara shalat orang yang memberontak adalah tidak sah, karena ia berada pada salah satu dari dua keadaan; entah ia seorang kafir atau seorang yang fasik.” Demikian perkataan Ibnu Al Manayyar. Hal ini beliau kemukakan untuk mendukung pandangannya yang menyatakan bahwa shalat dengan bermakmum kepada orang yang fasik adalah tidak sah hukumnya. Namun apa yang dikatakannya perlu ditinjau kembali, sebab Saif telah meriwayatkan dalam kitab *Al Futuh* dari Sahal bin Yusuf Al Anshari, dari bapaknya, dia berkata, “Orang-orang tidak menyukai shalat bermakmum kepada orang-orang yang mengepung Utsman, dia berkata, ‘Barangsiapa yang mengajak shalat, maka hendaklah kalian memenuhi ajakannya’.”

Hal ini sangat tegas menyatakan bahwa maksud perkataan Utsman, “Shalat adalah sebaik-baik…” merupakan izin darinya untuk shalat bermakmum kepada imam fitnah tersebut, dan ini mendukung apa yang dipahami oleh Imam Bukhari dari lafazh hadits yang berbunyi “imam fitnah”.

Sa’id bin Manshur meriwayatkan melalui jalur Makhul, dia berkata, “Mereka berkata kepada Utsman, إِنَّا نَتَحَرَّجُ أَنْ نُصَلِّي خَلْفَ هَؤُلاَءِ الَّذِيْنَ حَصَرُوْكَ (*Sesungguhnya kami merasa berdosa untuk shalat dengan bermakmum kepada orang-orang yang mengepungmu*), lalu ia menyebutkan sama seperti hadits Az-Zuhri. Namun sanad riwayat ini *munqathi’* (terputus), hanya saja ada riwayat lain yang menguatkannya.”

وَإِذَا أَسَاءُوْا فَاجْتَنِبْ (*apabila mereka berbuat buruk maka jauhilah*). Ini merupakan peringatan dan anjuran supaya tidak terjerumus ke dalam fitnah dan semua perkara mungkar; baik berupa perkataan, perbuatan maupun keyakinan. Dalam riwayat ini terdapat anjuran untuk menghadiri shalat jamaah, khususnya ketika terjadi fitnah agar perpecahan tidak semakin melebar. Di samping itu bahwa shalat dengan bermakmum kepada orang yang hakikatnya makruh untuk shalat dimakmumi adalah lebih baik daripada meninggalkan jamaah. Hadits ini merupakan bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa shalat jamaah tidak sah tanpa seizin imam (pemimpin).

الْمُخَنَّثِ (*Waria*) Lafazh ini dinukil dalam dua versi; pertama adalah ***Al Mukhannits***, dan yang kedua adalah ***Al Mukhannats***. Maksud *Al Mukhannits* adalah orang yang gerak-geriknya menyerupai wanita, sementara maksud *Al Mukhannats* adalah orang yang dipermak menjadi wanita. Makna kedua inilah yang dikatakan oleh Abu Abdul Malik –seperti dinukil oleh Ibnu At-Tin- sebagai makna yang dimaksud dalam hadits tersebut. Alasannya bahwa makna pertama, tidak ada larangan untuk shalat dengan bermakmum kepadanya, sebab yang demikian merupakan asal penciptaannya. Akan tetapi argumentasi ini dibantah bahwa yang dimaksud adalah orang yang sengaja menyerupai wanita, dimana hal ini merupakan bid'ah yang sangat buruk. Berdasarkan hal ini, maka Ad-Dawudi memperbolehkan bahwa kedua makna tersebut merupakan makna yang dimaksud hadits di atas.

Ibnu Baththal berkata, "Imam Bukhari sengaja menyebutkan masalah shalat dengan bermakmum kepada waria di tempat ini, karena orang yang seperti ini termasuk orang yang hidupnya terjerumus dalam fitnah."

إلاَّ مِنْ ضَرُورَةٍ (*kecuali karena kondisi darurat*) Yakni seperti orang itu memiliki kekuasaan atau diutus oleh penguasa, maka shalat jamaah tidak boleh ditinggalkan dengan sebab itu. Ma'mar meriwayatkan dari Az-Zuhri tanpa dibatasi dengan kondisi darurat, sebagaimana dinukil oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar dengan lafazh, قُلْتُ: فَالْمَخَنَّثُ؟ قَالَ: لاَ وَلاَ كَرَامَةَ، لاَ يُؤْتَمُّ بِهِ (*Aku bertanya, "Bagaimana dengan waria?" Az-Zuhri menjawab, "Tidak! Tidak ada kemuliaan baginya, dan tidak boleh pula bermakmum kepadanya.*") Akan tetapi pernyataan ini dipahami berlaku dalam kondisi yang normal.

اِسْمَعْ وَاَطِعْ (*dengarkan dan taati*) Pembicaraan mengenai hadits ini telah disebutkan pada bab terdahulu. Ibnu Al Manayyar berkata, "Sisi masuknya hadits ini pada bab di atas, bahwasanya sifat seperti itu umumnya didapatkan pada bangsa non-Arab yang baru masuk Islam, dimana pengetahuan tentang masalah agamanya sangat minim. Kondisi demikian akan menyebabkannya terjerumus dalam perbuatan bid'ah. Paling tidak, perbuatannya yang maju menjadi imam padahal dia tidak berhak melakukan hal itu."

57. Berdiri di Samping Kanan Imam dengan Posisi Sejajar Apabila Hanya Dua Orang

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ، ثُمَّ جَاءَ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، فَجِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ -أَوْ قَالَ: خَطِيطَهُ- ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

697. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku bermalam di rumah bibiku, Maimunah, maka Rasulullah SAW shalat Isya`. Lalu datang dan shalat empat rakaat, kemudian tidur. Lalu shalat, maka aku datang dan berdiri di samping kirinya, lalu beliau menempatkanku di samping kanannya. Beliau SAW shalat lima rakaat, kemudian shalat dua rakaat. Lalu beliau tidur hingga aku mendengar suara dengkurnya – atau ia berkata: suara nafasnya- kemudian beliau keluar untuk shalat (Subuh)."

Keterangan Hadits:

(*Bab berdiri*) Yakni makmum.

(*Di samping kanan imam*) Tidak termasuk di dalamnya orang-orang yang berada di belakangnya atau tidak searah dengannya.

(*Dengan posisi sejajar*) Tidak termasuk di dalamnya orang-orang yang jauh di samping imam. Demikian dikatakan oleh Ibnu Al Manayyar. Akan tetapi yang nampak dari lafazh tersebut bahwa perkataannya "Di sampingnya" tidak mencakup orang-orang yang berada jauh dari imam. Sementara maksud "Dengan posisi sejajar" adalah tidak lebih maju atau lebih ke belakang dari posisi imam. Namun hadits yang disebutkan Imam Bukhari tidak terlalu relevan dengan persoalan ini. Untuk itu sebagian ulama madzhab kami mengatakan, "Disukai bagi makmum berdiri sedikit lebih ke belakang daripada imam." Akan tetapi sepertinya Imam Bukhari hendak

mensinyalir lafazh yang terdapat pada sebagian jalur periwayatan hadits ini, yang telah disebutkan dalam pembahasan tentang Thaharah (bersuci) dari riwayat Makhramah, dari Kuraib, dari Ibnu Abbas dengan lafazh, فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ (*Maka aku berdiri di sampingnya*). Lafazh ini secara lahiriah menyatakan bahwa posisi Ibnu Abbas sejajar dengan Nabi SAW. Abdurrazzaq meriwayatkan kisah serupa dari Ibnu Juraij, dari Atha` dari Ibnu Abbas.

Diriwayatkan dari Ibnu Juraij, dia berkata, "Aku bertanya kepada Atha`, 'Seorang shalat bersama imam, dimanakah posisinya dari imam?' Beliau berkata, 'Di sampingnya'. Aku bertanya, 'Apakah ia sejajar hingga berada pada satu barisan dengannya, sehingga tidak ada yang lebih ke depan?' Beliau menjawab, 'Benar'. Saya bertanya lagi, 'Apakah engkau suka bila ia sejajar dengan imam hingga tidak ada tempat yang renggang di antara keduanya?' Dia menjawab, 'Benar'."

Sementara dalam kitab *Al Muwaththa`* diriwayatkan dari Abdullah bin Utbah bin Mas'ud, dia berkata, "Aku masuk menemui Umar bin Khaththab di siang hari. Aku mendapatkannya sedang shalat sunah, maka aku pun berdiri di belakangnya. Lalu beliau mendekatkanku kepadanya hingga aku sejajar dengannya di sebelah kanan."

Sebagian ulama telah menukil adanya kesepakatan bahwa apabila makmum satu orang, maka ia berdiri di sebelah kanan imam. Dalam hal ini tidak ada yang menyelisihinya kecuali An-Nakha'i, dia berkata, "Apabila makmum satu orang, maka ia berdiri di belakang imam. Jika sampai imam ruku dan belum datang seorang pun, maka ia mengambil posisi di samping kanan imam." Pendapat ini dinukil oleh Sa'id bin Manshur. Sebagian ulama mencoba memberi penjelasan tentang pandangannya, bahwa imam merupakan tempat berkumpulnya jamaah, berdasarkan hal itu maka makmum tetap berada di belakang imam.

Penjelasan ini cukup baik, akan tetapi pendapat tersebut menyalahi nash, sehingga dianggap sebagai *qiyas* (analogi) yang rancu. Menurut saya, Ibrahim An-Nakha'i mengatakan hal itu dalam kondisi adanya keyakinan yang kuat akan datangnya makmum yang kedua. Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari An-Nakha'i, bahwa dia

berkata, “Terkadang aku berdiri di belakang Al Aswad seorang diri hingga muadzdzin datang.”

Imam Al Baihaqi menyebutkan bahwa hadits dalam bab ini memberi faidah berupa larangan bagi makmum untuk mengambil posisi lebih ke depan daripada imam, berbeda dengan pandangan Imam Malik. Hal itu berdasarkan riwayat Imam Muslim yang menyebutkan, فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَدَارَنِي مِنْ خَلْفِهِ حَتَّى جَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ (*Maka aku berdiri di bagian kirinya lalu beliau memutarku lewat belakangnya hingga menempatkanku di bagian kanannya),* akan tetapi pernyataan ini perlu ditinjau kembali.

58. Apabila Seseorang Berdiri di sebelah Kiri Imam, Lalu Imam Memindahkannya ke Sebelah Kanannya, maka Shalat Keduanya Tidak Batal

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: نِمْتُ عِنْدَ مَيْمُونَةَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا تِلْكَ اللَّيْلَةَ، فَتَوَضَّأَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، فَقُمْتُ عَلَى يَسَارِهِ، فَأَخَذَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثُمَّ نَامَ حَتَّى نَفَخَ، وَكَانَ إِذَا نَامَ نَفَخَ، ثُمَّ أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَخَرَجَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

قَالَ عَمْرٌو: فَحَدَّثْتُ بِهِ بُكَيْرًا فَقَالَ: حَدَّثَنِي كُرَيْبٌ بِذَلِكَ.

698. Dari Kuraib –mantan budak Ibnu Abbas- dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, “Aku tidur di rumah Maimunah, sedangkan Nabi SAW bersamanya pada malam itu. Beliau SAW wudhu lalu berdiri melaksanakan shalat, maka aku berdiri di sebelah kirinya. Lalu beliau memegangku dan menempatkanku di sebelah kanannya. Beliau SAW shalat tiga belas rakaat, kemudian tidur hingga mendengkur; dan menjadi kebiasaan beliau apabila tidur mendengkur. Kemudian beliau di datangi oleh muadzdzin, maka beliau keluar dan shalat (Subuh) tanpa mengulangi wudhunya.”

Amr berkata, "Aku menceritakan hal ini kepada Bukair, maka dia berkata, 'Kuraib telah menceritakan hal itu kepadaku'."

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila seseorang berdiri di sebelah kiri imam*... dan seterusnya) Konteks hadits Ibnu Abbas dengan persoalan ini adalah; beliau SAW tidak menyatakan bahwa shalat Ibnu Abbas batal, meski pada awalnya Ibnu Abbas berdiri di sebelah kiri beliau SAW. Namun dinukil dari Imam Ahmad bahwa shalat orang yang berdiri di samping kiri imam dianggap batal, alasannya karena Nabi SAW tidak menyetujui sikap Ibnu Abbas yang berdiri di samping kirinya. Pendapat pertama merupakan pandangan jumhur (mayoritas) ulama, bahkan Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Sesungguhnya posisi makmum apabila satu orang berada di bagian kiri imam." Akan tetapi tidak ada seorang ulama pun yang mengikuti dan menguatkan pendapatnya.

فَأَخَذَنِي فَجَعَلَنِي (*maka beliau memegangku dan menempatkanku*) Telah disebutkan bahwa beliau memutar melewati belakangnya. Hal ini dijadikan dalil bahwa perbuatan seperti ini termasuk perbuatan yang tidak merusak shalat, seperti yang akan diterangkan.

59. Apabila Imam Tidak Berniat Untuk Mengimami, lalu Orang-orang Datang dan Ia Mengimami Mereka

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَقُمْتُ أُصَلِّي مَعَهُ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِرَأْسِي فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

699. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Aku bermalam di rumah bibiku, maka Nabi SAW berdiri melakukan shalat di sebagian malam, lalu aku berdiri melakukan shalat bersamanya. Aku berdiri di bagian kirinya, maka beliau memegang kepalaku dan menempatkanku di bagian kanannya."

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila imam tidak berniat untuk mengimami...* dan seterusnya) Imam Bukhari tidak menetapkan hukum persoalan ini dengan tegas, karena adanya berbagai kemungkinan dalam hadits tersebut. Di samping itu, pada hadits Ibnu Abbas tidak ada pernyataan tegas bahwa Nabi SAW tidak berniat untuk menjadi imam, sebagaimana tidak ada juga keterangan bahwa beliau berniat menjadi imam; baik pada permulaan shalat maupun setelah Ibnu Abbas berdiri melakukan shalat bersamanya. Akan tetapi sikap beliau SAW yang menempatkan Ibnu Abbas pada posisi makmum mengindikasikan bahwa beliau SAW berniat menjadi imam setelah kehadiran Ibnu Abbas. Adapun masalah berniat sejak permulaan shalat, maka hukum asalnya bahwa beliau SAW tidak berniat sebagai imam. Masalah ini merupakan salah satu hal yang diperselisihkan oleh para ulama.

Pandangan yang paling benar menurut madzhab Syafi'i bahwa niat imam untuk mengimami tidak menjadi syarat sahnya shalat bagi makmum. Ibnu Al Mundzir mendukung pendapat ini dengan dasar hadits Anas tentang Rasulullah SAW yang shalat pada bulan Ramadhan, dia berkata, "Maka aku (Anas) datang dan berdiri di samping beliau, lalu datang orang lain dan berdiri di sampingku, hingga berkumpul sejumlah orang. Ketika Rasulullah SAW merasakan kehadiran kami, maka beliau meringkas shalatnya." (Al Hadits). Hal ini memberi asumsi yang kuat bahwa beliau SAW tidak berniat untuk menjadi imam pada saat memulai shalat. Meski demikian mereka shalat bermakmum kepadanya, dan beliau SAW pun tidak mengingkari perbuatan mereka. Hadits yang dikemukakan oleh Ibnu Mundzir adalah hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Imam Muslim dan disebutkan oleh Imam Bukhari tanpa sanad lengkap (*mu'allaq*) seperti yang akan diterangkan pada pembahasan tentang shiyam (puasa).

Adapun Imam Ahmad, dia membedakan antara shalat sunah dan shalat fardhu. Dia mensyaratkan hal itu pada shalat fardhu dan tidak pada shalat sunah. Akan tetapi pendapat Imam Ahmad kurang tepat berdasarkan hadits Abu Sa'id, (*Sesungguhnya Nabi SAW melihat seorang laki-laki shalat sendirian, maka beliau bersabda,* أَلاَ رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا فَيُصَلِّي مَعَهُ *"Adakah seseorang yang mau bersedekah kepada orang ini, dimana ia shalat bersamanya?"*).

Riwayat ini dinukil oleh Abu Daud dan digolongkan sebagai hadits *hasan* oleh Imam Tirmidzi. Sedangkan Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban serta Al Hakim mengategorikannya sebagai hadits *shahih*.

60. Apabila Imam Memperpanjang (Shalat) Sementara Seseorang Memiliki Kepentingan, Lalu Ia Keluar dan Shalat

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَؤُمُّ قَوْمَهُ.

700. Dari Jabir bin Abdullah, bahwasanya Mu'adz bin Jabal biasa shalat bersama Nabi SAW, kemudian pulang lalu mengimami kaumnya.

عَنْ عَمْرٍو قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللَّهِ قَالَ: كَانَ مُعَاذُ ابْنُ جَبَلٍ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَؤُمُّ قَوْمَهُ فَصَلَّى الْعِشَاءَ فَقَرَأَ بِ (الْبَقَرَةِ) فَانْصَرَفَ الرَّجُلُ فَكَأَنَّ مُعَاذًا تَنَاوَلَ مِنْهُ فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: فَتَّانٌ، فَتَّانٌ، فَتَّانٌ، (ثَلاَثَ مِرَارٍ) أَوْ قَالَ: فَاتِنًا، فَاتِنًا، فَاتِنًا، وَأَمَرَهُ بِسُورَتَيْنِ مِنْ أَوْسَطِ الْمُفَصَّلِ. قَالَ عَمْرٌو: لاَ أَحْفَظُهُمَا.

701. Dari Amr, dia berkata, "Aku mendengar Jabir bin Abdullah berkata bahwa biasanya Mu'adz bin Jabal shalat bersama Nabi SAW, kemudian pulang lalu mengimami kaumnya. Suatu ketika beliau shalat Isya` dan membaca Al Baqarah. Maka seorang laki-laki berbalik, dan sepertinya Mu'adz mencelanya. Lalu berita ini sampai kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, '*Orang yang banyak berbuat fitnah… orang yang banyak berbuat fitnah… orang yang banyak berbuat fitnah…*(tiga kali)' atau beliau bersabda, '*Pembuat fitnah… pembuat fitnah… pembuat fitnah'*. Lalu beliau SAW memerintahkannya (membaca) dua surah yang merupakan surah

sedang di antara surah-surah Al Mufashal."[54] Amr berkata, "Aku tidak hafal kedua surah itu."

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila imam memperpanjang (salat) sementara seseorang –yakni makmum- memiliki kepentingan lalu ia keluar dan shalat*). Judul bab ini merupakan kebalikan judul sebelumnya, karena pada bab sebelumnya menjelaskan tentang bolehnya bermakmum kepada orang yang tidak berniat menjadi imam, sementara pada bab ini menjelaskan bolehnya makmum memutuskan shalat dengan imam.

Adapun perkataan Imam Bukhari pada judul bab, "Lalu ia keluar", kemungkinan yang dimaksud adalah keluar dari keterikatan dengan imam, atau keluar dari keterikatan dengan shalat, atau keluar dari masjid. Ibnu Rasyid berkata, "Maksudnya secara lahiriah bahwa orang itu keluar dari masjid lalu shalat di rumahnya. Inilah yang diindikasikan oleh perkataannya, فَانْصَرَفَ الرَّجُلُ (*Maka laki-laki itu berbalik*)." Ibnu Rasyid berkata pula, "Seakan-akan yang menyebabkan orang itu shalat di rumahnya adalah sabda beliau SAW ketika melihat seseorang yang sedang shalat, '*Apakah dua shalat dilakukan bersamaan*'."[55]

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa kenyataannya tidaklah demikian, karena sesungguhnya dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan, فَانْصَرَفَ الرَّجُلُ فَصَلَّى فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ (*Maka laki-laki tersebut berbalik lalu shalat di pojok masjid)*. Riwayat ini masih mengandung kemungkinan bahwa laki-laki itu hanya memutuskan keterkaitan dengan imam, atau keluar dari shalat sekaligus. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, فَانْحَرَفَ الرَّجُلُ فَسَلَّمَ ثُمَّ صَلَّى وَحْدَهُ (*Maka laki-laki itu menyimpang dari imam lalu salam kemudian shalat sendirian*).

Ketahuilah, bahwa hadits ini telah diriwayatkan dari Jabir oleh Amr bin Dinar, Muharib bin Datstsar, Abu Az-Zubair dan Ubaidillah bin Miqsam. Riwayat Amr yang dikutip oleh Imam Bukhari di tempat ini berasal dari Syu'bah, sementara riwayat Amr yang beliau kutip

[54] surah-surah *Al Mufashal* adalah surah-surah pendek- penerj.

[55] Maksudnya, laki-laki tersebut shalat sendirian sementara shalat berjamaah sedang berlangsung pada tempat yang sama- pernerj.

dalam pembahasan tentang "Al Adab" berasal dari Sulaim bin Hayyan. Riwayat Amr yang dikutip oleh Imam Muslim berasal dari Ibnu Uyainah. Adapun riwayat Muharib akan disebutkan setelah dua bab kemudian, dan riwayat ini dikutip pula oleh An-Nasa`i diiringi oleh riwayat Abu Shalih. Riwayat Az-Zubair dinukil oleh Imam Muslim, sedangkan riwayat Ubaidillah dikutip oleh Ibnu Khuzaimah. Hadits ini memiliki jalur-jalur periwayatan yang lain, aku akan menyebutkan apa-apa yang dibutuhkan seraya menisbatkan kepada sumbernya. Hanya saja aku menyebutkan hal ini lebih dahulu untuk memudahkan pemahaman.

يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*shalat bersama Nabi SAW*) Imam Muslim memberi tambahan dalam riwayatnya melalui Manshur dari Amr, عِشَاءَ الآخِرَةِ (*Shalat Isya` yang akhir*), hal ini memberi indikasi bahwa shalat yang senantiasa dilakukan oleh Mu'adz sebanyak dua kali adalah shalat Isya`.

ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَؤُمُّ قَوْمَهُ (*kemudian beliau pulang dan mengimami kaumnya*). Dalam riwayat Manshur disebutkan, فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكِ الصَّلاَةَ (*Maka beliau mengimami mereka pada shalat tersebut*). Sementara dalam riwayat Imam Bukhari yang terdapat dalam pembahasan tentang "Al Adab" (Tata Krama) disebutkan, فَيُصَلِّي بِهِمْ الصَّلاَةَ (*Beliau melakukan shalat itu dengan mengimami mereka*), yakni shalat yang disebutkan sebelumnya. Riwayat-riwayat ini menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa shalat yang dilakukan oleh Mu'adz bersama Nabi SAW bukan shalat yang dia lakukan saat mengimami kaumnya.

Kemudian dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, فَيُصَلِّي لَيْلَةً مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ أَتَى قَوْمَهُ فَأَمَّهُمْ (*Maka suatu malam beliau shalat Isya` bersama Nabi SAW, kemudian beliau mendatangi kaumnya lalu shalat mengimami mereka*). Dalam riwayat Al Humaidi dari Ibnu Uyainah disebutkan, ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَي بَنِي سَلِمَةَ فَيُصَلِّيهَا بِهِمْ (*Kemudian dia kembali ke Bani Salimah lalu melakukan shalat dengan mereka*). Tapi riwayat ini tidak bertentangan dengan riwayat sebelumnya, sebab kaumnya Mu'adz adalah Bani Salimah. Dalam

riwayat Asy-Syafi'i dari Mu'adz disebutkan, ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّيهَا بِقَوْمِهِ فِي بَنِي سَلِمَةَ (*Kemudian beliau balik dan melakukan shalat itu dengan mengimami kaumnya di Bani Salimah*). Sedangkan dalam riwayat Imam Ahmad, ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَؤُمُّنَا (*Kemudian beliau balik lalu mengimami kami*).

فَصَلَّى الْعِشَاءَ (*lalu shalat Isya`*) Demikian yang disebutkan dalam mayoritas riwayat. Namun dalam riwayat Abu Awanah dan Ath-Thahawi melalui jalur Muharib disebutkan, صَلَّى بِأَصْحَابِهِ الْمَغْرِبَ (*Beliau shalat Maghrib dengan mengimami sahabat-sahabatnya*). Demikian pula yang terdapat dalam riwayat Abu Zubair. Apabila dipahami, peristiwa ini terjadi lebih dari sekali; atau yang dimaksud dengan "Maghrib" adalah shalat Isya` dalam konteks majaz (kiasan), maka kedua versi riwayat itu dapat dipadukan. Adapun apabila tidak dipahami demikian, maka versi yang terdapat dalam *Shahih Bukhari* lebih patut untuk dijadikan pedoman.

فَقَرَأَ بِ (الْبَقَرَةِ) (*lalu beliau membaca Al Baqarah*). Hal ini dijadikan dalil untuk membantah mereka yang berpendapat makruh mengatakan "Al Baqarah", karena yang seharusnya dikatakan adalah surah Al Baqarah. Akan tetapi dalam riwayat Al Ismaili dari Al Hasan bin Sufyan dari Muhammad bin Basysyar (guru Imam Bukhari pada riwayat ini) disebutkan, فَقَرَأَ سُوْرَةَ الْبَقَرَةِ (*Lalu beliau membaca surah Al Baqarah*), dan dalam riwayat Imam Muslim disebutkan lafazh yang serupa dengannya. Sementara dalam riwayat Imam Bukhari dalam pembahasan tentang "Al Adab" (tata krama) disebutkan, فَقَرَأَ بِهِمْ الْبَقَرَةَ (*Maka beliau mengimami mereka dengan membaca Al Baqarah*). Secara lahiriah, penghapusan atau penulisan kata "surah" bersumber dari perawi hadits.

Maksud "membaca surah Al Baqarah" adalah memulai membacanya. Hal ini dinyatakan secara tegas oleh Imam Muslim dengan lafazh, فَافْتَتَحَ سُوْرَةَ الْبَقَرَةِ (*Maka beliau memulai membaca surah Al Baqarah*). Sementara dalam riwayat Muharib disebutkan, فَقَرَأَ سُوْرَةَ الْبَقَرَةَ أَوِ النِّسَاءَ (*Maka beliau membaca surah Al Baqarah atau An-*

Nisaa`*), yakni disertai keraguan. Kemudian dalam riwayat As-Sarraj dari Mis'ar dari Muharib disebutkan, فَقَرَأَ بِالْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ (*Maka beliau membaca surah Al Baqarah dan surah An-Nisaa`). Demikian aku melihat manuskrip Az-Zaki Al Barzali. Bila hal ini akurat, maka kemungkinan Mu'adz membaca surah Al Baqarah pada rakaat pertama dan surah An-nisaa` pada rakaat kedua.

Dalam riwayat Imam Ahmad dari hadits Buraidah disebutkan dengan sanad yang akurat, فَقَرَأَ اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ (*Maka beliau membaca surah iqtarabat as-saa'ah*). Tapi riwayat ini menyalahi yang umum (*syadz*) kecuali bila dipahami bahwa peristiwa tersebut terjadi lebih dari satu kali.

Dalam riwayat-riwayat yang disebutkan tidak tercantum keterangan nama laki-laki yang dimaksud, tetapi Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya serta Al Bazzar dari Thalib bin Habib, dari Abdurrahman bin Jabir dari bapaknya, dia berkata مَرَّ حَزْمُ بْنِ أُبَيٍّ بْنِ كَعْبٍ بِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِقَوْمِهِ صَلاَةَ الْعَتَمَةِ فَافْتَتَحَ بِسُوْرَةٍ طَوِيْلَةٍ وَمَعَ حَزْمٍ نَاضِحٌ لَهُ (*Hazm bin Ubay bin Ka'ab melewati Mu'adz bin Jabal, sementara beliau sedang shalat mengimami kaumnya shalat Isya`. Maka beliau membaca surah yang sangat panjang, sementara Hazm membawa serta unta pengangkut air untuk menyiram tanaman*) (Al Hadits).

Al Bazzar berkata, "Kami tidak mengenal seorang pun yang menyebutkan nama laki-laki tersebut dalam riwayat Jabir kecuali Ibnu Jabir." Abu Daud meriwayatkan dalam kitab *As-Sunan* melalui jalur lain dari Thalib, lalu dijadikannya sebagai riwayat Ibnu Jabir dari Hazm sebagai pelaku kisah ini. Namun Ibnu Jabir tidak bertemu dengan Hazm. Di samping itu disebutkan dalam riwayatnya, "*Shalat Maghrib.*" Hal ini sama dengan perbedaan yang dinukil dalam riwayat Al Muharib.

Ibnu Lahi'ah meriwayatkan dari Abu Zubair, dari Jabir, dengan menyebutkan nama Hazim, tetapi sepertinya perubahan ini dilakukannya sendiri. Riwayat ini dinukil oleh Ibnu Syahin melalui sanadnya. Kemudian Imam Ahmad, An-Nasa`i, Abu Ya'la, serta Ibnu As-Sakan meriwayatkan melalui sanad *shahih* dari Abdul Aziz bin Shuhaib, dari Anas, dia berkata, كَانَ مُعَاذٌ يَؤُمُّ قَوْمَهُ فَدَخَلَ حَرَامٌ وَهُوَ يُرِيْدُ أَنْ

يَسْقِي نَخْلَهُ (*Suatu ketika Mu'adz sedang shalat mengimami kaumnya, lalu Haram masuk sementara ia hendak menyiram pohon kurmanya*).

Sebagian ulama menduga bahwa yang dimaksud adalah Haram bin Milhan, paman Anas. Pendapat inilah yang ditegaskan Al Khathib dalam kitab *Al Mubhamat*, akan tetapi saya tidak menemukan dalam riwayat penyebutan nasab laki-laki tersebut. Ada pula kemungkinan ini hanyalah perubahan dari kata "Hazm", sehingga tampaklah keserasian semua riwayat yang ada. Nampaknya, ini juga yang menjadi kecenderungan sikap Ibnu Abdul Barr, dimana dia menyebutkan dalam deretan para sahabat seorang yang bernama Haram bin Ubay bin Ka'ab, seraya menyebutkan kisah ini sebagai kisah beliau. Kemudian Ibnu Abdul Barr menyebutkan bahwa riwayat yang mencantumkan nama laki-laki tersebut adalah riwayat Abdul Aziz bin Shuhaib dari Anas. Tetapi penyebutan nama bapaknya tidak saya temukan dalam riwayat Abdul Aziz.

Sehubungan dengan nama laki-laki ini telah dinukil pendapat sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Mu'adz bin Rifa'ah dari seorang laki-laki Bani Salimah yang bernama Sulaim, bahwasanya ia mendatangi Nabi SAW dan berkata, يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنَّا نَظَلُّ فِي أَعْمَالِنَا فَنَاتِي حِيْنَ نُمْسِي وَنُصَلِّي فَيَأْتِي مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ فَيُنَادِي بِالصَّلاَةِ فَنَأْتِيْهِ فَيُطَوِّلُ عَلَيْنَا (*Wahai Nabi Allah, sesungguhnya kami tetap berada dalam pekerjaan kami hingga sore hari dan kami pun shalat. Lalu Mu'adz bin Jabal datang. Kemudian ia menyeru untuk shalat dan kami pun mendatanginya, namun dia memperpanjang shalat atas kami)*. (Al Hadits).

Dalam hadits ini disebutkan pula bahwa laki-laki yang dimaksud mati syahid dalam perang Uhud. Dengan demikian, riwayat tersebut tergolong *mursal*, karena Mu'adz bin Rifa'ah tidak hidup satu masa dengan laki-laki tersebut.

Imam Thahawi dan Thabrani meriwayatkan melalui jalur ini dari Mu'adz bin Rifa'ah, bahwa seorang laki-laki dari Bani Salimah… dan seterusnya. Lalu beliau menyebutkan hadits tadi dengan jalur *mursal*. Al Bazzar juga meriwayatkan melalui jalur lain dari Jabir seraya menyebutkan nama orang tersebut, yaitu Sulaim. Akan tetapi dalam riwayat Ibnu Hazm melalui jalur yang sama disebutkan bahwa nama orang tersebut adalah Salm. Namun sepertinya ini merupakan kesalahan penukilan, *wallahu a'lam*.

Sebagian ulama menyatukan riwayat-riwayat yang saling berbeda dengan menyatakan bahwa hal itu menceritakan dua kisah yang berbeda. Pendapat ini didukung oleh adanya perbedaan versi dalam menentukan shalat yang dilakukan saat itu; apakah ia shalat Isya` atau shalat Maghrib. Demikian juga dengan perbedaan surah yang dibaca; apakah surah Al Baqarah atau surah "iqtarabat as-saa'ah'." Di tambah lagi dengan perbedaan udzur (alasan) laki-laki tersebut; apakah karena shalat yang panjang, atau karena ia baru selesai bekerja sehingga sangat lelah, atau karena saat itu ia hendak menyiram kebun, atau karena ia mengkhawatirkan air yang ada di kebunnya seperti pada hadits Buraidah. Akan tetapi cara kompromi ini dianggap musykil, karena tidak mungkin kita berprasangka bahwa Mu'adz bin Jabal ketika diperintahkan Nabi SAW untuk tidak memperpanjang shalat, dia kembali memperpanjang shalatnya. Hanya saja kemusykilan ini dapat dijelaskan dengan mengatakan bahwa kemungkinan pada pertama kali Mu'adz membaca surah Al Baqarah. Ketika apa yang dilakukannya itu dilarang Nabi SAW, maka beliau membaca surah "iqtarabat as-saa'ah", dimana surah ini termasuk surah yang panjang dibanding surah-surah yang dianjurkan oleh Nabi SAW untuk dibaca seperti yang akan dijelaskan.

Ada pula kemungkinan larangan yang pertama disebabkan adanya kekhawatiran apabila perbuatan tersebut akan menjauhkan orang-orang yang baru memeluk Islam dari agama Islam. Kemudian setelah mereka merasa tentram dalam agama ini, maka Mu'adz mengira bahwa faktor yang melandasi larangan tersebut tidak ada, sehingga beliau membaca surah "iqtarabat as-saa'ah", sebab dia mendengar Nabi SAW membaca surah Ath-Thuur pada shalat Maghrib. Namun ketika Mu'adz membaca surah tersebut, di antara makmumnya ada yang memiliki kepentingan mendesak.

Sementara itu Imam An-Nawawi menyatukan riwayat-riwayat tersebut dengan cara lain, dia menyatakan bahwa kemungkinan Mu'adz membaca surah Al Baqarah pada rakaat pertama, maka saat itu ada seorang laki-laki yang berbalik. Lalu pada rakaat kedua beliau membaca surah "iqtarabat As-Sa`adah" dan ada pula seorang laki-laki lain yang berbalik.

Dalam riwayat Abu Zubair yang dinukil oleh Imam Muslim disebutkan, فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنَّا (*Maka berangkatlah seorang laki-laki di*

antara kami). Hal ini menunjukkan bahwa laki-laki yang dimaksud berasal dari Bani Salimah, dan juga mendukung pandangan mereka yang mengatakan bahwa nama laki-laki tersebut adalah Sulaim, *wallahu a'lam*.

فَانْصَرَفَ الرَّجُلُ (*maka seorang laki-laki berbalik [pulang]*). Huruf *alif* dan *lam* pada kata الرَّجُلُ berfungsi untuk menyatakan sesuatu yang telah ada pada pikiran pendengar (Al Ahd Adz-Dzihni), akan tetapi ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah jenis. Seakan-akan dikatakan, "Salah seorang di antara laki-laki." Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, فَقَامَ رَجُلٌ فَانْصَرَفَ (*Maka seorang laki-laki berdiri lalu berbalik*). Sementara dalam riwayat Sulaim bin Hayyan, فَتَجَوَّزَ رَجُلٌ فَصَلَّى صَلاَةً خَفِيْفَةً (*Maka seorang laki-laki meringkas dengan melakukan shalat yang ringan*). Dalam riwayat Ibnu Uyainah yang disebutkan oleh Imam Muslim, فَانْحَرَفَ رَجُلٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ صَلَّى وَحْدَهُ (*Maka seorang laki-laki berbalik seraya memberi salam lalu shalat seorang diri*). Hal ini sangat jelas menyatakan bahwa orang itu memutuskan shalatnya. Akan tetapi Al Baihaqi menyebutkan bahwa lafazh فَسَلَّمَ (seraya memberi salam) hanya dinukil oleh Muhammad bin Abbad (guru Imam Muslim) sendiri dari Ibnu Uyainah. Demikian pula dengan murid-murid gurunya Amr bin Dinar, serta murid-murid Jabir, semuanya tidak menyebutkan perihal salam. Sepertinya dia memahami lafazh ini menunjukkan bahwa laki-laki tersebut memutuskan shalatnya, sebab salam merupakan pintu keluar dari shalat. Sementara riwayat-riwayat yang lain menyatakan bahwa orang itu hanya memutuskan keterikatan dengan imam tanpa keluar dari shalat, bahkan ia meneruskan shalatnya sendirian.

Ar-Rafi'i berkata dalam kitab *Syarh Al Musnad* ketika membahas riwayat Asy-Syafi'i dari Ibnu Uyainah sehubungan dengan hadits ini, فَتَنَحَّى رَجُلٌ مِنْ خَلْفِهِ فَصَلَّى وَحْدَهُ (*Maka salah seorang laki-laki di belakangnya berpindah lalu shalat sendirian*). Dari segi lafazh riwayat ini mengandung kemungkinan bahwa orang itu memutuskan shalat, kemudian berpindah dari tempat shalatnya lalu memulai shalat sendiri. Tetapi kemungkinan ini tidak dapat diterima dari sisi syara',

sebab shalat fardhu tidak boleh diputus setelah seseorang masuk memulai shalat."

Atas dasar ini maka ulama madzhab Syafi'i menjadikannya sebagai dalil bahwa makmum boleh memutuskan keterikatan dengan imam lalu menyempurnakan shalatnya sendirian. Imam An-Nawawi membantah hal itu dengan mengatakan bahwa hadits tersebut tidak berindikasi demikian, karena tidak ada keterangan bahwa laki-laki itu memutuskan keterikatan dengan imam dan melanjutkan shalatnya seorang diri. Bahkan dalam riwayat yang menyebutkan orang itu memberi salam, terdapat petunjuk bahwa ia juga memutuskan shalat yang dilakukannya bersama imam kemudian memulainya dari awal. Maka, hadits itu menjadi dalil bolehnya memutuskan shalat atau membatalkannya karena suatu alasan (udzur).

فَكَانَ مُعَاذٌ يَنَالُ مِنْهُ (*maka Mu'adz mencelanya*) Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, فَكَأَنَّ مُعَاذًا تَنَاوَلَ مِنْهُ (*Maka seakan-akan Mu'adz mencelanya*). Yakni memberi penilaian negatif terhadap orang itu. Hal ini diterangkan lebih jelas dalam riwayat Sulaim bin Hayyan, dengan lafazh, فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاذًا فَقَالَ: إِنَّهُ مُنَافِقٌ (*Hal itu sampai kepada Mu'adz, maka beliau berkata, "Sesungguhnya ia seorang munafik."*). Demikian pula yang terdapat dalam riwayat Abu Zubair. Sementara dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, فَقَالُوْا لَهُ أَنَافَقْتَ يَا فُلاَنَ؟ قَالَ: لاَ، وَاللهِ لآتِيَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلأُخْبِرَنَّهُ (*Mereka berkata kepadanya, "Apakah engkau telah menjadi orang yang munafik wahai fulan?" Laki-laki itu berkata, "Tidak, demi Allah aku akan mendatangi Rasulullah SAW, dan sungguh aku akan memberitahukan kepadanya."*). Sepertinya yang pertama mengucapkan hal itu adalah Mu'adz, kemudian sahabat-sahabatnya menyampaikannya kepada laki-laki tersebut.

فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*maka hal itu sampai kepada Nabi SAW*). Ibnu Uyainah menjelaskan dalam riwayatnya bahwa laki-laki tersebut yang datang menemui Nabi SAW dan mengadukan Mu'adz, demikian pula dalam riwayat Muharib dan Abu Zubair. Sedangkan dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan, فَقَالَ مُعَاذٌ: لَئِنْ أَصْبَحْتُ لأَذْكُرَنَّ ذَلِكَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى الَّذِي

فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ عَمِلْتُ عَلَى نَاضِحٍ لِي صَنَعْتَ؟ (*Maka Mu'adz berkata, "Apabila Subuh telah tiba, sungguh aku akan menceritakan hal itu kepada Rasulullah SAW." Lalu Mu'adz menceritakannya kepada beliau SAW, maka Nabi SAW mengirim utusan kepada laki-laki tersebut, dan beliau SAW bertanya, "Apakah yang menyebabkanmu melakukan hal itu?" Laki-laki tersebut berkata, "Wahai Rasulullah, aku bekerja di atas hewan penyiram milikku...*") lalu disebutkan hadits selengkapnya. Seakan Mu'adz lebih dahulu mengadukan perkara itu; dan ketika laki-laki tersebut datang, ia pun mengadukan Mu'adz.

فَقَالَ: فَتَّانٌ (*maka beliau bersabda, "Orang yang banyak berbuat fitnah...*"). Dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, أَفَتَّانٌ أَنْتَ؟ (*Apakah engkau akan menjadi orang yang banyak berbuat fitnah*). Kemudian Al Muharib memberi tambahan lafazh, ثَلاَثًا (*Tiga kali*).

أَوْ قَالَ: فَاتِنًا (*atau beliau mengatakan, "Pembuat fitnah"*) Keraguan dalam kalimat ini berasal dari perawi. Dalam riwayat Abu Zubair dikatakan, أَتُرِيْدُ أَنْ تَكُوْنَ فَاتِنًا (*Apakah engkau hendak menjadi pembuat fitnah*). Sementara dalam riwayat Imam Ahmad dari hadits Mu'adz bin Rifa'ah disebutkan, يَا مُعَاذُ لاَ تَكُنْ فَاتِنًا (*Wahai Mu'adz, janganlah engkau menjadi pembuat fitnah*). Kemudian dalam hadits Anas diberi tambahan, لاَ تَطُوْلْ بِهِمْ (*Janganlah engkau memperpanjang (shalat) atas mereka*).

Adapun makna fitnah dalam hadits ini, yaitu bahwa memperpanjang shalat menyebabkan orang-orang keluar dari shalat dan menjadikan mereka tidak menyukai shalat jamaah. Al Baihaqi meriwayatkan dalam pembahasan tentang "Asy-Syu'ab" dengan sanad yang *shahih* dari Umar, dia berkata, لاَ تُبْغِضُوْا إِلَى اللهِ عِبَادَهُ، يَكُوْنُ أَحَدُكُمْ إِمَامًا فَيُطَوِّلُ عَلَى الْقَوْمِ الصَّلاَةَ حَتَّى يَبْغَضَ إِلَيْهِمْ مَا هُمْ فِيْهِ (*Janganlah kalian menjadikan hamba-hamba Allah SWT menjadi benci kepada-Nya, yaitu salah seorang di antara kalian menjadi imam lalu memperpanjang shalat, hingga menimbulkan rasa benci pada mereka (makmum) terhadap apa yang mereka lakukan*).

Ad-Dawudi berkata, "Tidak tertutup kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan lafazh فَتَّانٌ adalah 'penyiksa' yakni ia menyiksa para makmum dengan shalatnya yang lama. Makna seperti ini juga terdapat dalam firman Allah SWT surah Al Buruuj ayat 10, إِنَّ الَّذِيْنَ فَتَنُوْا الْمُؤْمِنِيْنَ (*Sesungguhnya orang-orang yang berbuat fitnah terhadap orang-orang mukmin)* dikatakan bahwa maknanya adalah menyiksa mereka."

وَأَمَرَهُ بِسُورَتَيْنِ مِنْ أَوْسَطِ الْمُفَصَّلِ. قَالَ عَمْرٌو: لاَ أَحْفَظُهُمَا (*dan beliau memerintahkan untuk membaca dua surah sedang di antara surah-surah mufashshal. Amr –yakni Ibnu Dinar- berkata, "Aku tidak ingat keduanya*"). Sepertinya Amr bin Dinar mengatakan hal ini ketika sedang meriwayatkan hadits tersebut kepada Syu'bah karena dalam riwayat Sulaim bin Hayyan dari Amr dikatakan, إِقْرَأْ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَبِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى وَنَحْوِهَا (*Bacalah wasy-syamsi wa dhuhaaha dan sabbihisma rabbikal a'laa atau yang sepertinya*).

Kemudian dia berkata dalam riwayat Ibnu Uyainah yang dinukil oleh Imam Muslim, إِقْرَأْ بِكَذَا وَاقْرَأْ بِكَذَا (*Bacalah yang ini... dan bacalah yang ini*...). Ibnu Uyainah berkata, "Aku berkata kepada Amr, sesungguhnya Abu Zubair telah menceritakan kepada kami bahwa beliau SAW bersabda, إِقْرَأْ بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَبِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى (*Bacalah wasy-syamsi wa dhuhaaha, wallaili idzaa yaghsyaa* dan *sabbihisma rabbikal a'laa*)." Amr berkata, "Sama seperti ini."

Hal itu dinyatakan secara tegas oleh Muharib dalam riwayatnya dari Jabir. Kemudian dalam riwayat Al-Laits dari Abu Zubair yang dikutip oleh Imam Muslim dinyatakan, di samping tiga surah tadi disebutkan pula surah *iqra bismirabbika alladzi khalaq* (Al 'Alaq). Ibnu Juraij memberi tambahan "Wadhdhuhaa" dalam riwayatnya dari Abu Zubair, sebagaimana diriwayatkan oleh Abdurrazzaq. Dalam riwayat Al Humaidi dari Ibnu Uyainah, disebutkan di samping tiga surah di atas disebutkan pula "*Wassamaa`i dzaatil buruuj*" dan "*Wassamaa`i wath-thaariq*". Adapun sehubungan dengan surah-surah *mufashshal* telah dinukil sejumlah pendapat seperti yang akan diterangkan pada pembahasan tentang keutamaan Al Qur`an, dan yang

paling benar di antara pendapat-pendapat itu adalah dimulai dari surah 'Qaaf' hingga surah terakhir dalam Al Qur`an.

أَوْسَطِ (*sedang*). Ada kemungkinan yang dimaksud adalah "yang pertengahan", sementara contoh surah yang disebutkan merupakan surah-surah pendek. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah "yang serasi" yakni yang sesuai dengan keadaan di antara surah-surah *mufashshal*.

Hadits ini telah dijadikan dalil sahnya seorang yang shalat fardhu bermakmum kepada orang yang shalat sunah, atas dasar bahwa niat Mu'adz pada shalat yang pertama (yakni yang dilakukannya bersama Nabi SAW) adalah niat shalat fardhu, sementara pada kesempatan yang kedua (yakni saat mengimami kaumnya) adalah niat shalat sunah. Hal ini didukung oleh riwayat Abdurrazzaq, Asy-Syafi'i, Ath-Thahawi, Ad-Daruquthni serta selain mereka, melalui jalur periwayatan Ibnu Juraij dari Amr bin Dinar, dari Jabir sehubungan dengan hadits di bab ini yang mana diberi tambahan, هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ فَرِيْضَةٌ (*Shalat itu merupakan shalat sunah baginya dan shalat fardhu bagi para makmum*). Hadits ini adalah hadits *shahih*, para periwayatnya adalah perawi dalam *Shahih Bukhari*. Ibnu Juraij telah menyatakan secara tegas –dalam riwayat Abdurrazzaq- bahwa ia mendengar riwayat itu langsung dari gurunya. Dengan demikian, hilanglah dugaan bahwa Ibnu Juraij melakukan *tadlis* (penyamaran) dalam riwayat ini. Maka perkataan Ibnu Al Jauzi bahwa hadits ini tidak *shahih*, tidak dapat diterima. Sementara perkataan Ath-Thahawi bahwa Ibnu Uyainah telah menukil hadits ini melalui Amr dengan lafazh yang lebih lengkap, tanpa menyebutkan keterangan tambahan tadi, juga tidak mempengaruhi keorisinilan hadits tersebut, karena Ibnu Juraij lebih senior daripada Ibnu Uyainah dan ia lebih dahulu belajar kepada Amr dibanding Ibnu Uyainah. Seandainya tidak demikian, maka tambahan tersebut berasal dari orang *tsiqah* (terpercaya) dan tidak bertentangan dengan riwayat orang yang lebih *tsiqah* darinya atau lebih banyak jumlahnya, sehingga tidak perlu *tawaqquf* (tidak menentukan pendapat) dalam menyatakan ke-*shahihan*-nya.

Adapun penolakan Ath-Thahawi bahwa kemungkinan lafazh tersebut berasal dari perawi (*mudraj*), maka dapat dikatakan, "Kaidah

dasar mengatakan bahwa lafazh dalam suatu hadits tidak dapat dikatakan sebagai lafazh perawi (*mudraj*) kecuali ada bukti yang kuat." Kalimat apa saja yang digabungkan ke dalam hadits harus dinyatakan sebagai bagian hadits, khususnya apabila dinukil melalui dua jalur periwayatan yang berbeda sebagaimana riwayat di tempat ini, karena Imam Syafi'i telah menukil hadits tersebut melalui jalur lain dari Jabir disertai riwayat pendukung dari Amr bin Dinar, dari Jabir.

Sedangkan perkataan Ath-Thahawi bahwa yang demikian itu hanyalah dugaan dari Jabir juga tidak dapat diterima, sebab Jabir termasuk salah seorang yang shalat bersama Mu'adz, sehingga harus dipahami bahwa ia mendengar hal itu dari Mu'adz. Kita tidak boleh berprasangka bahwa Jabir menceritakan sesuatu dari seseorang tanpa menyaksikannya sendiri, kecuali apabila orang itu memberitahukan sesuatu itu kepadanya.

Sikap para ulama dalam madzhab kami yang mendukung keterangan tambahan dalam riwayat tersebut dengan dalil sabda beliau SAW, "*Apabila qamat untuk shalat telah dilakukan, maka tidak ada shalat kecuali shalat fardhu*", bukanlah dalil yang kuat. Sebab intinya hanyalah larangan untuk melakukan shalat selain shalat yang karenanya qamat dilakukan, tanpa ada hubungannya dengan urusan niat fardhu atau sunah. Apabila hadits tersebut mengharuskan niat shalat fardhu, niscaya Mu'adz dilarang untuk mengimami kaumnya (shalat fardhu). Demikian halnya dengan pendapat sebagian ulama dalam madzhab kami yang tidak membolehkan untuk menduga bahwa Mu'adz meninggalkan keutamaan shalat fardhu di belakang imam paling utama serta di masjid yang sangat utama. Pernyataan ini meski mengandung unsur yang mendukung pendapat mereka (bolehnya bermakmum kepada orang yang melaksanakan shalat sunah), namun pendapat lain yang menyalahinya bisa saja mengatakan, "Jika yang demikian itu berdasarkan perintah Nabi SAW, maka tidak ada halangan bagi Mu'adz untuk mendapatkan keutamaan karena bermakmum kepada beliau SAW."

Pendapat yang serupa adalah pendapat Al Khathtabi, dia mengatakan bahwa lafazh Isya` (الْعِشَاءُ) dalam kalimat كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ (*dia shalat Isya` bersama Nabi SAW*) pada hakikatnya adalah shalat Isya` (fardhu), maka tidak boleh dikatakan

bahwa Mu'adz meniatkan shalat tersebut sebagai shalat sunah. Karena, bagi orang yang tidak sependapat dengannya akan mengatakan, "Apa yang dikatakannya tidak menafikan bahwa Mu'adz meniatkan shalat sunah bersama Nabi SAW". Adapun perkataan Ibnu Hazm, "Sesungguhnya pendapat yang tidak membolehkan seseorang yang melaksanakan shalat fardhu bermakmum kepada imam yang shalat sunah, mereka tidak memperbolehkan juga bagi orang yang sedang shalat fardhu untuk meniatkannya sebagai shalat sunah apabila qamat telah dilakukan. Lalu bagaimana mereka mengatakan Mu'adz melakukan suatu perbuatan yang tidak boleh dilakukan oleh mereka sendiri?" Apabila pernyataan ini benar, maka akan menjadi kritik yang sangat tajam. Namun jawaban yang paling selamat adalah berpegang dengan keterangan tambahan yang telah disebutkan.

Adapun perkataan Ath-Thahawi yang menyatakan bahwa perbuatan Mu'adz tersebut tidak dapat dijadikan hujjah karena tidak berdasarkan perintah Nabi SAW dan *taqrir* (persetujuan) beliau SAW, maka untuk menjawabnya dapat dikatakan bahwa para ulama tidak berselisih, jika pendapat seorang sahabat tidak diselisihi oleh sahabat lainnya, maka pendapat tersebut dapat dijadikan hujjah. Demikian juga halnya dengan masalah ini, karena orang-orang yang diimami oleh Mu'adz saat itu adalah para sahabat Nabi SAW. Di antara mereka terdapat tiga puluh orang yang mengikuti perjanjian Aqabah dan empat puluh orang yang mengikuti perang Badar, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Hazm. Lalu Ibnu Hazm menegaskan bahwa tidak dinukil dari seorang sahabat perkataan yang melarang perbuatan demikian, bahkan pendapat yang membolehkannya telah dinukil dari Umar, Ibnu Umar, Abu Darda`, Anas dan selain mereka.

Ath-Thahawi berpendapat, "Apabila semua argumentasi di atas dapat diterima, tetap tidak dapat dijadikan hujjah, karena ada kemungkinan perbuatan itu dilakukan ketika dibolehkan melaksanakan shalat fardhu dua kali." Kemudian hukum ini dihapus (*mansukh*). Ibnu Daqiq Al Id menanggapi pendapat Ath-thahawi dengan mengatakan bahwa pernyatakan itu berkonsekuensi menetapkan penghapusan suatu hukum berdasarkan kemungkinan, padahal yang demikian tidak diperbolehkan. Untuk itu, yang menjadi keharusan adalah mengemukakan dalil atas dakwaan adanya pengulangan shalat fardhu. Demikian komentar Ibnu Daqiq.

Sepertinya Ibnu Daqiq Al Id tidak sempat meneliti kitab Ath-Thahawi, karena dalam kitab itu beliau telah menyebutkan dalil mengenai persoalan tadi, yaitu hadits Ibnu Umar yang dinisbatkannya kepada Nabi SAW, لاَ تُصَلُّوْا الصَّلاَةَ فِي الْيَوْمِ مَرَّتَيْنِ (*Janganlah kalian melakukan satu shalat dua kali dalam satu hari*). Dari jalur lain dengan sanad *mursal* disebutkan, إِنَّ أَهْلَ الْعَالِيَةِ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ فِي بُيُوْتِهِمْ ثُمَّ يُصَلُّوْنَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَلَغَهُ ذَلِكَ فَنَهَاهُمْ (*Sesungguhnya penduduk Aliyah biasa shalat di rumah-rumah mereka, kemudian mereka shalat bersama Nabi SAW. Lalu hal ini sampai kepada Nabi SAW dan beliau pun melarangnya*). Meskipun riwayat ini *shahih*, namun untuk dijadikan dalil yang mendukung apa yang dikatakannya nampaknya kurang tepat, karena ada kemungkinan larangan melakukan shalat dua kali tersebut adalah apabila keduanya diniatkan sebagai shalat fardhu. Kemungkinan ini yang ditegaskan oleh Al Baihaqi untuk menyatukan dua hadits yang nampak bertentangan. Bahkan apabila seseorang mengatakan bahwa larangan tersebut telah dihapus (*mansukh*) oleh hadits Mu'adz, maka perkataannya tidak jauh dari kebenaran. Dalam hal ini tidak boleh mengatakan bahwa kisah Mu'adz terjadi lebih dahulu, karena Mu'adz sendiri meninggal pada perang Uhud. Sedangkan perang Uhud terjadi pada akhir tahun ketiga setelah hijrah, sehingga tidak ada halangan bila larangan tersebut dikeluarkan pada tahun pertama dan penghapusannya terjadi pada tahun ketiga. Di samping itu, Nabi SAW telah bersabda kepada dua orang laki-laki yang tidak turut shalat bersama beliau SAW, إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ (*Apabila kalian berdua telah shalat di tempat tinggal kalian, kemudian mendatangi masjid jamaah maka shalatlah bersama mereka, karena shalat itu bagi kalian berdua adalah sebagai shalat sunah*). Riwayat ini dinukil para penulis kitab *Sunan* dari hadits Yazid bin Al Aswad Al Amiri dan di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah dan lainnya. Kejadian ini berlangsung pada haji Wada' di masa-masa akhir kehidupan Rasulullah SAW.

Dalil yang membolehkan perbedaan niat antara makmum dan imam adalah perintah Nabi SAW kepada orang-orang yang hidup sesudahnya, di saat para penguasa telah mengakhirkan pelaksanaan

shalat dari waktunya. Beliau bersabda, صَلُّوْهَا فِي بُيُوْتِكُمْ فِي الْوَقْتِ ثُمَّ اجْعَلُوْهَا مَعَهُمْ نَافِلَةً (*Lakukanlah shalat itu di rumah-rumah kamu tepat pada waktunya, kemudian jadikanlah shalat kalian bersama mereka sebagai shalat sunah*).

Sedangkan perkataan Ath-Thahawi bahwa Nabi SAW telah melarang Mu'adz melakukan perbuatan tersebut berdasarkan sabdanya dalam hadits Sulaim bin Harits, إِمَّا أَنْ تُصَلِّي مَعِي أَوْ تُخَفِّفَ بِقَوْمِكَ (*Engkau boleh memilih antara shalat bersamaku atau engkau meringankan shalat bersama mereka*). Lalu dia mengklaim bahwa makna sabda tersebut adalah, "Engkau boleh memilih antara shalat bersamaku dan tidak shalat mengimami kaummu, atau engkau meringankan shalat bersama kaummu dan tidak shalat bersamaku". Sungguh suatu pernyataan yang membutuhkan analisa lebih mendalam, sebab bagi yang tidak sependapat dengannya akan mengatakan bahwa makna sabda Nabi SAW tersebut adalah, "Engkau boleh memilih antara shalat bersamaku saja jika tidak mau meringankan shalat bersama kaummu, atau engkau shalat ringan bersama kaummu dan juga shalat bersamaku". Makna terakhir ini lebih baik daripada apa yang dikemukakan oleh Ath-Thahawi, karena keringanan dihadapkan dengan sikap meninggalkan keringanan pula, dan merupakan perkara yang diperselisihkan.

Adapun sikap sebagian ulama mendukung bahwa hukum yang terdapat dalam hadits Mu'adz telah dihapus (*mansukh*), dengan alasan bahwa shalat *Khauf* terjadi berkali-kali dengan tata cara pelaksanaan yang sangat berbeda dengan shalat dalam kondisi normal. Apabila orang yang shalat fardhu boleh bermakmum kepada imam yang melaksanakan shalat sunah, niscaya Nabi SAW akan shalat mengimami mereka berkali-kali,[56] dengan tata cara yang sama dengan shalat saat kondisi normal; dan karena Nabi SAW tidak melakukannya maka menunjukkan bahwa hal itu merupakan perbuatan yang dilarang.

Sebagai jawabannya, telah dinukil suatu berita yang dapat dipertanggungjawabkan bahwa Nabi SAW pernah shalat Khauf sebanyak dua kali mengimami para sahabatnya, sebagaimana dinukil

[56] Yakni Nabi SAW akan mengimami setiap kelompok dari para sahabatnya- penerj.

oleh Abu Daud dari Abu Bakrah. Riwayat serupa dinukil pula oleh Imam Muslim dari hadits Jabir. Adapun sikap beliau SAW yang shalat mengimami mereka dengan tata cara yang berbeda dengan shalat dalam kondisi normal bertujuan untuk menjelaskan bahwa yang demikian itu diperbolehkan.

Sedangkan perkataan sebagian ulama bahwa perbuatan Mu'adz tersebut didukung oleh kondisi darurat karena kurangnya penghafal Al Qur`an saat itu, merupakan pernyataan yang tidak mempunyai landasan yang kuat, sebab batas minimal yang dibaca dalam shalat adalah yang dihafal mayoritas sahabat. Adapun selebihnya tidak dapat dijadikan alasan untuk melakukan hal yang terlarang dalam shalat menurut syara'.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Dianjurkan meringankan pelaksanaan shalat untuk menyesuaikan dengan kondisi makmum. Adapun pendapat mereka yang membolehkan imam untuk memperpanjang shalat apabila mengetahui bahwa makmum ridha dengan hal itu, cukup rumit bila dihadapkan pada kenyataan dimana imam terkadang tidak mengetahui kondisi makmum yang datang setelah imam masuk dalam shalat, sebagaimana kejadian yang tercantum dalam hadits bab ini. Dengan demikian memperpanjang shalat adalah makruh hukumnya secara mutlak, kecuali bila jamaah tersebut adalah orang-orang terisolir. Mereka semua ridha bila shalat diperpanjang, dan shalat itu dilakukan di suatu tempat yang tidak akan ada seorang pun selain mereka yang turut bergabung.
2. Kebutuhan yang bersifat duniawi dapat menjadi alasan untuk memendekkan shalat.
3. Diperbolehkan melakukan satu shalat dua kali dalam sehari.[57]

---

[57] Perkara ini tidak dapat dipahami tanpa batasan tertentu, bahkan sesungguhnya diperbolehkannya hal itu apabila mendapat justifikasi syar'i; seperti seseorang yang shalat di suatu jamaah kemudian ia hadir pada jamaah yang lain, maka ia disyariatkan melakukan shalat kembali karena adanya perintah mengenai hal itu seperti yang terdapat dalam hadits-hadits *shahih*. Demikian pula halnya dengan seorang imam rawatib (tetap) bagi jamaah kedua, sebagaimana pada kisah Mu'adz.

4. Makmum boleh memutuskan keterkaitan dengan imam karena suatu udzur (alasan syar'i). Namun jika tanpa adanya suatu udzur, maka sebagian ulama berdalil dengan hadits ini untuk membolehkannya, namun pandangan mereka mendapat kritik dari ulama yang lain. Ibnu Al Manayyar berkata, "Apabila benar demikian maka perintah untuk para imam agar meringankan shalat kehilangan faidahnya." Tapi perkataan ini masih perlu ditanggapi, karena faidah perintah meringankan shalat adalah untuk melestarikan shalat jamaah. Hal itu tidak menafikan bolehnya shalat sendirian. Serupa dengan ini sikap sebagian ulama yang menjadikan kisah di atas sebagai dalil akan wajibnya shalat jamaah.
5. Boleh melaksanakan shalat sendirian di masjid yang sedang dilaksanakan shalat jamaah di dalamya karena suatu udzur. Dalam hadits ini terdapat bentuk pengingkaran yang sangat halus, karena pengingkaran tersebut diungkapkan dalam bentuk pertanyaan.
6. Hukuman peringatan diberikan sesuai dengan keadaan.
7. Hukuman peringatan boleh diwujudkan hanya dalam bentuk perkataan.
8. Boleh mengingkari perkara-perkara yang tidak disukai. Adapun diulanginya pengingkaran tersebut sampai tiga kali adalah untuk memberi penegasan. Dalam pembahasan tentang "ilmu" telah dijelaskan bahwa apabila berbicara beliau SAW mengulangi perkataannya hingga tiga kali.
9. Orang yang secara lahiriah telah melakukan kesalahan diperbolehkan untuk mengemukakan alasan.
10. Boleh mengecam orang yang telah melakukan kesalahan, meski ia memiliki alasan tersendiri, dengan tujuan agar orang lain tidak melakukan kesalahan serupa. Lalu orang yang mengecam tersebut tidaklah tercela bila tindakannya dilandasi oleh suatu penafsiran.
11. Meninggalkan shalat jamaah merupakan perbuatan orang-orang munafik.

61. Imam Meringankan Shalat Saat Berdiri dan Menyempurnakan Ruku' serta Sujud

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلاَةِ الْغَدَاةِ مِنْ أَجْلِ فُلاَنٍ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا، فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْهُ يَوْمَئِذٍ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِيْنَ فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ فَإِنَّ فِيْهِمُ الضَّعِيْفَ وَالْكَبِيْرَ وَذَا الْحَاجَةِ.

702. Dari Abu Mas'ud bahwa seorang laki-laki berkata, "Demi Allah, wahai Rasulullah, sesungguhnya aku tidak mengikuti shalat Subuh dikarenakan si fulan memperpanjang shalat atas kami." Maka, aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW menyampaikan nasihat dengan kemarahan yang lebih hebat daripada hari itu. Kemudian beliau bersabda, "*Sesungguhnya di antara kalian ada yang membuat orang menjauh. Maka barangsiapa di antara kalian shalat mengimami manusia hendaklah ia meringankan (shalatnya), karena di antara mereka ada yang lemah, orang tua dan ada yang memiliki kepentingan.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *imam meringankan shalat saat berdiri dan menyempurnakan ruku' serta sujud*) Al Karmani berpendapat bahwa sepertinya Imam Bukhari mengatakan, "Bab meringankan shalat tanpa meninggalkan satu pun di antara kewajiban-kewajiban shalat. Ini merupakan penafsiran dari lafazh hadits, فَلْيَتَجَوَّزْ (*Hendaklah ia meringankan [shalatnya]*). Karena beliau SAW tidak memerintahkan meringkas shalat yang menyebabkan rusaknya shalat."

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari mengkhususkan meringankan shalat pada waktu berdiri, padahal lafazh hadits memiliki cakupan yang lebih luas daripada itu dimana dikatakan, فَلْيَتَجَوَّزْ (*Hendaklah ia meringankan [shalatnya]*), sebab pada umumnya yang lama adalah waktu berdiri. Adapun gerakan lainnya,

tidak menyulitkan bagi seorang pun untuk melakukannya dengan sempurna. Sepertinya Imam Bukhari memahami hadits bab ini dalam konteks kisah Mu'adz, dimana perintah untuk meringankan pada kisah tersebut khusus berkenaan dengan bacaan dalam shalat." Pernyataan ini diikuti oleh Ibnu Rasyid dan lainnya.

Menurut saya, sepertinya Imam Bukhari hendak mensinyalir lafazh yang terdapat pada sebagian jalur periwayatan hadits yang beliau sebutkan, sebagaimana kebiasaannya. Adapuh kisah Mu'adz berbeda dengan hadits di tempat ini, sebab kejadian pada kisah Mu'adz berlangsung pada waktu shalat Isya` di Bani Salimah, dan yang menjadi imam saat itu adalah Mu'adz. Sedangkan kejadian dalam hadits di atas berlangsung pada waktu shalat Subuh di masjid Quba`. Oleh karena itu, sungguh keliru mereka yang mengatakan bahwa imam yang dimaksud pada hadits ini adalah Mu'adz. Bahkan yang menjadi imam dalm peristiwa ini adalah Ubay bin Ka'ab, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Ya'la melalui sanad *hasan* dari Isa bin Jariyah, dari Jabir, dia berkata, كَانَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يُصَلِّي بِأَهْلِ قُبَاءَ فَاسْتَفْتَحَ سُوْرَةً طَوِيْلَةً، فَدَخَلَ مَعَهُ غُلاَمٌ مِنَ الأَنْصَارِ فِي الصَّلاَةِ، فَلَمَّا سَمِعَهُ اِسْتَفْتَحَهَا اِنْفَتَلَ مِنْ صَلاَتِهِ، فَغَضِبَ أُبَيٌّ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْكُو الْغُلاَمَ، وَأَتَى الْغُلاَمُ يَشْكُوْ أُبَيًّا، فَغَضِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى عُرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِيْنَ فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَأَوْجِزُوْا، فَإِنَّ خَلْفَكُمْ الضَّعِيْفَ وَالْكَبِيْرَ وَالْمَرِيْضَ وَذَا الْحَاجَةِ (*Ubay bin Ka'ab biasa shalat mengimami penduduk Quba`, lalu dia memulai bacaan dengan surah yang panjang. Kemudian seorang pemuda dari kalangan Anshar masuk dalam shalat tersebut. Ketika pemuda tadi mendengar Ubay memulai bacaan dengan surah tersebut, maka pemuda itu berbalik dari shalatnya. Ubay marah lalu mendatangi Nabi SAW untuk mengadukan perihal pemuda itu. Lalu pemuda tersebut datang pula mengadukan Ubay, maka Nabi SAW marah hingga kemarahan tampak di wajahnya. Beliau bersabda, "Sesungguhnya di antara kalian ada yang membuat orang menjauh. Apabila kalian shalat menjadi imam hendaklah kalian meringankan (shalat). karena sesungguhnya di belakang kalian ada yang lemah, orang tua dan orang sakit serta orang yang memiliki kepentingan."*).

Riwayat ini memberi keterangan bahwa maksud lafazh hadits bab ini, مِمَّا يُطِيْلُ بِنَا فُلاَنٌ (*Karena sikap fulan yang memperpanjang*

(shalat) atas kami) yakni saat membaca. Dengan demikian, telah diketahui nama imam serta tempat peristiwa tersebut terjadi. Dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Adi bin Hatim disebutkan, مَنْ أَمَّنَا فَلْيُتِمَّ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ (*Barangsiapa yang mengimami kami, maka hendaknya menyempurnakan ruku' dan sujud*).

Adapun perkataan Ibnu Al Manayyar bahwa menyempurnakan ruku' dan sujud tidaklah terasa berat bagi seorang pun, nampak kurang tepat. Karena apabila yang dimaksud adalah batas minimalnya, maka hal ini merupakan suatu kemestian. Sedangkan apabila yang dimaksudkan adalah kesempurnaan secara maksimal, maka hal ini cukup berat. Dalam hadits Al Barra` disebutkan bahwa lama beliau SAW berdiri adalah sama dengan lama ketika ruku' dan sujud.

أَنَّ رَجُلاً (*bahwasanya seorang laki-laki*) Saya belum menemukan keterangan tentang nama laki-laki yang dimaksud, dan salahlah orang yang mengatakan bahwa ia adalah Hazm bin Ubay bin Ka'ab. Sebab, peristiwa Hazm terjadi bersama Mu'ad, bukan bersama Ubay bin Ka'ab.

إِنِّي لأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلاَةِ الْغَدَاةِ (*sesungguhnya aku tidak turut shalat Subuh*) Yakni aku tidak ikut melaksanakannya dengan berjamaah karena panjangnya pelaksanaan shalat tersebut. Dalam riwayat Ibnu Mubarak di bagian "Al Ahkam" disebutkan, وَاللهِ إِنِّيْ لأَتَأَخَّرُ (*Demi Allah, sesungguhnya aku tidak turut serta*...), yakni dengan tambahan lafazh sumpah (وَاللهِ).

Hadits ini memberi keterangan bahwa hal itu diperbolehkan, sebab Nabi SAW tidak mengingkari perbuatan yang dilakukan laki-laki tersebut. Dalam pembahasan tentang ilmu pada bab "Marah Dalam Masalah Ilmu" disebutkan dengan lafazh, إِنِّي لاَ اَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلاَةَ (*Sesungguhnya aku hampir-hampir tidak sempat mendapatkan shalat*).

Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah; laki-laki itu telah mengetahui kebiasaan imam yang memperpanjang shalat, sehingga hal ini menyebabkannya tidak datang pada awal waktu pelaksanaan shalat karena ia yakin shalat akan berlangsung lama. Berbeda apabila

pelaksanaan shalat tersebut tidak lama, karena kondisi demikian memaksanya untuk segera datang pada awal waktunya. Dengan kebiasaan imam yang shalat lama, maka laki-laki tersebut menyibukkan diri untuk memenuhi sebagian kepentingannya, baru kemudian datang menuju shalat. Akibatnya terkadang ia mendapatkan shalat dan terkadang pula tidak sempat mendapatkannya. Oleh karena itu ia mengatakan, "*Hampir-hampir aku tidak mendapatkan shalat karena sikap si fulan yang memperpanjang (shalat) atas kami*", yakni disebabkan pelaksanaan shalat yang sangat lama.

Hadits ini dijadikan dalil tentang bolehnya menyebut shalat Subuh dengan shalat *ghadah* (shalat di pagi hari). Sementara dalam riwayat Sufyan yang akan disebutkan tercantum, عَنِ الصَّلاَةِ فِي الْفَجْرِ (*tidak dapat mengikuti shalat saat fajar*). Hanya saja shalat ini disebutkan secara khusus karena umumnya bacaan pada shalat Fajar cukup panjang, di samping itu waktu setelah selesai melaksanakan shalat Fajar (Subuh) merupakan waktu untuk memulai pekerjaan bagi mereka yang akan bekerja.

أَشَدَّ (*lebih hebat*) Kemungkinan penyebab kemarahan beliau adalah adanya pelanggaran terhadap nasihat atau kelalaian imam tersebut untuk mempelajari apa yang seharusnya ia ketahui. Demikian menurut Ibnu Daqiq Al Id. Akan tetapi pendapat ini ditanggapi oleh muridnya yang bernama Abu Al Fath Al Ya'mari dengan mengatakan bahwa pernyataan itu berkonsekuensi adanya pemberitahuan sebelumnya. Ia berkata pula, "Kemungkinan maksud dari sikap beliau SAW dalam menampakkan kemarahan adalah untuk menarik perhatian para sahabatnya terhadap apa yang akan disampaikannya, agar mereka mendengar dengan perhatian yang serius sehingga tidak ada lagi yang mengulangi kesalahan serupa."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa hal ini merupakan pendapat yang paling baik sehubungan dengan sebab yang mendorong beliau untuk menampakkan kemarahan. Adapun pernyataan bahwa kemarahan saat itu lebih hebat dari biasanya, maka penyebabnya adalah seperti yang dikatakan pada kemungkinan kedua (lalai mempelajari apa yang seharusnya diketahui).

إِنَّ مِنكُمْ مُنَفِّرِيْنَ (*sesungguhnya di antara kalian ada yang membuat orang jauh*) Di sini terdapat penafsiran terhadap maksud "fitnah" yang

tersebut dalam hadits Mu'adz. Ada kemungkinan kisah Ubay berlangsung setelah kisah Mu'adz. Oleh sebab itu, di sini menggunakan kalimat dalam bentuk jamak (plural), sementara dalam kisah Mu'adz menggunakan kalimat dalam bentuk tunggal (singular). Demikian pula penyebutan kemarahan beliau SAW yang tidak disinggung dalam kisah Mu'adz. Berdasarkan keterangan ini maka kemungkinan pertama yang disebutkan oleh Ibnu Daqiq Al Id mendapat tempat.

فَلْيُخَفِّفْ (*hendaklah ia meringankan*) Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Masalah memanjangkan dan meringankan termasuk perkara yang sangat relatif. Terkadang sesuatu terasa lama bagi suatu kaum namun tidak demikian bagi yang lain." Dia melanjutkan, "Adapun perkataan para pakar hukum Islam bahwa imam tidak boleh membaca tasbih saat ruku' dan sujud lebih dari tiga kali, tidaklah bertentangan dengan riwayat yang dinukil dari Nabi SAW bahwa beliau membaca lebih dari jumlah tersebut, sebab semangat para sahabat untuk meraih kebaikan menyebabkan bacaan tersebut tidak dianggap panjang menurut mereka."

saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa sumber paling tepat untuk menentukan batasan meringankan shalat adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dari Utsman bin Abu Al Ash bahwa Nabi SAW bersabda kepadanya, أَنْتَ إِمَامُ قَوْمِكَ وَاقْدُرِ الْقَوْمَ بِأَضْعَفِهِمْ (*Engkau adalah imam kaummu, maka jadikanlah orang yang paling lemah di antara mereka sebagai standar*). Sanadnya *hasan*, terdapat dalam *Shahih Muslim*.

فَإِنَّ فِيْهِمْ (*karena sesungguhnya di antara mereka*) Dalam riwayat Sufyan disebutkan, فَإِنَّ خَلْفَهُ (*Karena sesungguhnya di belakangnya*). Ini merupakan alasan bagi perintah yang dikemukakan sebelumnya. Konsekuensinya apabila di antara makmum tidak ditemukan orang yang memiliki sifat-sifat seperti yang diterangkan dalam hadits, maka tidak dilarang untuk memperpanjang shalat. Namun bantahan kesimpulan ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya, yaitu adanya kemungkinan datangnya orang yang memiliki salah satu di antara sifat-sifat tersebut.

Al Ya'mari berkata, "Sesungguhnya hukum itu dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat umum, bukan hal-hal yang jarang terjadi. Untuk itu, imam harus meringankan shalat tanpa membedakan kondisi yang ada." Dia melanjutkan, "Hal ini sama seperti syariat meringkas shalat (shalat qashar) saat safar, dimana alasan yang menyebabkannya adalah adanya kesulitan yang dihadapi dalam bepergian itu. Meskipun kesulitan tidak ditemukan, meringkas shalat tetap disyariatkan, ini mengingat umumnya kondisi dalam bepergian adalah sulit. Demikian halnya masalah yang kita bahas di sini."

الضَّعِيْفَ وَالْكَبِيْرَ (*orang yang lemah dan tua*) Demikian yang dinukil oleh kebanyakan perawi, sementara dalam riwayat Sufyan dalam pembahasan tentang "ilmu" disebutkan, فَإِنَّ فِيْهِمْ الْمَرِيْضَ وَالضَّعِيْفَ (*Karena sesungguhnya di antara mereka ada yang sakit dan lemah*). Nampaknya yang dimaksud "orang yang lemah" dalam riwayat Sufyan adalah "orang yang sakit", karena di sana ada orang yang lemah fisik seperti kurus dan lanjut usia (tua). Pembahasan selanjutnya akan diterangkan pada bab berikutnya.

62. Jika Seseorang Shalat Sendirian, Hendaknya ia Memanjangkan Shalatnya Sesuai Kehendaknya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيْفَ وَالسَّقِيْمَ وَالْكَبِيْرَ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ.

703. Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila salah seorang di antara kalian shalat mengimami manusia maka hendaklah ia meringankan (shalatnya), karena sesungguhnya di antara mereka ada yang lemah, sakit dan orang tua. Apabila ia shalat untuk dirinya sendiri, maka hendaknya memanjangkan sebagaimana yang ia kehendaki.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab Jika seseorang shalat sendirian, hendaknya ia memanjangkan shalatnya sesuai kehendaknya*) Imam Bukhari ingin menjelaskan bahwa perintah untuk meringankan shalat adalah khusus bagi imam shalat. Adapun orang yang shalat sendirian tidak termasuk dalam perintah tersebut. Tetapi para ulama berbeda pendapat tentang seseorang yang memanjangkan shalat hingga waktu berakhir, seperti yang akan kami jelaskan.

الضَّعِيْفَ وَالسَّقِيْمَ (*orang yang lemah dan sakit*) Maksud "orang lemah" dalam hadits ini adalah lemah secara fisik, sedangkan "orang sakit" adalah orang yang menderita penyakit tertentu.

Imam Muslim memberi tambahan dalam riwayatnya melalui jalur lain dari Abu Zinad dengan lafazh, وَالصَّغِيْرَ وَالْكَبِيْرَ (*Anak kecil dan orang tua*). Imam Thabrani memberi tambahan dari hadits Utsman bin Abi Al Ash, وَالْحَامِلَ وَالْمُرْضِعَ (*Wanita hamil dan menyusui*). Kemudian Ath-Thabrani menukil pula dari hadits Adi bin Hatim dengan lafazh, وَالْعَابِرَ السَّبِيْلَ (*Dan orang yang sedang melakukan perjalanan*). Adapun lafazh yang telah disebutkan dalam hadits Abu Mas'ud, وَذَا الْحَاجَةِ (*orang yang memiliki kepentingan*) sesungguhnya mencakup semua sifat yang disebutkan tadi.

فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ (*hendaklah memanjangkannya sebagaimana yang ia kehendaki*) Imam Muslim meriwayatkan dengan lafazh, فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ (*Hendaklah shalat sebagaimana yang ia kehendaki*), yakni meringankan atau memperpanjang. Hal ini dijadikan dalil bolehnya memanjangkan bacaan meski waktu shalat telah habis. Demikian pandangan yang benar menurut sebagian ulama madzhab kami, namun masih perlu dipertanyakan, karena pandangan tersebut bertentangan dengan keumuman sabda Nabi SAW dalam hadits Abu Qatadah yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلاَةَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الأُخْرَى (*Sesungguhnya yang dinamakan melalaikan adalah seseorang mengakhirkan shalat hingga masuk waktu shalat yang lain*).

Apabila terjadi kontroversi antara *maslahat* (kebaikan) dan *mafsadat* (kerusakan), yakni mashalat karena melakukan shalat sesempurna mungkin dengan cara memperpanjang bacaan dan mafsadat karena melakukan shalat di luar waktu yang ditentukan, maka meninggalkan mafsadat harus lebih didahulukan. Keumuman hadits bab ini dijadikan dalil bolehnya melamakan waktu i'tidal (berdiri saat bangkit dari ruku) dan duduk di antara dua sujud.

63. Orang yang Mengadukan Imamnya Apabila Memperpanjang (Shalat)

وَقَالَ أَبُو أُسَيْدٍ: طَوَّلْتَ بِنَا يَا بُنَيَّ.

Abu Usaid berkata, "Engkau telah memperpanjang (shalat) atas kami wahai anakku."

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْفَجْرِ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا فُلَانٌ فِيهَا، فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا رَأَيْتُهُ غَضِبَ فِي مَوْضِعٍ كَانَ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْهُ يَوْمَئِذٍ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ فَمَنْ أَمَّ النَّاسَ فَلْيَتَجَوَّزْ فَإِنَّ خَلْفَهُ الضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ.

704. Dari Abu Mas'ud, dia berkata, "Seorang laki-laki berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku tidak turut shalat Fajar (Subuh) karena sikap si fulan yang memanjangkan (shalat) atas kami'. Maka Rasulullah SAW marah, dan aku tidak pernah melihat beliau marah terhadap suatu hal melebihi kemarahannya pada hari itu. Lalu beliau bersabda, '*Wahai sekalian manusia, sesungguhnya di antara kalian ada yang membuat orang-orang menjauh (lari). Barangsiapa mengimami manusia hendaklah meringankan. Karena sesungguhnya di belakangnya ada orang yang lemah, orang tua dan yang memiliki kepentingan*'."

عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ بِنَاضِحَيْنِ -وَقَدْ جَنَحَ اللَّيْلُ- فَوَافَقَ مُعَاذًا يُصَلِّي، فَتَرَكَ نَاضِحَهُ وَأَقْبَلَ إِلَى مُعَاذٍ فَقَرَأَ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ -أَوِ النِّسَاءِ- فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ، وَبَلَغَهُ أَنَّ مُعَاذًا نَالَ مِنْهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَا إِلَيْهِ مُعَاذًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا مُعَاذُ أَفَتَّانٌ أَنْتَ -أَوْ أَفَاتِنٌ- (ثَلَاثَ مِرَارٍ) فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ. أَحْسِبُ هَذَا فِي الْحَدِيثِ.

قَالَ أَبُو عَبْد اللَّهِ: وَتَابَعَهُ سَعِيدُ بْنُ مَسْرُوقٍ وَمِسْعَرٌ وَالشَّيْبَانِيُّ.

قَالَ عَمْرٌو وَعُبَيْدُاللَّهِ بْنُ مِقْسَمٍ وَأَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ: قَرَأَ مُعَاذٌ فِي الْعِشَاءِ بِالْبَقَرَةِ. وَتَابَعَهُ الْأَعْمَشُ عَنْ مُحَارِبٍ.

705. Diriwayatkan dari Muharib bin Ditsar, dia berkata; Aku mendengar Jabir bin Abdullah Al Anshari berkata bahwa seorang laki-laki datang beserta dua unta penyiram tananam –sementara malam telah menjelang- dan saat itu Mu'adz sedang shalat sebagai imam. Laki-laki tersebut meninggalkan untanya lalu datang kepada Mu'adz. Dia (Mu'adz) membaca surah Al Baqarah –atau surah An-Nisaa`- maka laki-laki tersebut pergi. Lalu sampai berita kepadanya bahwa Mu'adz telah mengecam dirinya. Akhirnya ia mendatangi Nabi SAW untuk mengadukan Mu'adz. Maka Nabi SAW bersabda, "*Wahai Mu'adz, apakah engkau orang yang banyak berbuat fitnah –atau apakah engkau orang yang berbuat fitnah- (sebanyak tiga kali). Alangkah baiknya bila engkau shalat mengimami mereka dengan membaca 'sabbihisma rabbika' dan 'wasy-syamsi wadhuhaaha', serta 'wal-laili idzaa yaghsyaa', karena sesungguhnya yang shalat di belakangmu ada orang tua, orang lemah dan orang yang memiliki kepentingan.*" Aku kira demikian yang terdapat dalam hadits.

Abu Abdullah berkata, "Hadits ini diriwayatkan pula oleh Sa'id bin Masruq, Misy'ar dan Asy-Syaibani.

Diriwayatkan oleh Amr dan Ubaidillah bin Miqsam serta Abu Az-Zubair dari Jabir, "Mu'adz membaca surah Al Baqarah pada shalat Isya`." Keterangan serupa dinukil oleh Al A'masy dari Muharib.

Keterangan Hadits:

(Bab *orang yang mengadukan imamnya apabila memperpanjang –shalat-*). Dalam bab ini disebutkan hadits Abu Mas'ud yang konteksnya sangat jelas dengan judul bab, demikian halnya dengan hadits Jabir. Adapun riwayat *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) yang berasal dari Abu Usaid Al Anshari telah disebutkan beserta sanadnya oleh Ibnu Abi Syaibah dari riwayat Al Mundzir bin Abi Usaid, dia berkata, كَانَ أَبِي يُصَلِّي خَلْفِي، فَرُبَّمَا قَالَ: يَا بُنَيَّ طَوَّلْتَ بِنَا الْيَوْمَ (*Bapakku biasa shalat bermakmum kepadaku, maka terkadang ia mengatakan, "Wahai anakku, engkau telah memperpanjang (shalat) atas kami hari ini."*). Dari riwayat ini diperoleh keterangan nama anak yang dimaksud, sekaligus merupakan bantahan bagi mereka yang berpendapat tidak disukainya (makruh) bagi seorang anak mengimami bapaknya, seperti yang dikemukakan oleh Atha`. Lalu saya melihat tulisan tangan (manuskrip) Al Badr Az-Zarkasyi bahwa ia melihat dalam sebagian naskah *Shahih Bukhari*, وَكَرِهَ عَطَاءٌ أَنْ يَؤُمَّ الرَّجُلُ أَبَاهُ (*Atha` tidak menyukai seorang anak mengimami bapaknya*). Apabila hal ini benar, maka sesungguhnya sanadnya telah disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah secara bersambung, dan sepertinya Al Mundzir adalah imam rawatib (tetap) di masjid.

Catatan

Dalam riwayat Al Mustamli tercantum "Abu Asid", namun yang benar adalah Abu Usaid.

وَقَدْ جَنَحَ اللَّيْلُ (*dan malam telah menjelang*) yakni kegelapannya mulai menyelimuti. Hal ini mendukung pendapat yang mengatakan bahwa shalat yang dilaksanakan pada waktu itu adalah shalat Isya`; seperti yang telah diterangkan.

بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ –أَوِ النِّسَاءِ– (*dengan surah Al Baqarah atau An-Nisaa`*). Abu Daud Ath-Thayalisi memberi tambahan dalam

riwayatnya dari Syu'bah, "Muharib ragu-ragu dalam hal itu." Hal ini menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa keraguan tersebut berasal dari Jabir.

فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ (*karena sesungguhnya shalat di belakangmu*) Penjelasan mengenai hal ini telah diterangkan pada bab sebelumnya. Lafazh inilah yang mendorong sebagian orang untuk memadukan kisah dalam riwayat Abu Mas'ud dan kisah dalam riwayat Jabir. Akan tetapi keautentikan lafazh ini dalam riwayat Jabir perlu diteliti, karena di bagian akhir dikatakan, أَحْسِبُ هَذَا فِي الْحَدِيثِ (*Saya kira demikian yang terdapat dalam hadits*), yakni kalimat yang terakhir mulai dari perkataannya, فَإِنَّهُ يُصَلِّي .... (*Sesungguhnya shalat di belakangmu...)* dan seterusnya. Yang mengucapkan kalimat ini adalah Syu'bah, perawi yang menerima dari Muharib. Sementara para perawi selain Syu'bah yang juga murid-murid Muharib telah menukil riwayat itu dari Muharib tanpa kalimat tersebut. Demikian pula halnya dengan murid-murid Jabir.

تَابَعَهُ سَعِيدُ بْنُ مَسْرُوقٍ (*hadits ini diriwayatkan pula oleh Sa'id bin Masruq*), yaitu bapak dari Sufyan Ats-Tsauri. Riwayat ini telah disebutkan (beserta jalur periwayatannya) oleh Abu Awanah melalui Abu Al Ahwash. Sanad riwayat Mis'ar disebutkan oleh As-Sarraj melalui riwayat Abu Nu'aim. Sedangkan sanad riwayat Asy-Syaibani (yakni Abu Ishaq) disebutkan oleh Al Bazzar melalui jalur beliau semuanya dari Muharib. Maksudnya mereka telah menukil riwayat yang sama seperti Syu'bah dari Muharib dalam asal hadits, bukan dalam semua lafazhnya.

قَالَ عَمْرٌو (*Amr berkata*) Dia adalah Amr bin Dinar, dan riwayatnya telah disebutkan pada dua bab yang lalu. Sanad riwayat Ubaidillah bin Miqsam telah disebutkan Ibnu Khuzaimah dari riwayat Muhammad bin Ajlan, yang dikutip oleh Abu Daud dengan ringkas. Sedangkan sanad riwayat Abu Az-Zubair disebutkan oleh Abdurrazzaq melalui Ibnu Juraij. Riwayat ini terdapat pula dalam *Shahih Muslim* namun melalui jalur Al-Laits, hanya saja tidak dijelaskan bahwa yang dibaca adalah surah Al Baqarah.

وَتَابَعَهُ الْأَعْمَشُ عَنْ مُحَارِبٍ (*dan Al A'masy turut meriwayatkannya dari Muharib*), yakni Al A'masy turut meriwayatkan bersama Syu'bah dari Muharib. Adapun riwayat Al A'masy ini telah dinukil oleh An-Nasa`i melalui jalur Muhammad bin Fudhail, dari Al A'masy, dari Muharib dan Abu Shalih -keduanya dari Jabir secara lengkap- dan disebutkan, فَيُطَوِّلُ بِهِمْ مُعَاذٌ (*Maka Mu'adz memperpanjang –shalat- atas mereka*). Namun tidak ada penjelasan mengenai surah yang dibaca.

64. Mempersingkat Shalat dan Menyempurnakannya

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوجِزُ الصَّلَاةَ وَيُكْمِلُهَا.

706. Dari Anas, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW meringkas shalat dan menyempurnakannya."

Keterangan Hadits:

(Bab *mempersingkat shalat dan menyempurnakannya*) Bab ini tercantum dalam riwayat Al Mustamli dan Karimah, demikian pula yang disebutkan oleh Al Ismaili. Namun dalam riwayat yang lainnya bab ini tidak dicantumkan. Apabila dikatakan bab ini tidak ada, maka kesesuaian hadits Anas dengan judul bab yang lalu dapat ditinjau dari sisi; bahwa orang yang menempuh cara Nabi SAW dalam mempersingkat dan menyempurnakan shalat, maka ia tidak keberatan dalam memperpanjang shalat. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur Abu Mijlaz, dia berkata, "*Mereka –para sahabat- menyempurnakan dan menyingkat shalat, serta mendahului was-was.*" Riwayat ini memberi keterangan tentang faktor yang menjadikan mereka meringankan shalat. Oleh sebab itu, berikutnya Imam Bukhari menyebutkan bab yang memberi isyarat bahwa perbuatan Nabi SAW meringankan shalat bukan karena faktor tadi, sebab beliau SAW terpelihara dari was-was. Bahkan beliau SAW meringankan shalat

apabila terjadi sesuatu yang mengharuskannya, seperti anak kecil yang menangis.

Adapun yang dimaksud mempersingkat seraya menyempurnakannya adalah melakukan batas minimal dalam melaksanakan rukun-rukun shalat atau gerakan lainnya.

65. Orang yang Mempersingkat Shalat Ketika Mendengar Tangisan Anak Kecil

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنِّي لأَقُوْمُ فِي الصَّلاَةِ أُرِيْدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيْهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاَتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ.

تَابَعَهُ بِشْرُ بْنُ بَكْرٍ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَبَقِيَّةُ عَنِ الأَوْزَاعِيِّ

707. Dari Abu Qatadah dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya aku sedang melaksanakan shalat dan hendak memperpanjang (shalat tersebut). Lalu aku mendengar tangisan anak kecil, maka aku mempersingkat shalatku karena aku tidak suka apabila memberatkan ibunya.*"

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Bisyr bin Bakr dan Ibnu Al Mubarak serta Baqiyah dari Al Auza'i.

عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلاَةً وَلاَ أَتَمَّ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ كَانَ لَيَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَيُخَفِّفُ مَخَافَةَ أَنْ تُفْتَنَ أُمُّهُ.

708. Dari Syarik bin Abdullah, ia berkata, "Aku mendengar Anas bin Malik berkata, 'Aku tidak pernah shalat bermakmum kepada seorang imam pun yang (shalatnya) lebih ringan dan lebih sempurna daripada Nabi SAW. Apabila mendengar tangisan anak kecil, beliau

pun meringankan shalat karena khawatir jika telah membuat ibu anak itu terfitnah."

عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنِّي لَأَدْخُلُ فِي الصَّلاَةِ وَأَنَا أُرِيدُ إِطَالَتَهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاَتِي مِمَّا أَعْلَمُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ مِنْ بُكَائِهِ.

709. Dari Qatadah, Anas bin Malik menceritakan kepadanya, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya aku masuk dalam shalat dan berkeinginan memperpanjang shalat tersebut. Lalu aku mendengar tangisan anak kecil, maka aku pun meringankan shalatku karena aku mengetahui besarnya kesedihan ibu anak itu karena tangisannya.*"

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنِّي لَأَدْخُلُ فِي الصَّلاَةِ فَأُرِيدُ إِطَالَتَهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَتَجَوَّزُ مِمَّا أَعْلَمُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ مِنْ بُكَائِهِ. وَقَالَ مُوسَى: حَدَّثَنَا أَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ.

710. Dari Qatadah, dari Anas bin Malik, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya aku masuk dalam shalat dan ingin memperpanjangnya. Lalu aku mendengar tangisan anak kecil maka aku pun meringankan, karena aku mengetahui besarnya kesedihan ibu anak itu karena tangisannya.*"

Musa berkata, "Aban bercerita kepada kami, Qatadah menceritakan kepada kami, Anas menceritakan kepada kami dari Nabi SAW… sama seperti hadits di atas."

Keterangan Hadits:

(Bab *orang yang mempersingkat shalat ketika mendengar tangisan anak kecil*) Ibnu Al Manayyar berkata, "Bab-bab terdahulu

mengenai meringankan shalat adalah berkaitan dengan hak para makmum, sementara judul bab ini tidak hanya berkaitan dengan makmum tapi menyangkut kemaslahatan selain makmum, hanya saja kemaslahatan tersebut masih berkaitan dengan makmum."

إِنِّي لأَقُوْمُ فِي الصَّلاَةِ أُرِيْدُ (*sesungguhnya aku berdiri dalam shalat dan hendak*) Dalam riwayat Bisyr bin Bakr disebutkan, لأَقُوْمُ إِلَى الصَّلاَةِ وَأَنَا أُرِيْدُ (*Aku berdiri untuk shalat dan aku hendak*).

تَابَعَهُ بِشْرُ بْنُ بَكْرٍ (*riwayat ini juga diriwayatkan oleh Bisyr bin Bakr*) Riwayat yang dimaksud disebutkan beserta sanadnya oleh Imam Bukhari dalam bab "Keluarnya Wanita ke Masjid", sebelum pembahasan tentang "Shalat Jum'at". Adapun riwayat Ibnu Al Mubarak disebutkan beserta sanadnya oleh An-Nasa`i. Sedangkan riwayat Baqiyah –yakni Ibnu Al Walid- saya belum menemukan sumbernya.

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya membawa masuk anak kecil ke dalam masjid. Akan tetapi hal itu perlu dianalisa kembali, karena adanya kemungkinan anak tersebut berada di rumah yang dekat dengan masjid sehingga tangisannya terdengar dari masjid. Di samping itu, hadits tersebut juga sebagai dalil bolehnya wanita melaksanakan shalat jamaah bersama kaum laki-laki. Hadits ini juga mengandung keterangan tentang kasih sayang Nabi SAW terhadap para sahabatnya, serta perhatian beliau terhadap kemaslahatan orang dewasa maupun anak kecil.

أَخَفَّ صَلاَةً وَلاَ أَتَمَّ (*lebih ringan shalatnya dan lebih sempurna*) Imam Muslim meriwayatkan hadits di atas hingga kalimat ini melalui jalur Ismail bin Ja'far dari Syarik. Adapun kelanjutannya, maka Abu Dhamrah telah menyepakati Sulaiman bin Bilal dalam meriwayatkannya sebagaimana disebutkan oleh Al Ismaili.

فَيُخَفِّفُ (*maka beliau meringankan*) Imam Muslim menjelaskan cara Nabi meringankan shalat tersebut sebagaimana dalam riwayatnya, فَيَقْرَأُ بِالسُّوْرَةِ الْقَصِيْرَةِ (*Maka beliau membaca surah yang pendek*). Lalu Ibnu Abi Syaibah menjelaskan lebih rinci lagi melalui riwayat Abdurrahman bin Sabith dengan lafazh, أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ

فِي الرَّكْعَةِ الأُوْلَى بِسُوْرَةٍ طَوِيْلَةٍ فَسَمِعَ بُكَاءَ صَبِيٌّ فَقَرَأَ بِالثَّانِيَةِ بِثَلاَثِ آيَاتٍ (*Sesungguhnya beliau membaca surah yang panjang pada rakaat pertama, lalu mendengar tangisan anak kecil, maka beliau membaca tiga ayat pada rakaat kedua*). Riwayat ini *mursal* (tidak menyebutkan perawi yang menukil dari Nabi SAW).

أَنْ تُفْتَنَ أُمُّهُ (*ibunya terfitnah*) Yakni tidak konsentrasi dalam shalatnya karena hatinya disibukkan oleh tangisan anak itu. Abdurrazzaq memberi tambahan melalui riwayat *mursal* Atha`, أَوْ تَتْرُكَهُ فَيُضَيَّعَ (*atau ia meninggalkannya, maka anak itu tersia-siakan*).

وَأَنَا أُرِيدُ إِطَالَتَهَا (*dan aku bermaksud memperpanjangnya*) Ini menerangkan bahwa barangsiapa berniat melakukan sesuatu yang disukai dalam shalat, maka ia tidak wajib melaksanakannya. Berbeda dengan pandangan Ayshab yang menyatakan bahwa barangsiapa berniat shalat sunah sambil berdiri, maka ia tidak boleh meneruskan shalat tersebut sambil duduk.

وَجْدِ أُمِّهِ (*kesedihan ibunya*) Penulis kitab *Al Muhkam* mengatakan bahwa lafazh وَجْدًا bermakna sedih. Disebutkannya "ibu" di sini adalah untuk menunjukkan kondisi yang umum, dan semua yang dapat disamakan dengan kondisi tersebut memiliki hukum yang sama.

وَقَالَ مُوسَى (*dan Musa berkata*) Yakni Musa bin Ismail Abu Salamah At-Tabudzaki. Sedangkan Abban adalah Ibnu Yazid Al Athar. Adapun maksud disebutkannya riwayat ini adalah untuk menjelaskan bahwa Qatadah telah mendengar hadits tersebut langsung dari Anas. Riwayat Musa telah disebutkan beserta sanadnya oleh As-Sarraj dari Ubaidillah bin Jarir, dan Ibnu Al Mundzir dari Muhammad bin Ismail dari Abu Salamah. Penjelasan serupa dikutip oleh Al Ismaili dari riwayat Khalid bin Al Harits, dari Sa'id, dari Qatadah bahwa Anas bin Malik menceritakan kepadanya.

Ibnu Baththal berkata, "Hadits ini telah dijadikan dalil oleh mereka yang membolehkan imam untuk memperpanjang ruku' apabila mendengar gerakan orang yang baru datang, agar orang itu sempat mendapatkan ruku'." Lalu perkataan ini ditanggapi oleh Ibnu Al Manayyar bahwa "meringankan" adalah lawan dari

"memanjangkan", lalu bagaimana mungkin salah satunya diqiyaskan (dianalogikan) kepada yang lain? Dia melanjutkan, "Dalam masalah ini terdapat perubahan maksud yang hendak dicapai, karena sikap demikian telah membebani orang banyak untuk satu orang." Akan tetapi mungkin dikatakan, pandangan yang dikemukakan Ibnu Baththal hanya berlaku dalam batasan yang tidak memberatkan jamaah. Pembatasan demikian telah dikemukakan oleh Imam Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur. Sedangkan pendapat Ibnu Baththal telah dikemukakan oleh Al Khaththabi sebelumnya, yaitu apabila diperbolehkan meringkas shalat karena suatu kepentingan yang bersifat duniawi, maka memperpanjang shalat karena kepentingan ukhrawi (agama) tentu lebih diperbolehkan. Namun analogi ini ditanggapi oleh Al Qurthubi bahwa memperpanjang shalat pada kondisi demikian berarti menambah amalan yang tidak dibutuhkan dalam shalat, berbeda halnya dengan meringkas shalat yang dibutuhkan.

Mengenai masalah ini telah dinukil perbedaan pendapat dalam madzhab Syafi'i serta perincian yang lebih mendetail. Namun An-Nawawi mengatakan bahwa hal itu disukai secara mutlak. Sementara Al Muhamili dalam kitab *At-Tajrid* menukil pendapat yang menjelaskan makruhnya hal itu menurut pendapat Imam Syafi'i yang baru. Ini pula yang menjadi pandangan Al Auza'i, Malik, Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Muhammad bin Al Hasan berkata, "Aku khawatir bila perbuatan itu masuk kategori syirik."

66. Jika Sudah Melaksanakan Shalat Lalu Mengimami Suatu Kaum (jamaah)

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ قَالَ: كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَأْتِي قَوْمَهُ فَيُصَلِّي بِهِمْ.

711. Dari Jabir, dia berkata, "Mu'adz biasa shalat bersama Nabi SAW kemudian mendatangi kaumnya lalu shalat mengimami mereka."

Keterangan Hadits:

(Bab *jika sudah melaksanakan shalat lalu mengimami suatu kaum*). Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa Imam Bukhari tidak menyebutkan kalimat pelengkap dari kalimat bersyarat pada judul bab, karena ia tidak menetapkan dengan tegas hukum suatu masalah yang masih diperselisihkan. Pembahasan ini telah dijelaskan, dan hadits di atas telah dinukil melalui jalur lain dari Amr.

67. Orang yang Memperdengarkan Takbir Imam Kepada Manusia (Jamaah)

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَمَّا مَرِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ أَتَاهُ بِلاَلٌ يُوذِنُهُ بِالصَّلاَةِ فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ. قُلْتُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ إِنْ يَقُمْ مَقَامَكَ يَبْكِي فَلاَ يَقْدِرُ عَلَى الْقِرَاءَةِ. فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ. فَقُلْتُ: مِثْلَهُ فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ: إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ، مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ. فَصَلَّى وَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهَادَى بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَخُطُّ بِرِجْلَيْهِ الْأَرْضَ، فَلَمَّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَشَارَ إِلَيْهِ أَنْ صَلِّ فَتَأَخَّرَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه وَقَعَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنْبِهِ وَأَبُو بَكْرٍ يُسْمِعُ النَّاسَ التَّكْبِيْرَ.

تَابَعَهُ مُحَاضِرٌ عَنِ الأَعْمَشِ.

712. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Ketika Nabi SAW menderita sakit yang membawa kepada kematiannya, Bilal datang kepada beliau untuk memberitahukan tentang shalat. Maka beliau bersabda, '*Perintahkanlah Abu Bakar agar shalat*'.[58] Saya (Aisyah) berkata,

---

[58] Pada salah satu naskah terdapat tambahan lafazh, "Mengimami manusia".

'Sesungguhnya Abu Bakar adalah seorang laki-laki yang berhati lembut. Apabila ia menggantikan posisimu, niscaya ia akan menangis dan tidak mampu membaca'. Beliau SAW bersabda, '*Perintahkanlah Abu Bakar agar shalat'*. Aku pun mengucapkan kalimat seperti tadi. Maka beliau SAW bersabda untuk ketiga kalinya –atau keempat kalinya-, '*Sesungguhnya kalian adalah wanita-wanita sahabat Yusuf, perintahkanlah Abu Bakar untuk shalat'*. Abu Bakar pun shalat. Lalu Nabi SAW keluar dengan dipapah di antara dua orang laki-laki, seakan-akan aku melihat kaki beliau nampak membuat garis [menggores] di atas tanah. Ketika Abu Bakar melihat beliau, ia hendak mundur. Namun Nabi SAW mengisyaratkan kepadanya agar tetap shalat. Kemudian Abu Bakar RA tetap mundur dan Nabi SAW duduk di sampingnya, lalu Abu Bakar memperdengarkan takbir kepada manusia."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muhadhir dari Al A'masy.

Keterangan Hadits:

(Bab *orang yang memperdengarkan takbir imam kepada manusia*) Pembahasan mengenai hadits Aisyah telah disebutkan pada bab "Batasan Orang Sakit Menghadiri Shalat Berjamaah". Adapun konteks hadits ini dengan judul bab terdapat pada lafazh, وَأَبُو بَكْرٍ يُسْمِعُ النَّاسَ التَّكْبِيْرَ (*Lalu Abu Bakar memperdengarkan takbir kepada manusia)*. Kalimat ini menurut jumhur ulama telah ditafsirkan oleh lafazh pada hadits terdahulu, yakni kalimat وَكَانَ أَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلاَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ (*Abu Bakar shalat mengikuti shalat Nabi SAW, sedangkan manusia shalat mengikuti shalat Abu Bakar*). Sementara Imam Bukhari telah menyebutkan bahwa Muhadhir turut serta bersama-sama Abdullah bin Daud menukil lafazh seperti itu dari Al A'masy. Pembahasan ini akan diterangkan pada bab berikutnya.

68. Seseorang Bermakmum Kepada Seorang Imam Lalu Orang Lain Bermakmum Kepadanya

وَيُذْكَرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ائْتَمُّوا بِي وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ.

Telah disebutkan dari Nabi SAW, "*Hendaklah kalian mengikutiku, dan hendaklah orang-orang yang sesudah kalian mengikuti kalian.*"

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ بِلاَلٌ يُوذِنُهُ بِالصَّلاَةِ فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ وَإِنَّهُ مَتَى مَا يَقُمْ مَقَامَكَ لاَ يُسْمِعُ النَّاسَ، فَلَوْ أَمَرْتَ عُمَرَ. فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ. فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ: قُولِي لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيْفٌ وَإِنَّهُ مَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ لاَ يُسْمِعُ النَّاسَ. فَلَوْ أَمَرْتَ عُمَرَ. قَالَ: إِنَّكُنَّ لأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ، مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ. فَلَمَّا دَخَلَ فِي الصَّلاَةِ وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفْسِهِ خِفَّةً فَقَامَ يُهَادَى بَيْنَ رَجُلَيْنِ وَرِجْلاَهُ يَخُطَّانِ فِي الْأَرْضِ حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَلَمَّا سَمِعَ أَبُو بَكْرٍ حِسَّهُ ذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي قَائِمًا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَاعِدًا، يَقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلاَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ مُقْتَدُوْنَ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّه عَنْه.

713. Dari Aisyah, dia berkata, "Ketika sakit Nabi SAW semakin keras, Bilal datang kepada beliau untuk memberitahukan tentang shalat. Maka beliau bersabda, '*Perintahkanlah oleh kalian agar Abu Bakar shalat mengimami manusia'*. Aku (Aisyah) berkata, 'Sesungguhnya Abu Bakar seorang laki-laki yang berhati lembut. Apabila ia menggantikan posisimu niscaya ia tidak mampu memperdengarkan (bacaan) kepada manusia. Andaikan engkau memerintahkan Umar'. Beliau SAW bersabda, '*Perintahkanlah oleh kalian agar Abu Bakar shalat mengimami manusia'*. Aku berkata kepada Hafshah, katakan kepada beliau, 'Sesungguhnya Abu Bakar seorang laki-laki yang berhati lembut. Apabila ia menggantikan posisimu, niscaya ia tidak mampu memperdengarkan (bacaan) kepada manusia. Andaikan engkau memerintahkan Umar'. Maka beliau SAW bersabda, '*Sesungguhnya kalian benar-benar adalah wanita-wanita sahabat Yusuf, perintahkanlah Abu Bakar agar shalat mengimami manusia'*. Ketika Abu Bakar telah masuk dalam shalat, Nabi SAW mendapati pada dirinya perasaan yang lebih baik, maka beliau berdiri dengan dipapah di antara dua laki-laki, dan kedua kakinya membuat garis di atas tanah hingga beliau masuk masjid. Ketika Abu Bakar mendengar gerakannya, maka ia pun hendak mundur. Namun Nabi SAW mengisyaratkan kepadanya. Lalu Rasulullah SAW datang hingga duduk di samping kiri Abu Bakar, maka Abu Bakar shalat sambil berdiri dan Rasulullah SAW shalat sambil duduk. Abu Bakar mengikuti shalat Rasulullah SAW, dan manusia mengikuti shalat Abu Bakar RA."

Keterangan Hadits:

(Bab *seseorang bermakmum kepada seorang imam lalu orang lain bermakmum kepadanya*) Ibnu Baththal berkata, "Ini sesuai dengan pendapat Masruq dan Asy-Sya'bi, bahwa shaf-shaf yang ada saling mengimami satu sama lain, berbeda dengan pandangan jumhur (mayoritas) ulama."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa yang dimaksud bukanlah mereka saling mengimami dalam batas "memperdengarkan takbir imam" saja, seperti yang dipahami oleh sebagian ulama. Bahkan, perbedaan di sini terletak pada hakikat permasalahan. Karena tentang orang yang melakukan takbiratul ihram sebelum orang-orang yang berada pada shaf di depannya mengangkat kepala mereka dari ruku';

Asy-sya'bi mengatakan, "Sesungguhnya orang tadi telah mendapatkan satu rakaat meskipun imam telah mengangkat kepalanya sebelum ia (orang tersebut) melakukan takbiratul ihram, karena sebagian mereka (makmum di depannya) adalah imam atas sebagian yang lain." Pernyataan ini mengindikasikan bahwa dia berpandangan para makmum saling menanggung satu sama lain, sebagaimana yang menjadi tanggungan imam. Atsar Asy-Sya'bi yang pertama telah dinukil beserta sanadnya oleh Abdurrazzaq, sementara yang kedua dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah.

Imam Bukhari tidak tegas dalam mengemukakan sikapnya mengenai masalah ini, karena beliau memulai judul bab dengan pernyataan yang menunjukkan bahwa maksud dari lafazh hadits, وَيَأْتَمُّ النَّاسُ بِأَبِي بَكْرٍ (*Dan manusia shalat mengikuti Abu Bakar)*, yakni dalam posisi sebagai seorang *mubaligh* (memperdengarkan takbir imam kepada makmum) saja. Kemudian Imam Bukhari menyebutkan riwayat yang menyebutkan bahwa manusia shalat mengikuti Abu Bakar. Makna lahiriah riwayat tersebut dipertegas dengan riwayat *mu'allaq*. Maka, kemungkinan Imam Bukhari berpendapat sama seperti Asy-Sya'bi. Beliau berpandangan bahwa riwayat yang menyatakan, يُسْمِعُ النَّاسَ التَّكْبِيْرَ (*dia memperdengarkan takbir kepada manusia*) itu tanpa menafikan adanya manusia yang bermakmum (mengikuti) Abu Bakar, karena perbuatan Abu Bakar yang memperdengarkan takbir kepada mereka merupakan salah satu cara mereka bermakmum kepada Abu Bakar, dan lafazh ini tidak menafikan bahwa mereka mengikuti Abu Bakar pada sisi lain dari shalat. Kesimpulan ini didukung oleh riwayat Al Ismaili melalui jalur Abdullah bin Daud dari Waki', semuanya dari Al A'masy —sama seperti sanad di atas— yaitu, وَالنَّاسُ يَأْتَمُّوْنَ بِأَبِي بَكْرٍ وَأَبُوْ بَكْرٍ يُسْمِعُهُمْ (*manusia bermakmum kepada Abu Bakar sementara Abu Bakar memperdengarkan kepada mereka*).

وَيُذْكَرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*dan diriwayatkan dari Nabi SAW*) Ini merupakan penggalan hadits Abu Sa'id Al Khudri yang menyatakan, رَأَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَصْحَابِهِ تَأَخُّرًا فَقَالَ: تَقَدَّمُوْا وَائْتَمُّوْا بِي وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ (Rasulullah SAW melihat sikap para

sahabatnya yang cenderung lebih ke belakang, maka beliau SAW bersabda, "*Majulah kalian dan ikutilah aku, dan hendaklah mengikuti kalian orang-orang sesudah kalian.*"). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dan para penulis kitab *Sunan* dari Abu Nadhrah, dari Abu Sa'id.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa Imam Bukhari sengaja menyebutkan riwayat itu dengan lafazh yang mengindikasikan kelemahannya, karena Abu Nadhrah tidak masuk klasifikasi perawi yang beliau syaratkan. Namun perkataan ini menurut saya kurang tepat, karena bukan menjadi keharusan apabila seorang perawi tidak memenuhi syarat beliau, maka riwayatnya tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Bahkan terkadang seorang perawi menurut pandangan beliau dapat dijadikan sebagai hujjah, meski tidak memenuhi kriteria perawi yang dicantumkan dalam *shahih*-nya.

Lafazh seperti itu tidak khusus digunakan untuk hadits yang lemah, tetapi digunakan pula pada hadits *shahih*, berbeda dengan lafazh *jazm* (lafazh yang mengindikasikan kepastian) yang hanya digunakan pada hadits-hadits *shahih*. Makna lahiriah riwayat itu mendukung pandangan Asy-Sya'bi.

Imam An-Nawawi memberi jawaban bahwa makna sabda beliau SAW, وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ (*Hendaklah orang-orang yang sesudah kalian mengikuti kalian*), yakni orang-orang di belakang kalian mengikuti kalian dengan menjadikan perbuatan kalian sebagai petunjuk atas perbuatanku. Dia berkata, "Di sini terdapat keterangan bahwa makmum boleh mengikuti imam yang tidak dilihatnya, dengan berpedoman kepada orang yang bertindak sebagai penyambung imam, atau kepada shaf di depannya yang mengikuti imam."

Dikatakan pula bahwa makna sabda Nabi SAW tersebut adalah hendaknya kalian mempelajari hukum-hukum syariat dariku, dan generasi berikutnya hendaknya belajar dari kalian. Demikian seterusnya hingga hari akhir. Pembahasan selebihnya telah dijelaskan pada bab "Batasan Orang Sakit".

69. Apakah Imam Menuruti Perkataan Manusia Apabila Ia Ragu?

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ مِنِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَقَالَ النَّاسُ: نَعَمْ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى اثْنَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ.

714. Dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW berbalik setelah dua rakaat. Maka Dzul Yadain berkata kepadanya, "Apakah shalat telah diringkas ataukah engkau lupa wahai Rasulullah?" Rasulullah SAW bersabda, "*Apakah benar —kata— Dzul Yadain*?" Manusia menjawab, "Ya." Maka Rasulullah SAW berdiri dan shalat dua rakaat lagi, kemudian salam, lalu takbir dan sujud sama seperti sujudnya (ketika shalat) atau lebih lama lagi."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ. فَقِيلَ: صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

715. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Nabi SAW shalat Zhuhur dua rakaat, lalu dikatakan kepadanya, 'Engkau telah shalat dua rakaat'. Maka Nabi SAW shalat dua rakaat lalu salam, kemudian sujud dua kali (sujud sahwi)."

Keterangan Hadits:

(Bab *apakah imam menuruti perkataan manusia apabila ia ragu?*) Imam Bukhari menyebutkan kisah Dzul Yadain tentang lupa saat shalat (sahwi). Penjelasannya akan dibahas pada tempatnya.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari bermaksud menyatakan bahwa letak perselisihan dalam masalah ini adalah pada

waktu imam ragu. Adapun bila imam benar-benar yakin atas apa yang telah dilakukannya sendiri, maka tidak ada perbedaan di kalangan ulama bahwa ia tidak perlu menuruti perkataan seorang pun." Sementara Ibnu At-Tin berkata, "Kemungkinan Nabi SAW merasa ragu karena perkataan Dzul Yadain, maka beliau SAW bertanya kepada para sahabatnya untuk memastikan mana yang benar. Ketika mereka membenarkan Dzul Yadain, maka Nabi SAW mengetahui akan kebenaran perkataannya." Inilah yang dimaksudkan Imam Bukhari dari judul bab ini.

Setelah menukil perbedaan pendapat dalam masalah ini, Ibnu Baththal berkata, "Imam Syafi'i memahami bahwa sikap Nabi SAW yang menuruti perkataan para sahabat, sebenarnya beliau SAW saat itu sedang mengingat-ingat kembali dan ia dapat mengingatnya. Tapi perkataan ini masih perlu diteliti, karena apabila benar, maka Nabi SAW akan menjelaskannya kepada mereka untuk menghilangkan ketidakjelasan. Apabila Nabi SAW menjelaskannya, pasti telah dinukil dalam riwayat. Barangsiapa mengemukakan klaim seperti di atas hendaklah menyebutkan apa yang kami katakan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat itu telah disebutkan oleh Abu Daud melalui jalur Al Auza'i, dari Az-Zuhri, dari Sa'id dan Ubaidillah, dari Abu Hurairah -masih dalam konteks kisah ini- dengan lafazh, وَلَمْ يَسْجُدْ سَجْدَتَي السَّهْوِ حَتَّى يَقَّنَهُ اللهُ (*Beliau SAW tidak melakukan dua sujud sahwi hingga Allah meyakinkan kepadanya akan hal itu*).

70. Apabila Imam Menangis Saat Shalat

وَقَالَ عَبْدُاللَّهِ بْنُ شَدَّادٍ: سَمِعْتُ نَشِيْجَ عُمَرَ وَأَنَا فِي آخِرِ الصُّفُوفِ يَقْرَأُ (إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ)

Abdullah bin Syaddad berkata, "Aku mendengar suara isakan Umar sedangkan aku berada di shaf paling akhir, dan beliau membaca, '*Sesungguhnya aku mengadukan kegundahan dan kesedihanku kepada Allah*'."

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي مَرَضِهِ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: قُلْتُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ. فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. قَالَتْ عَائِشَةُ لِحَفْصَةَ: قُولِي لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهْ إِنَّكُنَّ لَأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ، مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. قَالَتْ حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: مَا كُنْتُ لِأُصِيْبَ مِنْكِ خَيْرًا.

716. Dari Aisyah -Ummul Mukminin- bahwa Rasulullah SAW berkata pada waktu beliau sakit, "*Perintahkanlah Abu Bakar untuk shalat mengimami manusia.*" Aisyah berkata, "Sesungguhnya apabila Abu Bakar menggantikan posisimu, niscaya ia tidak mampu memperdengarkan (bacaan) kepada manusia karena menangis, maka perintahkanlah Umar untuk shalat."[59] Beliau SAW bersabda, "*Perintahkanlah Abu Bakar untuk shalat mengimami manusia.*" Aisyah berkata kepada Hafshah, katakan kepada beliau, "Sesungguhnya Abu Bakar apabila menggantikan posisimu, niscaya ia tidak mampu memperdengarkan (bacaan) kepada manusia karena tangisannya, maka perintahkanlah Umar untuk shalat mengimami manusia." Hafshah melakukan hal itu, maka beliau SAW bersabda, "*Ah... sesungguhnya kalian benar-benar wanita-wanita sahabat Yusuf, perintahkanlah Abu Bakar untuk shalat mengimami manusia.*" Hafshah berkata, "Aku tidak mendapatkan kebaikan darimu."

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila imam menangis saat shalat*) Yakni apakah shalatnya dianggap batal atau tidak? Baik atsar maupun hadits yang disebutkan pada bab ini sama-sama memberi keterangan

[59] Pada salah satu naskah diberi tambahan, "mengimami manusia".

diperbolehkannya hal itu. Sementara dinukil dari Sya'bi, An-Nakha'i serta Ats-Tsauri bahwa tangisan serta isakan dapat merusak (membatalkan) shalat. Dalam madzhab Maliki maupun Hanafi dikatakan apabila tangisan tersebut disebabkan mengingat neraka serta didorong oleh rasa takut —kepada Allah— maka shalatnya tidak rusak (batal).

Dalam madzhab Syafi'i dinukil tiga pendapat. Pendapat yang paling benar menurut mereka adalah apabila tangisan itu menimbulkan bunyi dua huruf maka shalatnya dianggap rusak, dan apabila tidak maka shalatnya dianggap sah. Pendapat kedua, sebagaimana dinukil dari pernyataan tekstual beliau dalam kitab *Al Imlaa`*, yaitu bahwa tangisan tidak merusak shalat, karena tidak termasuk jenis perkataan yang hampir tidak dapat ditangkap darinya bunyi huruf sehingga menyerupai ucapan orang yang lalai. Pendapat ketiga, dinukil dari Al Qaffal, apabila mulutnya tertutup rapat maka shalatnya tidak batal, tapi apabila terbuka dan tampak bunyi dua huruf maka shalatnya batal. Pendapat terakhir inilah yang dipastikan kebenarannya oleh Al Mutawalli, namun pendapat kedua memiliki dalil yang lebih kuat.

Pelajaran yang dapat diambil

Sejumlah ulama tidak membedakan hukum antara tertawa dan menangis. Al Mutawalli berkata, "Barangkali pandangan paling tepat mengenai tertawa –saat shalat- adalah membatalkan shalat, karena perbuatan ini telah melanggar kehormatan shalat." Pandangan ini lebih kuat dari segi makna, *wallahu a'lam.*

سَمِعْتُ نَشِيْجَ عُمَرَ (*aku mendengar isakan [tangis] Umar*) Ibnu Faris berkata, "*Nasyij* adalah suara tangisan yang tertahan di tenggorokan dan tidak dikeluarkan." Al Harawi berkata, "*Nasyij* adalah suara yang disertai isakan sebagaimana anak kecil menahan tangisan di dadanya." Sementara dalam kitab *Al Muhkam* dikatakan, *nasyij* adalah tangisan yang paling keras.

Atsar (riwayat) ini telah disebutkan dengan sanad lengkap oleh Sa'id bin Manshur, dari Ibnu Uyainah, dari Ismail bin Muhammad bin Sa'ad, bahwasanya ia mendengar Abdullah bin Saddad menceritakan hal ini seraya menambahkan, فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ (*Pada shalat Subuh*). Ibnu

Al Mundzir meriwayatkan melalui jalur Ubaid bin Umair dari Umar, sama seperti itu.

Pembahasan mengenai hadits Abu Bakar telah disebutkan. Sehubungan dengan bab ini disebutkan hadits Abdullah bin Asy-Syakhir, رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِنَا وَفِي صَدْرِهِ أَزِيْزٌ كَأَزِيْزِ الْمِرْجَلِ مِنَ الْبُكَاءِ (*Aku melihat Rasulullah SAW shalat mengimami kami, sementara di dadanya terdengar gemuruh bagaikan suara air mendidih karena menangis)*. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa`i serta At-Tirmidzi dalam kitab *Asy-Syama'il* dengan sanad *hasan*, dan di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban maupun Al Hakim. Adapun mereka yang mengatakan bahwa Imam Muslim juga telah menukil hadits tersebut merupakan pendapat yang salah.

71. Meratakan Shaf (barisan) Saat Qamat dan Sesudahnya

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ.

717. Dari An-Nu'man bin Basyir, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Hendaklah kalian meratakan barisan kalian atau Allah menjadikan berselisih antara wajah-wajah kamu*'."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَقِيْمُوا الصُّفُوْفَ فَإِنِّي أَرَاكُمْ خَلْفَ ظَهْرِي.

718. Dari Anas bin Malik, bahwasanya Nabi SAW bersabda, "*Luruskan shaf-shaf (barisan), sesungguhnya aku melihat kalian di belakang punggungku.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *meratakan shaf (barisan) saat qamat dan sesudahnya*) Dalam kedua hadits di atas tidak ada keterangan tentang pembatasan waktu seperti judul bab. Tetapi Imam Bukhari hendak mensinyalir lafazh yang terdapat dalam sebagian jalur periwayatan hadits. Dalam hadits An-Nu'man yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan bahwasanya beliau SAW mengucapkan hal itu saat akan melakukan takbir (takbiratul ihram). Kemudian dalam hadits Anas pada bab berikutnya disebutkan, أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَأَقْبَلَ عَلَيْنَا فَقَالَ (*Qamat untuk shalat telah dilakukan, maka beliau menghadap kepada kami lalu bersabda*...).

أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ (*atau Allah menjadikan berselisih antara wajah-wajah kamu*) Yakni jika kalian tidak meratakan shaf (barisan). Maksud meratakan shaf adalah menempatkan orang-orang yang berdiri dalam shaf pada satu barisan yang lurus. Atau mungkin juga yang dimaksud adalah mengisi celah-celah dalam shaf seperti yang akan dijelaskan.

Ada perbedaan pendapat mengenai ancaman yang tersebut di dalam hadits. Sebagian mengatakan bahwa ancaman tersebut dipahami sebagaimana makna yang sebenarnya. Maksudnya adalah mengubah bentuk wajah, seperti meletakkan muka di bagian belakang atau sepertinya. Sama seperti ancaman bagi mereka yang mengangkat kepalanya sebelum imam, dimana Allah SWT menjadikan kepalanya seperti kepala keledai. Di sini terdapat suatu isyarat, bahwa hukuman yang diberikan seperti jenis kejahatan atau kesalahan yang dilakukan, yakni menyelisihi.

Berdasarkan hal ini maka perbuatan tersebut adalah wajib dan melalaikannya termasuk haram hukumnya. Pembahasan tentang hal ini akan dijelaskan pada bab "Dosa Bagi yang Tidak Menyempurnakan Shaf (barisan)". Pendapat yang memahami ancaman tersebut sebagaimana makna sebenarnya didukung oleh hadits Abu Umamah yang menyebutkan, لَتُسَوُّنَّ الصُّفُوْفَ أَوْ لَتُطْمَسَنَّ الْوُجُوْهُ (*Hendaknya kalian meratakan shaf-shaf atau wajah-wajah akan dirubah*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, namun sanadnya lemah. Oleh sebab itu Ibnu Al Jauzi mengatakan bahwa secara lahiriah ancaman ini sama seperti ancaman yang disebutkan dalam

firman Allah SWT surah An-Nisaa` ayat 47 yang berbunyi, مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوْهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا (*Sebelum Kami merubah muka kamu lalu Kami putar ke belakang*).

Sebagian ulama mengatakan ancaman tersebut bermakna *majaz* (kiasan). Imam An-Nawawi berkata, "Maksudnya muncul permusuhan dan kebencian serta perselisihan hati di antara kalian, seperti dikatakan, 'Wajah si fulan berubah kepadaku', artinya tampak darinya rasa tidak senang. Karena perselisihan dalam shaf merupakan fenomena perbedaan lahiriah, dimana perbedaan lahiriah merupakan sebab perbedaan batin." Pandangan ini didukung oleh riwayat Abu Daud dan lainnya dengan lafazh, أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ (*Atau Allah akan menjadikan berselisih di antara hati kalian*). Sementara Al Qurthubi berpendapat bahwa yang dimaksud adalah kalian akan berpecah belah apabila setiap seorang mengambil pendapat yang tidak sama dengan temannya, karena sikap seseorang yang mendahului yang lain merupakan tanda kecongkakan yang dapat merusak hati dan menyebabkan putusnya hubungan.

Ringkasnya, apabila "wajah" dipahami sebagai salah satu bagian anggota tubuh manusia, maka *mukhalafah* (penyelisihan) yang disebutkan dalam hadits mungkin diartikan dengan merubah wajah manusia atau sifat, atau dengan membalikkan bagian depan ke belakang. Sedangkan apabila "wajah" dipahami sebagai manusia itu sendiri, maka *mukhalafah* tersebut sesuai dengan apa yang dimaksudkan. Inilah yang disinyalir oleh Imam Al Karmani. Tapi ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah selisih dalam hal pahala, yakni orang yang meluruskan shaf diberi balasan yang berbeda dengan yang tidak meluruskannya.

فَإِنِّي أَرَاكُمْ (*sesungguhnya aku melihat kalian*) Di sini terdapat isyarat tentang sebab adanya perintah tersebut, yakni sesungguhnya aku memerintahkan hal itu kepada kalian, karena aku telah mengetahui secara pasti penyelisihan yang kalian lakukan. Maksud riwayat ini telah diterangkan dalam bab, "Nasihat Imam Kepada Manusia Untuk Menyempurnakan Shalat".

Adapun pandangan yang benar dalam masalah itu adalah memahami sebagaimana arti yang sebenarnya (hakikatnya), berbeda

dengan mereka yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah kemampuan beliau untuk mengetahuinya. Hal serupa dikemukakan oleh Ibnu Al Manayyar, dia mengatakan bahwa tidak ada alasan untuk menakwilkan makna tersebut, karena hal itu berarti mengenyampingkan lafazh syara' tanpa ada sebab yang mengharuskannya. Al Qurthubi berkata, "Bahkan memahami sebagaimana hakikatnya lebih tepat, karena hal itu akan menambah kemuliaan Nabi SAW."

72. Imam Menghadap Manusia (Makmum) Saat Meratakan Shaf

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَأَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَجْهِهِ فَقَالَ: أَقِيْمُوْا صُفُوفَكُمْ وَتَرَاصُّوا فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي.

719. Dari Anas bin Malik, dia berkata, "Qamat untuk shalat telah dilakukan, maka Rasulullah SAW menghadap kepada kami dengan wajahnya seraya bersabda, '*Luruskanlah shaf dan rapatkanlah, karena sesungguhnya aku melihat kalian dari belakang punggungku*'."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *imam menghadap manusia (makmum) saat meratakan shaf*). Dalam bab ini disebutkan hadits Anas yang telah tercantum dalam bab sebelumnya sekaligus keterangannya.

وَتَرَاصُّوا (*dan rapatkanlah*) Yakni hendaklah kalian saling menempel tanpa ada celah. Ada pula kalimat tersebut menjadi penguat kalimat, أَقِيْمُوْا (*ratakanlah*). Sedangkan maksud "meratakan" adalah meluruskan seperti tercantum dalam riwayat Ma'mar dari Humaid yang dikutip oleh Al Ismaili. Hadits ini menerangkan juga tentang bolehnya berbicara di antara qamat dan sebelum masuk shalat. Pembahasan ini telah dijelaskan dalam bab tersendiri. Hadits ini juga

menganjurkan agar imam (pemimpin) memperhatikan orang yang dipimpinnya, sayang terhadap mereka serta memberi peringatan kepada mereka atas penyelewengan yang dilakukan.

73. Shaf Pertama

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الشُّهَدَاءُ الْغَرِقُ، وَالْمَطْعُوْنُ، وَالْمَبْطُونُ، وَالْهَدِمُ.

720. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Syuhada adalah orang yang mati tenggelam, orang yang mati karena wabah penyakit (tha'un), orang yang mati karena penyakit dalam perut dan orang yang mati karena tertimpa reruntuhan*'."

وَقَالَ: وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيْرِ لاَسْتَبَقُوْا وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا، وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي الصَّفِّ الْمُقَدَّمِ لاَسْتَهَمُوْا.

721. Beliau bersabda, "*Seandainya mereka mengetahui apa yang ada pada tahjir (segera berangkat menuju shalat Zhuhur), niscaya mereka berlomba-lomba; dan seandainya mereka mengetahui apa yang ada pada shalat Isya` dan Subuh, niscaya mereka akan mendatangi keduanya meskipun merangkak. Seandainya mereka mengetahui apa yang ada pada shaf terdepan, niscaya mereka akan mengundi (untuk mendapatkannya).*"

Keterangan Hadits:

(Bab *shaf pertama*) Yang dimaksud adalah shaf yang berada setelah imam (terdepan). Namun ada pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah shaf pertama yang sempurna setelah imam, bukan shaf yang masih ada celahnya. Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud adalah orang yang lebih dahulu datang untuk shalat meskipun ia berada di shaf yang terakhir. Pandangan ini dikemukakan oleh Ibnu Abdul Barr. Ia beralasan

dengan adanya kesepakatan yang menyatakan bahwa orang yang datang di awal waktu dan tidak masuk ke shaf pertama lebih utama daripada orang yang datang kemudian lalu memaksa masuk ke shaf pertama. Tapi kesepakatan ini tidaklah mendukung pandangan yang dikemukakannya.

Imam An-Nawawi berkata, "Pendapat pertama adalah pendapat yang benar dan para peneliti menyatakan akan kebenarannya. Sementara dua pendapat berikutnya telah nampak kesalahannya dengan jelas."

Sepertinya pendukung pendapat pertama melandasi pendapatnya dengan pemikiran bahwa sesuatu yang diungkapkan dengan lafazh mutlak (tanpa batasan) maka yang dimaksud adalah kesempurnaan sesuatu itu, sementara shaf yang masih menyisakan celah maka di anggap kurang (tidak sempurna). Sedangkan pendukung pendapat ketiga memperhatikan maknanya sehingga shaf pertama dikatakan lebih utama, tanpa memperhatikan lafazh hadits.

Imam Bukhari mengisyaratkan akan kebenaran pendapat pertama, sebab beliau membuat judul bab dengan lafazh "Shaf pertama". Sementara hadits yang beliau kutip menyebutkan lafazh "Shaf terdepan", yaitu shaf yang tidak ada lagi shaf lain di sepannya kecuali imam.

Para ulama berpendapat bahwa dalam anjuran untuk mendapatkan shaf pertama terdapat beberapa faidah, di antaranya; segera menyelesaikan kewajiban, berlomba-lomba untuk lebih dahulu masuk masjid, dekat dengan imam, mendengar bacaan dan belajar darinya, membenarkan bacaannya, menjadi penyambung suaranya, terhindar dari gangguan orang yang lewat di hadapannya, terhindar dari gangguan karena melihat orang yang berada di hadapannya, serta tempat sujudnya selamat dari kaki-kaki orang yang shalat.

74. Meluruskan Shaf Termasuk Kesempurnaan Shalat

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوْا عَلَيْهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ

حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ، وَأَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلَاةِ.

722. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya imam dijadikan untuk diikuti, maka janganlah kalian berbeda dengannya. Apabila ia ruku, maka hendaklah kalian ruku'. Apabila ia mengucapkan '**sami'allahu liman hamidah** (semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya'), maka katakanlah '**rabbana lakal hamdu** (Wahai Tuhan kami bagi-Mu segala puji)'. Apabila ia sujud hendaklah kalian sujud, apabila ia shalat sambil duduk hendaklah kalian shalat sambil duduk. Luruskanlah shaf dalam shalat, karena sesungguhnya meluruskan shaf termasuk kebaikan shalat.*"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَوُّوْا صُفُوْفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ.

723. Dari Anas, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Ratakanlah shaf-shaf (barisan) kamu, karena sesungguhnya meratakan shaf termasuk bagian menegakkan shalat.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *meluruskan shaf termasuk kesempurnaan shalat*) Dalam bab ini disebutkan hadits Abu Hurairah, إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ (*Sesungguhnya imam dijadikan untuk diikuti*...), dimana pembahasannya akan diterangkan pada bab "Kewajiban Takbir". Pada bagian akhir di tempat ini disebutkan, وَأَقِيمُوا الصَّفَّ (*Luruskanlah shaf*...) dan seterusnya. Lafazh inilah yang menjadi maksud judul bab. Imam Muslim dan Imam Ahmad serta lainnya telah menyebutkan lafazh ini secara tersendiri, yaitu mereka menjadikannya dua hadits.

مِنْ حُسْنِ الصَّلاَةِ (*termasuk kebaikan shalat*) Ibnu Rasyid berkata, "Imam Bukhari sengaja menyebutkan pada judul bab lafazh مِن تَمَامِ الصَّلاَةِ (*termasuk kesempurnaan shalat*) sementara lafazh hadits berbunyi مِنْ حُسْنِ الصَّلاَةِ (*termasuk kebaikan shalat*), hal itu karena beliau ingin menjelaskan bahwa itulah yang dimaksud dengan 'kebaikan' di tempat ini. Untuk itu yang dimaksud bukanlah ketertiban yang nampak, tapi yang dimaksud adalah kebaikan yang bersifat hukum, berdasarkan hadits Anas –hadits kedua di bab ini- yaitu, مِنْ إِقَامَةِ الصَّلاَةِ (*termasuk menegakkan shalat*)."

مِنْ إِقَامَةِ الصَّلاَةِ (*termasuk menegakkan shalat*) Demikian yang disebutkan oleh Imam Bukhari dalam riwayatnya dari Abu Al Walid. Sementara selain beliau menyebutkan dengan lafazh, مِن تَمَامِ الصَّلاَةِ (*termasuk kesempurnaan shalat*). Begitu pula yang dinukil oleh Al Ismaili dari Ibnu Hudzaifah dan Al Baihaqi dari Utsman Ad-Darimi, keduanya dari Abu Al Walid.

Lafazh serupa dinukil pula oleh Abu Daud melalui Abu Al Walid dan selainnya. Demikian juga yang dinukil oleh Imam Muslim dan selainnya melalui sejumlah perawi dari Syu'bah. Al Ismaili memberi tambahan dalam riwayatnya dari Abu Daud Ath-Thayalisi, dia berkata, سَمِعْتُ شُعْبَةَ يَقُوْلُ: دَاهَنْتُ فِي هَذَا الْحَدِيْثِ لَمْ اَسْأَلْ قَتَادَةَ أَسَمِعْتَهُ مِنْ أَنَسٍ أَمْ لاَ؟(*Aku mendengar Syu'bah berkata, "Aku telah teledor dalam hadits ini karena tidak bertanya kepada Qatadah apakah engkau (Qatadah) mendengar langsung dari Anas atau tidak?"*).

Saya tidak menemukan Qatadah menukil riwayat ini dari Anas melainkan menggunakan kata عَنْ (diriwayatkan dari).[60] Barangkali inilah rahasia sehingga Imam Bukhari menukil pula hadits Abu Hurairah dalam bab ini untuk memperkuat kedudukan hadits Qatadah.

---

[60] Dalam ilmu hadits lafazh ini mengandung kemungkinan bahwa perawi telah mendengar langsung, dan ada pula kemungkinan ia tidak mendengar langsung tapi melalui perantara-penerj.

Lafazh إِقَامَةِ الصَّلاَةِ (*menegakkan shalat*) telah dijadikan dalil oleh Ibnu Hazm untuk menyatakan wajibnya meratakan shaf, karena menegakkan shalat adalah wajib, dan segala sesuatu yang menjadi bagian yang wajib hukumnya adalah wajib. Tapi kelemahan pendapat ini cukup nyata. Terutama telah kami jelaskan bahwa para perawi tidak sepakat mengenai lafazh ini.

Ibnu Baththal berpegang dengan makna lahiriah hadits Abu Hurairah dan menjadikannya sebagai dalil bahwa meratakan shaf adalah sunah hukumnya. Dia berkata, "Karena kebaikan sesuatu merupakan tambahan terhadapnya setelah sesuatu itu sempurna." Namun pandangan ini terbantah oleh riwayat yang berbunyi, مِنْ تَمَامِ الصَّلاَةِ (*termasuk kesempurnaan shalat).* Namun bantahan ini dijawab oleh Ibnu Daqiq Al Id, bahwa lafazh "*termasuk kesempurnaan shalat*" bisa saja disimpulkan tentang hukum disukainya meratakan shaf, karena kesempurnaan sesuatu adalah tambahan bagi sesuatu itu, dimana sesuatu itu tidak akan terwujud dengan sempurna kecuali dengan tambahan itu.

Landasan argumentasi ini cukup jauh, karena lafazh syara' tidak dipahami kecuali menurut makna yang ditetapkannya dalam bahasa Arab. Hanya saja lafazh tersebut dipahami menurut *urf* (kebiasaan) apabila telah nyata bahwa yang demikian itu adalah *urf syari'*.

75. Dosa Orang yang Tidak Menyempurnakan Shaf

عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَقِيلَ لَهُ: مَا أَنْكَرْتَ مِنَّا مُنْذُ يَوْمِ عَهِدْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: مَا أَنْكَرْتُ شَيْئًا إِلاَّ أَنَّكُمْ لاَ تُقِيمُونَ الصُّفُوفَ.

وَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ: قَدِمَ عَلَيْنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ الْمَدِينَةَ بِهَذَا.

724. Dari Busyair bin Yasar Al Anshari, dari Anas bin Malik bahwa dia datang ke Madinah, maka dikatakan kepadanya, "Apakah yang engkau ingkari pada kami sejak engkau Rasulullah SAW?" Dia berkata, "Aku tidak mengingkari sesuatu kecuali bahwa kalian tidak meratakan shaf-shaf."

Uqbah bin Ubaid berkata (meriwayatkan) dari Busyair bin Yasar, "Telah datang kepada kami Anas bin Malik di Madinah dengan ini..."

Keterangan Hadits:

(Bab *dosa orang yang tidak menyempurnakan shaf*). Ibnu Rasyid berkata, "Imam Bukhari menyebutkan hadits Anas yang berbunyi, مَا أَنْكَرْتُ شَيْئًا إِلاَّ أَنَّكُمْ لاَ تُقِيْمُوْنَ الصُّفُوْفَ (*Aku tidak mengingkari sesuatu kecuali bahwa kalian tidak meratakan shaf-shaf*). Sikap ini dikritik, karena terkadang suatu pengingkaran itu terjadi akibat meninggalkan suatu sunah, sehingga hal itu tidak menimbulkan dosa. Kritik ini mendapat tanggapan, bahwa barangkali Imam Bukhari memahami maksud 'perintah' dalam firman Allah SWT surah An-Nuur ayat 63 yang berbunyi, فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ أَمْرِهِ (*Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut*...) adalah urusan dan keadaan, bukan ucapan semata. Sehingga barangsiapa menyalahi keadaan yang dilakukan Nabi SAW, maka ia telah berdosa berdasarkan ancaman yang disebutkan dalam ayat itu. Pengingkaran Anas sangat jelas menyatakan bahwa mereka telah menyalahi apa yang mereka lakukan pada masa Rasulullah SAW, yaitu meratakan shaf. Dengan demikian, perbuatan tersebut pantas mendapatkan dosa."

Demikian pendapat Ibnu Rasyid secara ringkas. Tapi pernyataan ini tidak kuat, karena apabila demikian halnya, maka tidak ada lagi perbuatan sunah. Padahal, dosa hanya disebabkan meninggalkan sesuatu yang wajib.

Adapun perkataan Ibnu Baththal, "Apabila meluruskan shaf termasuk perbuatan sunah yang pelakunya berhak mendapatkan pujian, maka hal ini menunjukkan bahwa orang yang meninggalkannya berhak mendapatkan celaan", ditanggapi bahwa celaan terhadap orang ynag meninggalkan perbuatan yang sunah tidak

berarti bahwa pelakunya mendapat dosa. Meskipun diterima bahwa celaan tersebut berkonsekuensi dosa, namun pandangan ini tertolak oleh tanggapan terhadap perkataan Ibnu Rasyid.

Kemungkinan Imam Bukhari menyimpulkan kewajiban meratakan shaf dari lafazh "perintah" yang terdapat dalam sabdanya, سَوُّوْا صُفُوْفَكُمْ (*Ratakanlah shaf-shaf kalian*), dan dari keumuman sabda beliau SAW, صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّيْ (*Shalatlah sebagaimana kalian lihat aku shalat*) serta adanya ancaman bagi yang meninggalkannya. Berdasarkan faktor-faktor ini, maka pengingkaran Anas tersebut disebabkan mereka meninggalkan perkara yang wajib, meskipun terkadang pengingkaran itu terjadi akibat ditinggalkannya perbuatan yang sunah.

Meskipun dikatakan bahwa meratakan shaf adalah wajib, namun shalat mereka yang menyalahi dan tidak meluruskan shaf tetap sah, karena adanya perbedaan kedua perbuatan tersebut. Pernyataan ini didukung oleh sikap Anas yang meski mengingkari perbuatan mereka namun tidak memerintahkan mereka agar mengulangi shalat. Sementara Ibnu Hazm mengemukakan pendapat yang ekstrim, ia menegaskan bahwa shalat orang yang tidak meluruskan shaf adalah batal. Dia (Ibnu Hazm) membantah mereka yang menyatakan adanya ijma' yang menyatakan tidak wajibnya meluruskan shaf. Bantahan ini berdasarkan riwayat *shahih* dari Umar RA, dimana Umar RA memukul kaki Abu Utsman An-Nahdi karena tidak meratakan shaf. Demikian pula dengan riwayat *shahih* dari Suwaid bin Ghaflah, dia berkata, كَانَ بِلاَلٌ يُسَوِّي مَنَاكِبَنَا وَيَضْرِبُ أَقْدَامَنَا فِي الصَّلاَةِ (*Biasanya Bilal meluruskan pundak-pundak kami dan memukuli kaki-kaki kami dalam shalat*).

Ibnu Hazm mengatakan bahwa Umar dan Bilal tidak akan memukul seseorang kecuali karena orang itu meninggalkan perkara yang wajib. Namun perkataan ini terbuka untuk kritik, karena ada kemungkinan kedua sahabat tersebut berpendapat perlunya memberi hukuman *ta'zir* (peringatan) bagi mereka yang meninggalkan perkara yang sunah.

Catatan

Kedatangan Anas yang disinggung dalam hadits di atas bukan kedatangannya yang disebutkan pada bab "Waktu Shalat Ashar", sebab makna lahiriah hadits di bab tersebut menyatakan bahwa pengingkaran Anas disebabkan sikap mereka yang mengakhirkan pelaksanaan waktu shalat Zhuhur hingga awal waktu shalat Ashar.

Adapun pengingkaran pada hadits dibab ini juga berbeda dengan pengingkarannya yang telah disebutkan pada bab "Menyia-nyiakan Shalat dari Waktunya," dimana dia berkata, لاَ اَعْرِفُ شَيْئًا مِمَّا كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلاَّ الصَّلاَةُ وَقَدْ ضُيِّعَتْ (*Aku tidak mengenal sesuatu yang ada pada masa Nabi SAW kecuali shalat, dan shalat itu pun telah disia-siakan*). Sebab kejadian ini berlangsung di Syam, sedangkan pengingkaran yang dilakukan Anas dalam hadits di bab ini terjadi di Madinah. Dari sini dapat diketahui, bahwa penduduk Madinah pada masa itu merupakan masyarakat terbaik dibandingkan penduduk di negeri-negeri lain dalam sikap komitmen mereka terhadap Sunnah Rasulullah SAW.

76. Menempelkan Bahu Dengan Bahu dan Kaki Dengan Kaki Dalam Shaf

وَقَالَ النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ: رَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنَّا يُلْزِقُ كَعْبَهُ بِكَعْبِ صَاحِبِهِ

An-Nu'man bin Basyir berkata, "Aku melihat laki-laki di antara kami menempelkan mata kakinya kepada mata kaki temannya."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَقِيْمُوا صُفُوفَكُمْ فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي، وَكَانَ أَحَدُنَا يُلْزِقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ وَقَدَمَهُ بِقَدَمِهِ.

725. Dari Anas, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Luruskanlah shaf-shaf kamu, karena sesungguhnya aku melihat kalian dari belakang punggungku.*" Salah seorang di antara kami menempelkan bahunya kepada bahu temannya, dan kakinya kepada kaki temannya.

Keterangan Hadits:

Maksud bab di atas adalah usaha maksimal untuk meluruskan dan mengisi celah-celah shaf. Dalam sejumlah hadits diterangkan tentang perintah dan motivasi untu mengisi celah-celah shaf. Adapun di antara hadits yang paling lengkap menerangkan hal itu, adalah hadits Ibnu Umar yang dikutip oleh Abu Daud dan dikategorikan sebagai hadits *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah dan Al Hakim. Lafazh hadits tersebut adalah,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَقِيْمُوْا الصُّفُوْفَ وَحَاذُوْا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ وَسُدُّوْا الْخَلَلَ وَلاَ تَذَرُوْا فُرْجَاتٍ لِلشَّيْطَانِ، وَمَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللهُ وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللهُ

(*Bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "Luruskanlah shaf-shaf, sejajarkan antara pundak-pundak, isilah celah-celah yang kosong, dan jangan meninggalkan celah bagi syetan. Barangsiapa yang menyambung shaf maka Allah akan menyambungnya, dan barangsiapa yang memutuskan shaf maka Allah akan memutuskannya*).

وَقَالَ النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ (*An-Nu'man bin Basyir berkata*) Ini adalah penggalan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dari riwayat Abu Al Qasim Al Jadali, dan namanya adalah Husain bin Al Harits, dia berkata, سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بِنْ بَشِيْرٍ يَقُوْلُ: أَقْبَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَجْهِهِ النَّاسَ فَقَالَ: أَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ ثَلاَثًا، وَاللهِ لَتُقِيْمُنَّ صُفُوْفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ. قَالَ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنَّا يُلْزِقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ وَكَعْبَهُ بِكَعْبِهِ (*Aku mendengar An-Nu'man bin Basyir berkata, bahwa Rasulullah SAW menghadapkan wajahnya kepada manusia seraya bersabda, "Luruskanlah shaf-shaf kamu tiga kali, demi Allah, hendaklah kalian meluruskan shaf-shaf atau Allah menjadikan hati kalian saling berselisih." Ia berkata, "Sungguh aku melihat orang di antara kami menempelkan pundaknya kepada pundak temannya dan kakinya kepada kaki temannya.*").

Hadits An-Nu'man ini telah dijadikan dalil bahwa yang dimaksud dengan kata كَعْبٌ (mata kaki) dalam ayat tentang wudhu adalah tulang yang agak menonjol di kedua sisi kaki, tepatnya pada sendi pertemuan betis dengan kaki. Karena inilah yang mungkin untuk ditempelkan dengan orang yang ada di sampingnya. Berbeda dengan

pendapat yang mengatakan bahwa makna kata كَعْبٌ adalah tumit. Pendapat ini adalah pendapat *syadz* (ganjil) yang dinisbatkan kepada sebagian ulama madzhab Hanafi, namun para ulama peneliti dalam madzhab tersebut tidak mengakuinya. Sebagian lagi mengakui hal itu, namun dalam masalah "haji" bukan "wudhu". Al Ashma'i mengingkari orang yang mengatakan bahwa كَعْبٌ terletak di punggung kaki.

77. Apabila Seorang Laki-laki Berdiri di Samping Kiri Imam dan Dipindahkan oleh Imam dari Belakangnya ke Sebelah Kanannya maka Shalatnya Sempurna

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى وَرَقَدَ فَجَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ وَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

726. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku shalat bersama Nabi SAW pada suatu malam, lalu aku berdiri di sebelah kirinya, maka Rasulullah SAW memegang kepalaku dari arah belakangku dan menempatkanku di sebelah kanannya. Lalu beliau shalat dan tidur. Kemudian seorang muadzin datang kepada beliau, maka beliau berdiri dan shalat tanpa (mengulangi) berwudhu."

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila seorang laki-laki berdiri di samping kiri imam dan dipindahkan oleh imam dari belakangnya ke sebelah kanannya maka shalatnya sempurna*) Sebagian besar lafazh pada judul bab ini telah disebutkan kira-kira dua puluh bab yang lalu, tetapi tidak disebutkan lafazh "dari belakangnya". Di samping itu dikatakan juga, "Shalat keduanya tidak rusak (batal)" sebagai ganti lafazh "maka shalatnya sempurna".

Di sana Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas melalui jalur lain, dan tidak seorang pun pensyarah *Shahih Bukhari* yang menaruh perhatian akan hikmah pengulangan ini, bahkan sebagian mereka tidak membahasnya sama sekali.

Menurut saya, hukum keduanya berbeda karena perbedaan kalimat pelengkapnya. Perkataannya "shalat keduanya tidak rusak (batal)", yakni tidak menjadi rusak (batal) akibat perbuatan mereka berdua, karena itu hanya perbuatan ringan yang membawa kemaslahatan dalam shalat. Sedangkan perkataannya "shalatnya sempurna", yakni shalat makmum itu sempurna, dan posisinya di samping kiri imam –sebelum dipindahkan- tidaklah berpengaruh terhadap shalatnya meskipun posisi tersebut bukan posisi yang tepat. Perbuatan tersebut dimaafkan karena ketidaktahuannya tentang hukum dari apa yang dilakukan. Kemungkinan pula kata ganti "nya" pada lafazah "maka shalatnya sempurna" kembali kepada imam. Hal itu karena imam dianggap sebagai satu shaf tersendiri, meskipun ia memindahkan makmum dengan memiringkan badan, namun tidak sampai meninggalkan perintah untuk meluruskan shaf karena mashalat yang telah disebutkan. Untuk itu tidak ada kekurangan dalam shalatnya apabila dilihat dari sisi ini. *Wallahu a'lam*.

Al Karmani berkata, "Kemungkinan kata ganti tersebut kembali kepada laki-laki yang berdiri di samping imam, sebab dalam hal ini laki-laki tersebut adalah sebagai pelaku. Meski dalam urutan kalimat lebih akhir (disebutkan setelah imam), namun dari segi makna ia lebih didahulukan. Oleh sebab itu, antara imam dan laki-laki tersebut sama-sama dekat kepada kata ganti ditinjau dari sisi yang berbeda."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apabila kata ganti tersebut kembali kepada "imam", maka ini memberi manfaat agar Imam tidak memindahkan makmum melewati depannya, sehingga hukumnya seperti orang yang lewat di hadapan orang yang sedang shalat.

78. Wanita Seorang Diri Dianggap Satu Shaf

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: صَلَّيْتُ أَنَا وَيَتِيْمٌ فِي بَيْتِنَا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمِّي أُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا.

727. Dari Anas bin Malik, dia berkata, "Aku bersama anak yatim shalat di belakang Nabi SAW di rumah kami, sedangkan ibuku –Ummu Sulaim- di belakang kami."

Keterangan Hadits:

(Bab *wanita seorang diri dianggap satu shaf*), yakni dari tinjauan hukum. Berdasarkan ini, maka terjawablah pendapat Al Ismaili yang mengatakan, "Satu orang tidak dinamakan shaf (barisan), dan batas minimal dikatakan shaf adalah terdiri dari dua orang." Sesungguhnya judul bab ini adalah lafazh hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abdul Barr dari hadits Aisyah secara *marfu'*, الْمَرْأَةُ وَحْدَهَا صَفٌّ (*Wanita seorang diri dianggap satu shaf*).

صَلَّيْتُ أَنَا وَيَتِيْمٌ (*aku shalat bersama anak yatim*) Demikian yang dinukil oleh seluruh perawi, dan yang terdapat dalam riwayat Yahya bin Yahya dari Ibnu Uyainah. Namun tercantum dalam riwayat Ibnu Fathun sebagaimana dinukil oleh Ibnu As-Sakan dengan sanadnya sehubungan dengan hadits di atas, صَلَّيْتُ اَنَا وَسُلَيْمٌ (*Aku shalat bersama Sulaim*). Sepertinya ini merupakan kesalahan perawi yang telah merubah lafazh yatim menjadi Sulaim. Ibnu Fathun menjelaskan hal tersebut, dimana ia berkata di akhir kitab *Al Isti'ab*, "Sulaim tidak disebutkan nasabnya". Lalu dia menuturkan hadits ini.

Hadits ini adalah penggalan hadits yang diringkas oleh Sufyan dan disebutkan Imam Malik secara panjang lebar, sebagaimana yang telah disebutkan pada bab "Shalat Beralaskan Tikar (*Al Hashir*)" dengan lafazh فَصَفَفْتُ أَنَا وَالْيَتِيْمُ وَرَاءَهُ (*maka aku bersama anak yatim membuat shaf di belakang beliau*). Hadits ini dijadikan dalil bahwa posisi bagi dua orang makmum adalah di belakang imam, berbeda

dengan pendapat sebagian ulama Kufah yang mengatakan bahwa salah satu makmum berdiri di samping kanan imam dan yang satunya di samping kirinya. Alasan mereka adalah hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya, dimana beliau menempatkan Al Qamah di samping kanannya dan Al Aswad di samping kirinya. Argumentasi ini dijawab oleh Ibnu Sirin, bahwa Ibnu Mas'ud melakukan hal itu karena tempat yang dipakai shalat waktu itu sempit. Perkataan Ibnu Sirin ini diriwayatkan oleh Ath-Thahawi.

وَأُمِّي أُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا (*dan ibuku -Ummu Sulaim- di belakang kami*)

Hal ini menjelaskan bahwa wanita tidak masuk dalam shaf bersama laki-laki, karena dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah bagi laki-laki. Apabila wanita menyalahi hal itu, maka shalatnya tetap sah menurut jumhur ulama. Adapun menurut madzhab Hanafi, shalat laki-laki dianggap rusak (batal) sementara shalat wanita tidak. Tapi pendapat ini cukup aneh, dimana analogi yang dipakai tampak dipaksakan. Salah seorang di antara mereka mengatakan bahwa yang menjadi landasan pendapat tersebut adalah perkataan Ibnu Mas'ud, أَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ (*Tempatkanlah mereka di belakang dimana Allah telah menempatkan mereka*). Perintah dalam riwayat ini berindikasi wajib. Dengan demikian, mengakhirkan tempat mereka adalah wajib. Namun apabila posisinya sejajar dengan laki-laki maka shalat laki-laki, menjadi rusak karena ia telah meninggalkan perintah untuk menempatkan wanita di belakang.

Dalam suatu hadits telah dijelaskan tentang larangan shalat dengan mengenakan pakaian hasil rampasan serta perintah untuk menanggalkannya. Namun apabila seseorang menyalahi hal itu dan shalat dengan pakaian tersebut tanpa menanggalkannya, maka shalatnya dianggap sah. Lalu mengapa hukum ini tidak diterapkan pada laki-laki yang berdiri sejajar dengan wanita? Lebih jelas lagi dikatakan, apabila di pintu masjid terdapat tempat milik pribadi, lalu datang seseorang untuk shalat di tempat itu tanpa seizin pemiliknya, padahal orang tersebut mampu berpindah ke dalam masjid hanya dengan satu langkah saja, maka shalatnya di anggap sah meskipun ia mendapat dosa. Demikian halnya dengan laki-laki yang berdiri sejajar dengan wanita, terutama apabila wanita itu datang setelah ia masuk ke dalam shalat.

Ibnu Rasyid berkata, "Pandangan yang lebih tepat adalah Imam Bukhari bermaksud menjelaskan bahwa hal ini merupakan pengecualian dari cakupan hadits, لاَ صَلاَةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ (*Tidak ada shalat bagi yang berdiri sendirian di belakang shaf*), yakni yang demikian khusus bagi laki-laki." Hadits tadi diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dari Ali bin Syaiban, namun keakuratannya masih dipertanyakan seperti yang akan kami sebutkan pada bab "Apabila Ruku' Sebelum Sampai ke Shaf".

Ibnu Baththal menjadikan hadits dalam bab ini sebagai dalil untuk menyatakan sahnya shalat sendirian di belakang shaf, berbeda dengan pandangan Imam Ahmad. Ibnu Baththal berkata, "Apabila hal itu diperbolehkan bagi wanita, maka tentu bagi laki-laki lebih diperbolehkan lagi." Namun bagi orang yang tidak sependapat dengan pendapat tersebut akan mengatakan, "Sesungguhnya hal itu diperbolehkan bagi wanita, karena ia dilarang untuk berdiri satu shaf sejajar dengan laki-laki. Berbeda dengan laki-laki yang bisa saja masuk ke dalam shaf meski harus berhimpitan atau menarik salah seorang yang berada di pinggir shaf untuk berdiri bersamanya,[61] maka hukum keduanya berbeda." Ulasan selebihnya tentang hadits ini telah dikemukakan pada bab "Shalat Beralaskan Tikar (*Al Hashir*)".

79. Bagian Kanan Masjid dan Imam

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قُمْتُ لَيْلَةً أُصَلِّي عَنْ يَسَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخَذَ بِيَدِي أَوْ بِعَضُدِي حَتَّى أَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ. وَقَالَ: بِيَدِهِ مِنْ وَرَائِي

728. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku berdiri suatu malam di samping kiri Nabi SAW, maka beliau memegang tanganku –atau pangkal lenganku- hingga menempatkanku di bagian

[61] Kebolehan menarik orang lain seperti yang dikatakan di atas kurang tepat, karena hadits yang menyebutkan hal ini memiliki kelemahan. Di samping itu, menarik seseorang dari shaf berakibat adanya celah dalam shaf, sementara yang diperintahkan adalah mengisi celah-celah yang kosong. Maka yang lebih tepat adalah tidak menarik orang dari shaf, akan tetapi mencari celah yang ia dapat masuk di dalamnya atau berdiri di samping kanan imam. *Wallahu A'lam.*

kanannya." Ibnu Abbas berkata, "Beliau melakukan dengan tangannya dari belakangku."

Keterangan Hadits:

(Bab *bagian kanan masjid dan imam*) Beliau menyebutkan hadits Ibnu Abbas secara ringkas, yang sesuai dengan judul bab. Adapun kesesuaiannya dengan perkara masjid ditinjau dari sisi *muthabaqah,* sedangkan kesesuaiannya dengan masjid ditinjau dari sisi *talazum.*

Sikap Imam Bukhari mendapat tanggapan dari sisi lain, yaitu hadits di atas membicarakan makmum yang terdiri dari satu orang. Adapun apabila makmum berjumlah banyak, maka tidak ada dalil pada hadits ini tentang keutamaan bagian kanan masjid. Sepertinya Imam Bukhari mensinyalir riwayat yang dinukil oleh An-Nasa`i dengan sanad *shahih* dari Al Barra`, dia berkata, كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْبَبْنَا أَنْ نَكُوْنَ خَلْفَهُ (*Biasanya apabila kami shalat di belakang Nabi SAW, maka kami suka berada di bagian kanan*). Dalam riwayat Abu Daud dengan sanad *hasan* dari Aisyah, dari Nabi SAW, إِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى مَيَامِنِ الصُّفُوْفِ (*Sesungguhnya Allah dan para malaikat bershalawat kepada orang-orang yang berada di bagian kanan shaf*). Adapun riwayat yang dinukil oleh Ibnu Majah dari Ibnu Umar, dia berkata, "Dikatakan kepada Nabi SAW, 'Jika demikian, bagian kanan masjid akan kosong'. Maka beliau bersabda, '*Barangsiapa memakmurkan bagian kanan masjid, maka dituliskan baginya dua pahala*'." Sanadnya diperbincangkan. Jika hadits ini *shahih*, maka tidak bertentangan dengan bagian pertama.

80. Apabila Antara Imam dan Makmum Terdapat Tembok Atau Pembatas

وَقَالَ الْحَسَنُ: لاَ بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ وَبَيْنَكَ وَبَيْنَهُ نَهْرٌ.

وَقَالَ أَبُو مِجْلَزٍ: يَأْتَمُّ بِالإِمَامِ وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا طَرِيقٌ أَوْ جِدَارٌ إِذَا سَمِعَ تَكْبِيرَ الْإِمَامِ

Al Hasan berkata, "Tidak mengapa engkau shalat sedangkan antara engkau dan dia terdapat sungai."

Abu Miljaz berkata, "Mengikuti imam meskipun antara keduanya ada jalan atau tembok apabila ia mendengar takbirnya imam."

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فِي حُجْرَتِهِ وَجِدَارُ الْحُجْرَةِ قَصِيرٌ فَرَأَى النَّاسُ شَخْصَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ فَأَصْبَحُوا فَتَحَدَّثُوا بِذَلِكَ، فَقَامَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ فَقَامَ مَعَهُ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ صَنَعُوا ذَلِكَ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَخْرُجْ، فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذَلِكَ النَّاسُ فَقَالَ: إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ.

729. Dari Aisyah, dia berkata, "Rasulullah SAW pernah shalat pada waktu malam di kamarnya sedangkan dinding kamar berukuran pendek, maka manusia melihat Nabi SAW dan beberapa orang berdiri shalat mengikuti shalat beliau. Ketika pagi hari, mereka bercerita mengenai kejadian itu. Nabi SAW shalat pada malam kedua dengan diikuti beberapa orang, mereka shalat mengikuti shalat beliau. Mereka melakukan hal itu dua atau tiga malam, hingga akhirnya Rasulullah SAW duduk dan tidak keluar. Di pagi hari manusia menceritakan hal itu, maka beliau bersabda, '*Sesungguhnya aku khawatir bila shalat malam diwajibkan atas kalian*'."

Keterangan Hadits:

(Bab *apabila antara imam dan makmum terdapat tembok atau pembatas*) Yakni apakah hal itu berdampak sah atau tidaknya mengikuti imam?

Nampaknya sikap Imam Bukhari menunjukkan bahwa hal itu tidak mempengaruhi sahnya mengikuti imam, sebagaimana pandangan dalam madzhab Maliki. Perbedaan pendapat dalam masalah ini sangat masyhur, di antara mereka membedakan antara hukum berada di masjid dan tempat lainnya.

وَقَالَ الْحَسَنُ (*Al Hasan berkata*) saya tidak menemukan lafazh seperti ini dinukil melalui sanad yang lengkap (*maushul*). Sa'id bin Manshur meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Al Hasan tentang seseorang yang shalat di belakang imam atau di atas atap dengan mengikuti imam tersebut, dia berkata, "Tidak mengapa."

وَقَالَ أَبُو مِجْلَزٍ (*Abu Miljaz berkata*) Riwayat ini disebutkan beserta jalur periwayatannya oleh Ibnu Abi Syaibah dari Mu'tamir, dari Laits bin Abu Sulaim, dari Abu Miljaz dengan lafazh yang semakna. Sedangkan Laits adalah perawi yang lemah. Akan tetapi Abdurrazzaq meriwayatkannya dari Ibnu At-Taimi –yakni Al Mu'tamir- dari bapaknya, dari Abu Miljaz. Apabila benar demikian, maka ini adalah jalur periwayatan (sanad) yang *shahih*.

فِي حُجْرَتِهِ (*di kamarnya*) Secara lahiriah yang dimaksud dengan kamar di sini adalah rumahnya, hal ini dikuatkan dengan penyebutan dinding kamar. Lebih jelas lagi adalah riwayat Hammad bin Zaid dari Yahya yang dinukil oleh Abu Nu'aim dengan lafazh, كَانَ يُصَلِّي فِي حُجْرَةٍ مِنْ حُجَرِ أَزْوَاجِهِ (*Beliau shalat di salah satu kamar istrinya*). Namun ada pula kemungkinan bahwa yang dimaksud adalah kamar beliau di masjid yang terbuat dari tikar (*Al Hashir*), seperti yang diterangkan dalam riwayat berikutnya. Demikian pula dalam hadits Zaid bin Tsabit yang disebutkan sesudahnya. Abu Daud dan Muhammad bin Nashr menukil juga melalui dua jalur periwayatan lain dari Abu Salamah dari Aisyah, bahwa dialah yang mendirikan tikar tersebut di pintu rumahnya, sehigga mungkin dipahami bahwa kejadian tersebut berlangsung lebih dari satu kali. Atau riwayat dalam bab ini menggunakan lafazh majaz, yaitu tirai tersebut dinamakan tembok, dan penisbatan kamar kepada Aisyah (kamar Aisyah).

فَقَامَ أُنَاسٌ (*beberapa orang berdiri*) Inilah inti pembahasan judul bab, karena konsekuensinya mereka berdiri di luar kamar sedangkan Nabi SAW berada di dalamnya.

فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذَلِكَ النَّاسُ (*ketika pagi hari manusia menceritakan hal itu*) Yakni menceritakan hal itu kepada beliau SAW. Abdurrazzaq memberi keterangan bahwa Nabi SAW menujukkan pembicaraan itu kepada Umar RA. Keterangan ini beliau nukil melalui Ma'mar dari Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah.

أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ (*diwajibkan atas kalian*) Yakni difardhukan. Lafazh "difardhukan" terdapat dalam riwayat Hammad bin Zaid dari Abu Nu'aim. Demikian pula terdapat dalam riwayat Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari Zuhri, dari Urwah dari Aisyah. Pembahasan selanjutnya akan diterangkan dalam pembahasan tentang "tahajud", *insya Allah.*

81. Shalat Malam

عَنْ عَائِشَةَ رَضِي اللَّه عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَهُ حَصِيْرٌ يَبْسُطُهُ بِالنَّهَارِ وَيَحْتَجِرُهُ بِاللَّيْلِ، فَثَابَ إِلَيْهِ نَاسٌ فَصَلَّوْا وَرَاءَهُ.

730. Dari Aisyah RA bahwa Nabi SAW memiliki tikar (*Al Hashir*) yang beliau bentangkan di waktu siang dan dijadikannya sebagai tabir (pembatas dengan yang lainnya) di waktu malam, maka manusia datang dan berkumpul lalu mereka shalat di belakang beliau.

عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ حُجْرَةً قَالَ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: مِنْ حَصِيْرٍ فِي رَمَضَانَ، فَصَلَّى فِيهَا لَيَالِيَ فَصَلَّى بِصَلاَتِهِ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ. فَلَمَّا عَلِمَ بِهِمْ جَعَلَ يَقْعُدُ، فَخَرَجَ

إِلَيْهِمْ فَقَالَ: قَدْ عَرَفْتُ الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ صَنِيعِكُمْ فَصَلُّوْا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوْتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ الصَّلاَةِ صَلاَةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوْبَةَ.

قَالَ عَفَّانُ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا مُوسَى سَمِعْتُ أَبَا النَّضْرِ عَنْ بُسْرٍ عَنْ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

731. Dari Busr bin Sa'id, dari Zaid bin Tsabit bahwa Rasulullah SAW membuat kamar –ia berkata, "Aku kira ia mengatakan terbuat dari tikar (hashir)." – pada bulan Ramadhan, lalu beliau shalat di dalamnya beberapa malam. Lalu beberapa orang sahabatnya shalat mengikuti shalatnya. Ketika beliau mengetahui keberadaan mereka, maka beliau pun duduk lalu keluar menemui mereka seraya bersabda, "*Aku telah mengetahui apa yang aku lihat dari perbuatan kalian. Shalatlah wahai manusia di rumah-rumah kalian, karena sesungguhnya shalat yang paling utama adalah shalat seseorang yang dilaksanakan di rumahnya, kecuali shalat fardhu.*"

Affan berkata, "Wuhaib telah menceritakan kepada kami, Musa telah menceritakan kepada kami, aku mendengar Abu An-Nadhr, dari Busr, dari Zaid, dari Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(*Bab shalat malam*) Demikian yang tercantum dalam riwayat Al Mustamli. Kebanyakan pensyarah *Shahih Bukhari* tidak menyinggungnya, bahkan Al Ismaili pun tidak menyebutkannya. Sikap ini dinilai benar jika ditinjau dari segi penyajian, karena bab-bab yang ada di tempat ini berkaitan dengan bab-bab tentang shaf (barisan) dan meluruskannya. Oleh karena shalat dengan memakai pembatas dapat menimbulkan anggapan akan menjadi penghalang dalam upaya meratakan dan meluruskan *shaf*, maka Imam Bukhari meletakkan masalah itu pada bab tersendiri dan menyebutkan pendapatnya.

Adapun khusus pembahasan tentang "shalat malam" akan disebutkan di bagian akhir pembahasan shalat. Sepertinya dalam naskah *Shahih Bukhari* terjadi pengulangan lafazh "shalat lail (shalat malam)", yang merupakan bagian akhir hadits sebelumnya. Dari sini

perawi mengira bahwa judul tersebut merupakan judul bab tersendiri, sehingga ia menambahkan kata "bab" di bagian awalnya.

Sementara itu Ibnu Rasyid memaksakan diri untuk menjelaskan kesesuaiannya, dimana kesimpulan yang didapatnya adalah sebagai berikut, "Sesungguhnya orang yang shalat malam di tempat yang gelap sebagai makmum, keadaannya seperti orang yang shalat di belakang pembatas." Lebih fatal dari ini pernyataan orang yang mengatakan, "Maksudnya, orang yang shalat malam sebagai makmum di kegelapan sama seperti orang yang shalat di belakang pembatas."

Kemungkinan yang dimaksud —menurut saya— adalah shalat malam yang dilakukan secara berjamaah, hanya saja lafazh berjamaah terhapus dari teksnya. Sebab, yang akan disebutkan pada kitab tentang "tahajud (shalat malam)" hanya seputar tata cara pelaksanaan, jumlah rakaat, tempat dan sepertinya.

فَصَلَّوْا وَرَاءَهُ (*mereka shalat di belakang beliau*) Demikian yang disebutkan secara ringkas. Adapun maksudnya adalah menjelaskan bahwa kamar yang disebutkan dalam riwayat sebelumnya itu terbuat dari tikar (*Al Hashir*). Riwayat ini disebutkan oleh Al Ismaili melalui jalur lain dari Ibnu Abi Dzi'b secara lengkap, dan kami akan menyebutkan pelajaran-pelajaran yang terkandung dalam hadits ini di dalam pembahasan tentang shalat tahajud, *insya Allah*.

مِنْ صَنِيعِكُمْ (*dari perbuatan kalian*) Maksudnya bukan sekedar shalat yang mereka lakukan, bahkan sikap mereka yang mengeraskan suara dan bertasbih agar beliau keluar. Lalu sebagian mereka malah mengetuk pintu karena dugaannya Nabi SAW tertidur, sebagaimana hal ini disebutkan oleh Imam Bukhari dalam pembahasan *Al Adab* dan *Al I'tisham*. Di tempat itu diberi tambahan, "Hingga aku khawatir dituliskan atas kalian. Apabila dituliskan atas kalian, niscaya kalian tidak akan mampu melakukannya." Kemudian Al Khaththabi mempertanyakan konteks kekhawatiran ini seperti akan kami jelaskan dalam pembahasan tentang tahajud, *insya Allah*.

أَفْضَلَ الصَّلاَةِ صَلاَةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوْبَةَ (*shalat paling utama adalah shalat seseorang yang dilaksanakan di rumahnya kecuali shalat fardhu*) Secara lahiriah hal ini berlaku untuk semua shalat sunah, karena yang dikecualikan hanyalah shalat fardhu. Tetapi sebenarnya yang dimaksud adalah shalat-shalat sunah yang tidak

disyariatkan untuk dilaksanakan secara berjamaah, demikian pula dengan shalat yang tidak ada kaitannya dengan masjid seperti shalat sunah Tahiyatul masjid.

Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah shalat-shalat sunah yang disyariatkan untuk dilaksanakan di masjid dan di rumah sekaligus. Dengan demikian tidak termasuk shalat Tahiyatul masjid, karena shalat sunah Tahiyatul masjid tidak disyariatkan untuk dilaksanakan di rumah. Lalu yang dimaksud dengan shalat fardhu adalah shalat yang disyariatkan untuk dilaksanakan secara berjamaah. Tapi apakah termasuk juga dalam hal ini shalat wajib karena sebab tertentu, seperti shalat Nadzar? Hal ini perlu pembahasan tersendiri. Sesungguhnya yang dimaksud shalat fardhu dalam hadits ini adalah shalat lima waktu, bukan shalat yang diwajibkan karena suatu sebab seperti shalat Nadzar. Adapun maksud dari kata "seseorang" adalah jenis laki-laki, maka kaum wanita tidak termasuk dalam konteks hadits ini. Hal itu berdasarkan sabda beliau SAW yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, لاَ تَمْنَعُوْهُنَّ الْمَسَاجِدَ وَبُيُوْتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ (*Janganlah kalian melarang kaum wanita mendatangi masjid-masjid, dan rumah-rumah mereka adalah lebih baik bagi mereka [untuk shalat]).*

Imam An-Nawawi berkata, "Dianjurkannya shalat sunah di rumah karena lebih jauh dari unsur riya`. Di samping itu, rumah akan menjadi berkah karenanya sehingga rahmat akan turun kepadanya dan syetan menjauh darinya." Atas dasar ini maka perkataannya "di rumahnya" tidak mencakup rumah milik orang lain, meski pelaksanaan shalat di rumah milik orang lain juga dapat terhindar dari unsur riya`.

Penutup

Bab-bab tentang shalat jamaah dan masalah imam memuat hadits-hadits *marfu'* (sampai pada Nabi SAW) sebanyak seratus dua puluh dua hadits, dan sanad *maushul* (bersambung [lengkap]) sebanyak sembilan puluh enam hadits, serta riwayat *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) berjumlah dua puluh enam hadits. Adapun riwayat yang terulang, baik pada bab ini maupun pada pembahasan sebelumnya, berjumlah tujuh puluh hadits, dan yang tidak mengalami pengulangan berjumlah tiga puluh dua hadits. Imam Muslim turut meriwayatkannya kecuali sembilan hadits; yaitu hadits Abu Sa'id

tentang keutamaan berjamaah, hadits Abu Darda` "Aku tidak mengenal sesuatu", hadits Anas "Beliau adalah seorang laki-laki dari kalangan Anshar yang berbadan gemuk", hadits Malik bin Al Huwairits "Mereka shalat, apabila mereka benar...", hadits An-Nu'man yang disebutkan secara *mu'allaq* tentang *shaf* shalat hadits Anas, "Salah seorang di antara kami menempelkan pundaknya..." dan hadits yang menjelaskan pengingkaran dia dalam masalah yang berhubungan dengan meratakan *shaf*.

Bab-bab ini juga memuat atsar-atsar sahabat dan tabi'in sebanyak sepuluh atsar, semuanya disebutkan dengan *mu'allaq* (tanpa sanad yang lengkap) kecuali atsar Ibnu Umar yang berbunyi "Beliau biasa makan sebelum shalat" dan atsar Utsman "Shalat adalah sebaik-baik amalan yang dikerjakan manusia" dimana kedua atsar ini disebutkan secara *maushul* (bersambung [sanad lengkap]). Hanya Allah SWT yang lebih mengetahui.

Bab-Bab Tentang Sifat Shalat

82. Mewajibkan Takbir dan Membuka Shalat (*Iftitah*)

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ فَرَسًا فَجُحِشَ شِقُّهُ الْأَيْمَنُ. قَالَ أَنَسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه: فَصَلَّى لَنَا يَوْمَئِذٍ صَلَاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُودًا ثُمَّ قَالَ لَمَّا سَلَّمَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوْا قِيَامًا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوْا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ.

732. Dari Az-Zuhri, dia berkata; Anas bin Malik Al Anshari telah mengabarkan kepadaku bahwasanya Rasulullah SAW menunggang kuda lalu badannya sebelah kanan terluka —Anas RA berkata— maka beliau melaksanakan salah satu shalat (fardhu) pada

hari itu dengan mengimami kami dalam keadaan duduk, dan kami pun shalat di belakangnya dengan duduk. Kemudian ketika salam beliau bersabda, "*Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti, apabila ia shalat dengan berdiri maka shalatlah kalian dengan berdiri, apabila ia ruku' maka hendaklah kalian ruku', apabila ia bangkit maka hendaklah kalian bangkit, apabila ia sujud maka hendaklah kalian sujud, dan apabila ia mengucapkan 'sami'allahu liman hamidah (semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya)', maka ucapkanlah 'rabbana walakal hamdu (Wahai Tuhan kami dan bagi-Mu segala puji)'.*"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: خَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَرَسٍ فَجُحِشَ، فَصَلَّى لَنَا قَاعِدًا فَصَلَّيْنَا مَعَهُ قُعُودًا، ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: إِنَّمَا الْإِمَامُ أَوْ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا.

733. Dari Ibnu Syihab, dari Anas bin Malik, dia berkata; Rasulullah SAW terjatuh dari kuda dan terluka, maka beliau shalat mengimami kami dengan duduk, dan kami pun shalat bersamanya dengan duduk. Kemudian beliau berbalik seraya bersabda, "*Sesungguhnya imam dijadikan itu untuk diikuti, apabila ia takbir hendaklah kalian takbir, apabila ia ruku' hendaklah kalian ruku', apabila ia bangkit hendaklah kalian bangkit, apabila ia mengucapkan 'sami'allahu liman hamidah' maka katakanlah 'rabbana lakal hamdu', dan apabila ia sujud maka hendaklah kalian sujud.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ

حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ.

734. Dari Abu Hurairah, dia berkata bahwa Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti, apabila ia takbir hendaklah kalian takbir, apabila ia ruku' hendaklah kalian ruku', apabila ia mengucapkan 'sami'allahu liman hamidah' maka katakanlah 'rabbana walakal hamdu', apabila ia sujud maka hendaklah kalian sujud, dan apabila ia shalat sambil duduk maka hendaklah kalian duduk semuanya.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab mewajibkan takbir dan membuka shalat [iftitah]*) Ada pendapat yang mengatakan bahwa penggunaan kata "mewajibkan" adalah dalam konteks majaz, maksudnya adalah kewajiban. Sebab "mewajibkan" berkonotasi sebagai perintah syari' (yang menetapkan syariat), sedangkan "kewajiban" adalah sesuatu yang berkaitan dengan mukallaf (orang yang dibebani kewajiban syariat) dan inilah yang dimaksud di tempat ini.

Kemudian kata "dan" berfungsi sebagai kata sambung, baik menyambung kata sesudahnya dengan kata "takbir" atau menyambungkannya dengan kata "mewajibkan". Namun kemungkinan pertama lebih tepat, apabila yang dimaksud dengan "membuka" adalah doa, hanya saja hukumnya tidak wajib. Hal ini yang diindikasikan oleh penyajian Imam Bukhari bahwa kata "dan" di sini bermakna "bersama". Sedangkan yang dimaksud dengan "membuka" adalah memulai shalat. Sepertinya Imam Bukhari mensinyalir hadits Aisyah yang berbunyi, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ (*Biasanya Nabi SAW membuka shalat dengan takbir*). Lalu setelah dua bab berikut akan disebutkan hadits Ibnu Umar yang berbunyi, رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افْتَتَحَ التَّكْبِيرَ فِي الصَّلَاةِ (*Aku melihat Nabi SAW membuka dengan takbir pada shalat*).

Kedua hadits ini dijadikan dalil akan wajibnya mengucapkan اللهُ أَكْبَرُ (*Allah Maha Besar*) saat takbir, bukan lafazh lain yang juga merupakan pengagungan terhadap Allah SWT. Inilah pendapat jumhur ulama, dan Abu Yusuf menyetujuinya. Sementara menurut madzhab Hanafi bahwa ucapan saat takbir boleh menggunakan lafazh apa saja yang mengandung pengagungan terhadap Allah SWT.

Pendapat jumhur ulama tersebut berdasarkan hadits Rifa'ah tentang kisah seseorang yang tidak baik shalatnya. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan lafazh, لاَ تَتِمُّ صَلاَةُ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ فَيَضَعُ الْوُضُوْءَ مَوَاضِعَهُ ثُمَّ يُكَبِّرُ (*Tidak sempurna shalat salah seorang di antara manusia hingga ia berwudhu, ia meletakkan wudhu pada tempat-tempatnya, kemudian bertakbir*). Ath-Thabrani meriwayatkannya dengan lafazh, ثُمَّ يَقُوْلُ: اللهُ أَكْبَرُ (*Kemudian mengucapkan Allahu Akbar [Allah Maha Besar]).* Demikian juga hadits Abu Humaid yang diriwayatkan Ibnu Majah dan di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah serta Ibnu Hibban, إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ اِعْتَدَلَ قَائِمًا وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ (*Biasanya Rasulullah SAW apabila berdiri untuk shalat, beliau berdiri dengan lurus, mengangkat kedua tangannya kemudian mengucapkan, "Allahu Akbar*"). Riwayat ini memberi penjelasan bahwa yang dimaksud dengan "bertakbir" adalah mengucapkan lafazh "Allahu Akbar".

Al Bazzar meriwayatkan dengan sanad *shahih* sesuai syarat Imam Muslim dari Ali, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ (*Bahwasanya Nabi SAW biasa apabila berdiri untuk shalat, beliau mengucapkan "Allahu Akbar*"). Imam Ahmad dan An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur Wasi' bin Hibban, bahwa ia bertanya kepada Ibnu Umar tentang shalatnya Rasulullah SAW, maka beliau berkata, "Allahu Akbar, setiap kali turun dan bangkit."

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Anas, إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ (*sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti*) melalui dua jalur periwayatan, lalu disertai dengan hadits Abu Hurairah mengenai hal itu. Namun sikap Imam Bukhari ini dikritik oleh Al

Ismaili, dia berkata, "Hadits pertama tidak menyebutkan kata 'takbir', sedangkan dalam hadits kedua dan ketiga tidak ada keterangan yang mewajibkan takbir, bahkan yang ada hanyalah perintah agar makmum berada di posisi lebih ke belakang dari imam." Al Ismaili melanjutkan, "Kalau indikasi hadits itu adalah mewajibkan takbir, niscaya perkataannya 'maka ucapkanlah, *rabbana walakal hamdu*' juga berindikasi bahwa makmum wajib mengucapkan kata ini."

Kritik Al Ismaili bagian pertama ditanggapi, bahwa maksud Imam Bukhari menyebutkan hadits Anas dari dua jalur periwayatannya adalah untuk menjelaskan bahwa pada dasarnya kedua hadits itu adalah satu, hanya saja Syu'aib menukilnya secara ringkas sedangkan Laits menyebutkannya dengan lengkap. Adapun kepentingan Imam Bukhari menyebutkan jalur periwayatan yang ringkas tersebut adalah untuk menerangkan penegasan Imam Az-Zuhri bahwa ia mendengar hadits itu langsung dari Anas.

Sedangkan jawaban untuk kritik yang kedua adalah, bahwa Nabi SAW telah melakukan hal itu, dan perbuatan beliau ini berfungsi untuk menjelaskan shalat secara global, sementara hukum menjelaskan perkara yang wajib adalah wajib. Demikian yang dipaparkan oleh Ibnu Rasyid.

Adapun kritik yang ketiga tidak tepat untuk ditujukan kepada Imam Bukhari, karena tidak tertutup kemungkinan dia mewajibkan ucapan tersebut sebagaimana pendapat gurunya, yakni Ishaq bin Rahawaih. Jawaban yang lain dikatakan, bahwa apabila kewajiban takbir dapat disimpulkan dari hadits tersebut dari sisi manapun, maka telah ada keserasian dengan judul bab. Sedangkan kewajibannya terhadap makmum sangat nampak dalam hadits, namun kewajiban hal itu bagi imam tidak disinggung.

Mungkin pula dikatakan, bahwa cara penyajian hadits itu mengisyaratkan akan kewajibannya, karena hadits tersebut menggunakan lafazh *idzaa* (apabila), dimana lafazh ini berfungsi secara khusus untuk menyatakan sesuatu yang benar-benar terjadi. Al Karmani mengatakan bahwa hadits yang disebutkan mengindikasikan bagian kedua judul bab, sebab lafazh إِذَا صَلَّى قَائِمًا (*Apabila ia shalat sambil berdiri*) mencakup "membuka [memulai] shalat" dalam keadaan berdiri. Seakan-akan dikatakan, "Apabila imam memulai shalat dengan berdiri maka mulailah kalian shalat dengan berdiri

juga." Al Karmani juga mengatakan bahwa kemungkinan kata "dan" pada kalimat —judul bab— "Dan Pembukaan Shalat" berarti "bersama". Sehingga maknanya adalah, bab "Kewajiban Takbir Bersamaan Dengan Pembukaan Shalat". Dengan demikian, maka konteks hadits terhadap judul bab sulit untuk dipahami.

Kesimpulannya, bahwa dia tidak menemukan indikasi tentang kewajiban takbir dalam hadits tersebut. *Wallahu a'lam*.

Sehubungan dengan sabda Nabi, فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ (*Maka katakanlah "rabbana walakal hamdu"*) Al Karmani berkomentar, "Kalau bukan karena dalil di luar hadits ini —yaitu ijma' bahwa ucapan ini tidak wajib hukumnya— niscaya ucapan ini akan menjadi wajib hukumnya." Sementara itu sejumlah ulama, di antaranya Al Humaidi (guru Imam Bukhari) mengatakan bahwa ucapan tersebut adalah wajib hukumnya. Adapun pelajaran-pelajaran yang terkandung didalam hadits ini telah dijelaskan mendetail pada bab, "Sesungguhnya Imam Dijadikan untuk Diikuti".

Kemudian lafazh وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا (*apabila ia sujud maka hendaklah kalian sujud*) hanya tercantum dalam riwayat Al Mustamli dari jalur Syu'aib, dari Az-Zuhri. Dalam riwayat Al Kasymihani melalui jalur Al Laits disebutkan, ثُمَّ انْصَرَفَ (*kemudian beliau berbalik*) sebagai ganti perkataannya dalam riwayat lain, فَلَمَّا انْصَرَفَ (*ketika beliau selesai*). Pada riwayat ini pula terdapat tambahan huruf *waw* dalam lafazh رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ, sehingga menjadi رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ.

<u>Pelajaran yang dapat diambil</u>

Takbiratul ihram termasuk rukun shalat menurut jumhur (mayoritas) ulama. Dalam madzhab Hanafi, dan salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'I, dinyatakan bahwa takbiratul ihram adalah syarat shalat. Adapun pendapat yang lain mengatakan sunah. Ibnu Al Mundzir berkata, "Tidak ada yang berpendapat demikian selain Az-Zuhri." Tapi ulama lainnya telah menukil pendapat seperti ini dari Sa'id bin Al Musayyab, Al Auza'i dan Malik, hanya saja tidak dinukil dari mereka pernyataan tegas bahwa hukumnya adalah sunah. Bahkan mereka hanya mengatakan tentang seseorang yang mendapati imam

sedang ruku', "Cukup baginya takbir untuk ruku'." Benar, pernyataan tegas mengenai hal itu telah dinukil oleh Al Karkhi (salah seorang ulama madzhab Hanafi) dari Ibrahim bin Aliyah serta Abu Bakar Al Asham, namun pandangan keduanya banyak menyalahi pendapat jumhur.

<u>Catatan</u>

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa niat shalat adalah wajib. Hal ini telah disitir oleh Imam Bukhari di bagian akhir pembahasan tentang "iman", dimana Imam Bukhari berkata, "Bab sabda Nabi SAW, sesungguhnya perbuatan manusia itu berdasarkan niatnya." Lalu Imam Bukhari memasukkan di dalam pembahasan tersebut tentang iman, wudhu, shalat dan zakat.

83. Mengangkat Kedua Tangan Pada Takbir Pertama Bersamaan Dengan Pembukaan (*iftitah*)

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضًا وَقَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَكَانَ لاَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ.

735. Dari Salim bin Abdullah, dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW biasa mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya apabila [takbir] membuka [memulai] shalat, dan apabila takbir untuk ruku'. Apabila mengangkat kepalanya dari ruku', beliau juga mengangkat kedua tangannya seperti itu sambil mengucapkan, "*Sami'allahu liman hamidah rabbana walakal hamdu*"; dan beliau tidak melakukan yang demikian saat sujud."

Keterangan Hadits:

(*Bab mengangkat kedua tangan pada takbir pertama bersamaan dengan pembukaan [iftitah]*). Ini adalah makna lahiriah lafazh hadits, يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ (*Beliau mengangkat kedua tangannya ketika membuka shalat*), Begitu juga dalam riwayat Syu'aib pada bab "Mengangkat Kedua Tangannya Saat Takbir". Ini merupakan dalil bahwa hal tersebut dilakukan bersamaan.

Sementara itu, telah dinukil riwayat yang menerangkan untuk mendahulukan ucapan takbir daripada mengangkat tangan dan sebaliknya. Kedua riwayat ini dikutip oleh Imam Muslim. Hadits yang disebutkan dalam bab ini dinukil pula oleh Imam Muslim melalui riwayat Ibnu Juraij dan selainnya dari Ibnu Syihab dengan lafazh, رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ كَبَّرَ (*Beliau mengangkat kedua tangannya lalu takbir*). Dalam hadits Malik bin Al Huwairits yang juga dinukil oleh beliau disebutkan, كَبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ (*Beliau takbir kemudian mengangkat kedua tangannya*).

Masalah menyamakan ucapan takbir dengan mengangkat tangan dan mendahulukan ucapan takbir daripada mengangkat tangan atau sebaliknya merupakan perkara yang diperselisihkan oleh para ulama. Adapun pandangan paling kuat menurut ulama madzhab kami (madzhab Syafi'i) adalah dilakukan bersamaan. Saya tidak menemukan ulama (dalam madzhab Syafi'i) yang berpendapat mendahulukan mengangkat tangan dari pada ucapan takbir. Pendapat yang pertama didukung oleh hadits *Wa`il* bin Hujr yang diriwayatkan oleh Abu Daud dengan lafazh, رَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيْرِ (*Beliau mengangkat kedua tangannya bersamaan dengan takbir*). Konsekuensi dari "kebersamaan" adalah keduanya selesai secara bersamaan. Pandangan ini dianggap benar oleh Imam An-Nawawi dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab* dan beliau menukil dari pernyataan tekstual Imam Syafi'i. Begitu pula ia merupakan pendapat paling benar dalam madzhab Maliki. Namun dalam kitab *Ar-Raudhah* dikatakan bahwa yang benar adalah tidak adanya ketentuan batas akhirnya.[62]

---

[62] Yakni tidak ada ketentuan apakah selesai secara bersamaan atau salah satunya lebih dahulu selesai -penerj.

Penulis kitab *Al Hidayah* (ulama madzhab Hanafi) berkata, "Yang paling benar adalah mengangkat kedua tangan terlebih dahulu kemudian mengucapkan takbir. Sebab, mengangkat tangan merupakan bentuk penafian keangkuhan dari selain Allah SWT, sedangkan ucapan takbir adalah menetapkan sifat tersebut untuk Allah SWT. Penafian seyogyanya lebih dahulu daripada penetapan sebagaimana yang ada dalam dua kalimat syahadat." Pendapat ini berdasarkan bahwa hikmah mengangkat tangan adalah bentuk penafian keangkuhan dari selain Allah SWT.

Sebagian ulama mengatakan bahwa hikmah dilakukannya kedua hal tersebut (mengangkat tangan dan takbir) secara bersamaan adalah supaya dapat dilihat oleh orang yang tuli dan didengar oleh orang yang buta.

Adapun hikmah lain dari mengangkat tangan, di antaranya:

1. Sebagai isyarat untuk mencampakkan dan meninggalkan dunia dan menghadapkan diri hanya untuk beribadah.
2. Menyerah dan tunduk, agar terdapat keselarasan antara perbuatan dengan ucapan "Allahu Akbar (Allah Maha Besar)".
3. Mengagungkan perkara yang akan dilakukan.
4. Menunjukkan kesempurnaan berdiri.
5. Mengangkat tabir antara hamba dan sesembahannya.
6. Agar dapat menghadap kiblat dengan seluruh badannya.

Al Qurthubi berkata, "Ini merupakan hikmah yang paling sesuai." Tapi pendapat ini telah dikritik. Ar-Rubai' berkata, "Aku bertanya kepada Imam Syafi'i, 'Apakah makna mengangkat kedua tangan?' Beliau berkata, 'Mengagungkan Allah dan mengikuti Sunnah Nabi-Nya'." Ibnu Abdul Barr meriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa ia berkata, "Mengangkat kedua tangan termasuk hiasan shalat." Sementara dari Uqbah bin Amir, dia berkata, "Setiap kali mengangkat terdapat sepuluh kebaikan, dan bagi setiap satu jari tangan adalah satu kebaikan."

Imam An-Nawawi berkata dalam kitab *Syarah Muslim*, "Seluruh umat telah sepakat tentang disukainya mengangkat kedua tangan saat takbiratul ihram." Kemudian beliau berkata, "Mereka telah

sepakat bahwa tidak ada satu pun yang wajib di antara mengangkat tangan dalam shalat, hanya saja telah dinukil bahwa mengangkat tangan hukumnya wajib saat takbiratul ihram (takbir yang pertama) menurut pendapat Daud. Ini pula yang menjadi pendapat Ahmad bin Sayyar, salah seorang ulama dalam madzhab kami." Perkataan An-Nawawi ditanggapi sebagai pernyataan yang kontradiksi, namun sesungguhnya tidak seperti yang diduga oleh pengkritik. Barangkali yang dimaksud oleh An-Nawawi adalah kesepakatan para ulama sebelum mereka yang disebutkan tadi, atau beliau tidak menemukan riwayat akurat yang menyatakan kedua ulama itu berpandangan demikian, atau pernyataan "disukai" tidak menafikan "hukum wajib". Jawaban yang pertama menolak kritik yang mengatakan bahwa Imam Malik berkata pada satu riwayat, "Sesungguhnya mengangkat tangan tidak disukai." Kritikan ini dinukil oleh penulis kitab *At-Tabshirah*, demikian pula diriwayatkan oleh Baji dari sejumlah ulama generasi terdahulu dalam madzhab mereka.

Pendapat yang paling selamat mengenai masalah ini adalah perkataan Ibnu Al Mundzir, "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa Rasulullah SAW biasa mengangkat tangannya apabila memulai shalat." Demikian pula dengan perkataan Ibnu Abdul Barr, "Para ulama telah sepakat tentang bolehnya mengangkat kedua tangan ketika memulai shalat." Ulama yang juga mewajibkan mengangkat tangan ketika takbiratul ihram adalah Al Auza'i, Al Humaidi (guru Imam Bukhari), dan Ibnu Khuzaimah dari madzhab Syafi'i sebagaimana dinukil oleh Al Hakim saat menyebutkan biografi Muhammad bin Ali Al Alawi. Wajibnya mengangkat tangan juga telah dinukil oleh Al Qadhi Husain dari Imam Ahmad.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Semua ulama yang telah dinukil darinya pandangan yang mewajibkan mengangkat tangan menyatakan bahwa shalat tidak batal bila hal itu ditinggalkan, kecuali dalam salah satu riwayat dari Al Auza'i dan Al Humaidi."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, telah dinukil oleh sebagian ulama madzhab Hanafi dari Abu Hanifah bahwa tidak mengangkat tangan adalah berdosa. Adapun perkataan An-Nawawi dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*, "Seluruh umat telah sepakat tentang disukainya mengangkat kedua tangan saat *takbiratul ihram*, hal ini telah dinukil oleh Ibnu Mundzir. Al Abdari meriwayatkan dari ulama madzhab Az-Zaidiyah bahwa tidak ada mengangkat tangan saat shalat. Namun

perbedaan pendapat dari mereka tidak dijadikan bahan pertimbangan. Lalu Al Qaffal menukil dari Ahmad bin Sayyar bahwa beliau mewajibkan mengangkat tangan, dimana apabila seseorang meninggalkannya maka shalatnya tidak sah. Pendapat beliau tertolak oleh ijma' para ulama sebelumnya."

Nukilan adanya ijma' dalam masalah ini perlu dikritisi, karena pendapat yang mewajibkan mengangkat tangan telah dinukil dari sebagian ulama sebelum beliau. Bahkan Al Qaffal menyebutkan dalam fatwa-fatwanya bahwa pendapat demikian telah dinukil dari Ahmad bin Sayyar, begitu pula dinukil oleh Al Qurthubi di bagian awal tafsirnya dari sebagian ulama madzhab Maliki. Adapun konsekuensi perkataan Ibnu Khuzaimah menyatakan bahwa mengangkat kedua tangan (pada takbir pertama) adalah rukun shalat. Lalu Ibnu Hazm mendasari pendapat ini dengan sabda beliau SAW, "*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.*" Bantahan atas perkataan Ibnu Hazm akan disebutkan pada bab berikut, sedangkan pembicaraan mengenai akhir mengangkat tangan akan dijelaskan setelah satu bab.

84. Mengangkat Kedua Tangan Apabila Takbir, Saat Ruku' dan Ketika Bangkit (I'tidal)

عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰه عَنْهمَا قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلاَةِ رَفعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُوْنَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ. وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِيْنَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوْعِ وَيَفعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَيَقُولُ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَلاَ يَفعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ.

736. Dari Abdullah bin Umar RA, dia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW apabila berdiri dalam shalat, beliau mengangkat kedua tangannya hingga keduanya sejajar dengan bahunya, dan beliau biasa melakukan hal itu saat takbir untuk ruku' dan ketika mengangkat kepalanya dari ruku' (i'tidal) seraya mengucapkan '*sami'allahu liman hamidah*', dan beliau tidak melakukan hal itu ketika sujud."

عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّهُ رَأَى مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ إِذَا صَلَّى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَ يَدَيْهِ. وَحَدَّثَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ هَكَذَا.

737. Dari Abu Qilabah bahwa ia melihat Malik bin Al Huwairits apabila shalat, dia mengucapkan takbir dan mengangkat kedua tangannya. Apabila hendak ruku', dia mengangkat kedua tangannya; dan apabila mengangkat kepalanya dari ruku', dia mengangkat kedua tangannya. Lalu dia menceritakan bahwa Rasulullah SAW juga melakukan demikian.

Keterangan Hadits:

(*Bab mengangkat kedua tangan apabila takbir, saat ruku' dan ketika bangkit*) Imam Bukhari telah menulis masalah ini dalam pembahasan tersendiri. Beliau meriwayatkan dari Al Hasan dan Humaid bin Hilal bahwa para sahabat biasa melakukan perbuatan seperti itu. Imam Bukhari berkata, "Al Hasan tidak mengecualikan satu pun di antara para sahabat." Ibnu Abdul Barr berkata, "Setiap orang yang menukil darinya tentang bolehnya tidak mengangkat tangan saat ruku' dan bangkit dari ruku', mereka telah meriwayatkan perbuatannya kecuali Ibnu Mas'ud." Sementara Muhammad bin Nashr Al Marwazi berkata, "Para ulama di seluruh pelosok telah sepakat tentang disyariatkannya perbuatan tersebut, kecuali ulama Kufah." Ibnu Abdul Barr berkata pula, "Tidak ada seorang pun yang meriwayatkan dari Imam Malik bahwa dia tidak mengangkat tangan pada saat akan ruku' dan bangkit dari ruku' kecuali Ibnu Al Qasim. Adapun yang kita jadikan pegangan adalah mengangkat kedua tangan berdasarkan hadits Ibnu Umar." Pendapat ini yang dinukil oleh Ibnu Wahab dan selainnya dari Imam Malik. Adapun Imam Tirmidzi tidak menukil pendapat lain dari Imam Malik kecuali pendapat ini. Al Khaththabi –yang diikuti oleh Al Qurthubi dalam kitab *Al Mufhim*- menyatakan bahwa pendapat ini merupakan pendapat terakhir dan yang paling tepat di antara dua pandangan Imam Malik. Aku tidak menemukan suatu dalil atau pegangan ulama madzhab Maliki yang menyatakan diperbolehkannya tidak mengangkat tangan saat ruku' dan *i'tidal* (bangkit dari ruku'), kecuali pendapat Ibnu Al Qasim.

Adapun ulama madzhab Hanafi berpegang dengan riwayat Mujahid yang menyatakan bahwa ia shalat di belakang Ibnu Umar dan tidak melihat beliau melakukan hal itu. Namun sanad riwayat yang mereka jadikan dalil dinyatakan memiliki cacat, karena Abu Bakar bin Ayyasy (salah seorang perawi hadits tersebut) hafalannya menjadi buruk di akhir hidupnya. Meskipun riwayat ini *shahih*, tapi Salim dan Nafi' serta selain keduanya telah menyatakan bahwa Ibnu Umar melakukannya. Riwayat Nafi' yang dimaksud akan disebutkan setelah dua bab berikut.

Dalam hal ini, jumlah yang banyak lebih pantas dijadikan pegangan daripada satu orang, terutama apabila mereka telah menetapkan perbuatan tersebut sedangkan ia menafikannya. Di samping itu, kedua versi riwayat ini masih dapat dikompromikan; yakni Ibnu Umar berpendapat bahwa hal itu tidak wajib, karena suatu saat ia melakukannya lalu pada saat yang lain meninggalkannya. Di antara dalil yang menunjukkan kelemahan riwayat Abu Bakar bin Ayyasy adalah keterangan yang dinukil oleh Imam Bukhari dalam kitab *Juz'u Raf'il Yadain* dari Imam Malik, bahwa Ibnu Umar apabila melihat seseorang yang tidak mengangkat tangannya ketika ruku' dan bangkit dari ruku', maka beliau melemparinya dengan kerikil.

Alasan (hujjah) lain yang dikemukakan oleh madzhab Hanafi adalah hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Abu Daud, dimana dia melihat Nabi SAW mengangkat kedua tangannya saat memulai shalat kemudian tidak mengulanginya. Imam Syafi'i membantah bahwa riwayat ini tidak akurat, dia berkata, "Apabila terbukti autentik, maka riwayat yang menetapkan lebih dikedepankan dari pada riwayat yang menafikan." Riwayat yang dimaksud telah di-*shahih*-kan oleh sebagian ahli hadits, namun mereka menjadikannya sebagai dalil yang menunjukkan tidak wajibnya perbuatan tersebut. Sementara Ath-Thahawi memfokuskan perbedaan dengan orang-orang yang mewajibkan hal itu, seperti Al Auza'i dan sebagian ulama madzhab Zhahiriah.

Ketika menyebutkan hadits Ibnu Umar yang tersebut dalam bab ini, Imam Bukhari menukil perkataan gurunya, Ali bin Al Madini, "Merupakan perkara yang haq atas setiap muslim untuk mengangkat tangan mereka saat ruku' dan bangkit dari ruku' berdasarkan hadits Ibnu Umar." Pernyataan ini terdapat dalam riwayat Ibnu Asakir, dan telah disebutkan oleh Al Bukhari dalam kitab *Juz'u Raf'il Yadain*

seraya menambahkan, "Ali bin Al Madini adalah ulama terkemuka pada zamannya."

Pendapat yang dinukil oleh sebagian ulama madzhab Hanafi bertentangan dengan pendapat tersebut, yakni mengangkat tangan saat ruku' dan bangkit dari ruku' dapat membatalkan shalat. Sebagian ulama muta'akhirin golongan Magharibah mengategorikannya sebagai perbuatan bid'ah. Oleh sebab itu, sebagian ulama peneliti dalam madzhab mereka –seperti diriwayatkan oleh Ibnu Daqiq Al Id- cenderung tidak mengangkat tangan untuk menghindari *mafsadat* (kerusakan). Imam Bukhari berkata dalam *Juz'u Raf'il Yadain*, "Barangsiapa yang mengklaim bahwa perbuatan itu adalah bid'ah berarti ia telah menghujat para sahabat, karena tidak ada riwayat akurat yang menyatakan bahwa ada salah seorang di antara mereka yang meninggalkannya." Beliau menegaskan pula, "Tidak ada sanad yang lebih *shahih* daripada sanad-sanad hadits yang menerangkan tentang mengangkat tangan."

Imam Bukhari menyebutkan pula bahwa perbuatan ini telah diriwayatkan dari tujuh belas sahabat. Sementara Al Hakim dan Abu Al Qasim bin Mandah menyatakan bahwa di antara mereka yang melakukan perbuatan tersebut terdapat sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga. Kemudian Syaikh kami Abu Al Fadhl Al Hafizh menyatakan bahwa setelah melalui penelitian yang cermat, ternyata perbuatan ini dinukil dari lima puluh orang sahabat.

حِيْنَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوْعِ (*ketika takbir untuk ruku'*) Yakni ketika memulai ruku'. Ini merupakan indikasi riwayat Malik bin Al Huwairits –hadits kedua di bab ini- yang mengatakan, وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ (*Apabila hendak ruku' beliau mengangkat kedua tangannya*). Dalam bab "Takbir Ketika Bangkit dari Sujud" akan disebutkan hadits Abu Hurairah dengan lafazh, ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَرْكَعُ (*Kemudian beliau takbir ketika ruku'*).

وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ (*dan beliau melakukan hal itu ketika mengangkat kepalanya dari ruku'*) Yakni ketika hendak mengangkat kepalanya. Hal ini didukung oleh riwayat Abu Daud melalui jalur Az-Zubaidi dari Zuhri dengan lafazh, ثُمَّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَ

صُلْبَهُ رَفَعَهُمَا حَتَّى يَكُونَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ (*Kemudian ketika hendak mengangkat punggungnya beliau mengangkat keduanya hingga sejajar dengan bahunya*). Artinya, beliau mulai mengangkat kedua tangannya ketika mulai bangkit dari ruku'. Adapun riwayat Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad lalu dikutip dari Imam Ahmad oleh Abu Daud dengan lafazh, وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ (*Dan setelah mengangkat kepalanya dari ruku'*) artinya setelah mulai mengangkat kepalanya. Hal itu agar terjadi keserasian dengan riwayat-riwayat yang lain.

وَلاَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ (*dan beliau tidak melakukan hal itu dalam sujud*) Yakni tidak mengangkat tangan ketika hendak turun untuk sujud dan tidak pula saat bangkit dari sujud seperti yang dijelaskan dalam riwayat Syu'aib pada bab berikutnya, حِيْنَ يَسْجُدُ وَلاَ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ (*Ketika akan sujud dan tidak pula ketika mengangkat kepalanya [dari sujud]*). Hal ini mencakup ketika bangkit dari sujud ke rakaat kedua atau keempat, serta bangkit dari sujud untuk melakukan kedua tasyahhud. Di samping itu, mencakup juga saat bangkit dari ruku' ke rakaat ketiga bila tidak ada tasyahhud, karena tidak wajib.[63] Apabila kita berpendapat adanya duduk istirahat, maka hadits tadi tetap menunjukkan "mengangkat tangan" saat bangkit dari duduk istirahat (tasyahud pertama) untuk berdiri ke rakaat kedua dan rakaat keempat. Akan tetapi hadits ini telah diriwayatkan oleh Yahya Al Qaththan, dari Malik, dari Nafi, dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Imam Daruquthni dalam kitab *Al Ghara`ib* dengan sanad yang *hasan*, وَلاَ يَرْفَعُ بَعْدَ ذَلِكَ (*Dan beliau tidak mengangkat tangan setelah itu*). Secara lahiriah hadits ini menafikan "mengangkat tangan" selain pada tiga tempat.[64] Kemudian akan disebutkan adanya "mengangkat tangan" pada tempat yang keempat setelah satu bab.

---

[63] Maksudnya tasyahhud tidak wajib dalam madzhab Syafi'i serta sebagian ulama. Namun yang benar adalah wajib sebagaimana madzhab Imam Ahmad dan sejumlah ulama lainnya, berdasarkan perbuatan beliau SAW yang tidak pernah meninggalkannya serta melakukan sujud sahwi ketika lupa melakukannya. Juga berdasarkan cakupan umum sabda beliau SAW, "*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.*"

[64] Yakni saat takbir pertama dan ketika akan ruku serta bangkit darinya –penerj.

إِذَا صَلَّى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ (*apabila shalat beliau takbir dan mengangkat kedua tangannya*) Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, ثُمَّ رَفَعَ (*Kemudian mengangkat*). Beliau menambahkan dalam riwayatnya dari Nashr bin Ashim dari Malik bin Al Huwairits, حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا أُذُنَيْهِ (*Hingga beliau mensejajarkan kedua tangannya dengan kedua telinganya*). Al Muhib Ath-Thabari melakukan kekeliruan dengan menisbatkan bahwa riwayat ini adalah hadits yang disepakati oleh Bukhari dan Muslim.

85. Sampai Di mana Mengangkat Kedua Tangan?

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ: رَفَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ

Abu Humaid berkata di hadapan sahabat-sahabatnya, "Nabi SAW mengangkat (tangannya) sejajar dengan kedua bahunya."

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ أَنَّ عَبْدَاللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افْتَتَحَ التَّكْبِيْرَ فِي الصَّلاَةِ فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ يُكَبِّرُ حَتَّى يَجْعَلَهُمَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ فَعَلَ مِثْلَهُ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَعَلَ مِثْلَهُ، وَقَالَ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَلاَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِيْنَ يَسْجُدُ وَلاَ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ.

738. Dari Salim bin Abdullah bahwa Abdullah bin Umar RA berkata, "Aku melihat Nabi SAW membuka (memulai) takbir dalam shalat seraya mengangkat kedua tangannya saat mengucapkan takbir hingga menempatkannya sejajar dengan bahu. Apabila takbir untuk ruku', beliau melakukan hal yang sama. Apabila mengucapkan '*sami'allahu liman hamidah*', beliau melakukan hal yang sama dan beliau mengucapkan '*rabbana walakal hamdu*'. Beliau tidak

melakukan hal itu ketika sujud dan tidak pula ketika mengangkat kepalanya dari sujud."

Keterangan Hadits:

(*Bab sampai dimana mengangkat kedua tangan*) Imam Bukhari tidak menegaskan hukum masalah ini, sebagaimana yang biasa beliau lakukan di saat terjadi perbedaan pendapat. Akan tetapi pendapat paling *shahih* menurut beliau adalah sampai batas kedua telinga. Hal ini dipahami dari sikap beliau yang hanya menyebutkan dalil pendapat ini.

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ (*Abu Humaid berkata*) Riwayat *mu'allaq* ini adalah penggalan dari hadits yang akan disebutkan kemudian pada bab, "Sunah Duduk Waktu Tasyahud". Kami akan menyebutkan nama para sahabat yang telah disinggung, *insya Allah.*

حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ (*sejajar kedua bahunya*) *Al Mankib* artinya persendian tempat bertemunya tulang pangkal lengan dengan bahu. Imam Syafi'i dan mayoritas ulama berpegang dengan pendapat ini. Sementara para ulama madzhab Maliki cenderung berpegang kepada hadits Malik bin Al Huwairits yang dikutip Imam Muslim, dengan lafazh, حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوْعَ أُذُنَيْهِ (*Hingga ia mensejajarkan keduanya dengan ujung kedua telinganya*). Dalam riwayat Abu Daud dari riwayat Ashim bin Kulaib, dari bapaknya, dari Wa`il bin Hujr dengan lafazh, حَتَّى حَاذَتَا أُذُنَيْهِ (*Hingga keduanya sejajar dengan kedua telinganya*). Riwayat pertama lebih kuat karena sanadnya lebih akurat.

Abu Tsaur meriwayatkan dari Imam Asy-Syafi'i, bahwa beliau memilih jalan tengah dengan memadukan kedua riwayat tadi, dia berkata, يُحَاذِي بِظَهْرِ كَفَّيْهِ الْمَنْكِبَيْنِ وَبِأَطْرَافِ أَنَامِلِهِ الأُذُنَيْنِ (*Telapak tangannya sejajar dengan bahu dan jari-jari tangannya sejajar dengan kedua telinga*). Perkataan beliau didukung oleh riwayat lain dari Wa`il yang dikutip oleh Abu Daud dengan lafazh, حَتَّى كَانَتَا حِيَالَ مَنْكِبَيْهِ، وَحَاذَى بِإِبْهَامَيْهِ أُذُنَيْهِ (*Hingga keduanya setara dengan kedua bahunya, lalu kedua ibu jarinya sejajar dengan kedua telinganya*). Pendapat ini pula yang

dipegang oleh ulama muta'akhirin dalam madzhab Maliki, seperti disebutkan oleh Ibnu Syas dalam kitab *Al Jawahir*. Akan tetapi Malik meriwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwasanya beliau (Ibnu Umar) mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya saat memulai shalat. Sedangkan selain *iftitah* (takbiratul ihram) beliau mengangkat tangannya lebih rendah dari itu, demikian Abu Daud meriwayatkannya. Namun perkataan ini bertentangan dengan perkataan Ibnu Juraij, "Aku berkata kepada Nafi', apakah Ibnu Umar menjadikan mengangkat tangan pada takbir pertama lebih tinggi dari takbir yang lainnya?" Beliau menjawab, "Tidak." Riwayat ini disebutkan pula oleh Abu Daud, dan beliau berkata, "Tidak ada yang menyebutkan bahwa mengangkat tangan yang pertama lebih tinggi dibanding yang lainnya kecuali Imam Malik, sepanjang yang saya ketahui."

وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَعَلَ مِثْلَهُ (*dan apabila mengucapkan* ***'sami'allahu liman hamidah'*** *beliau melakukan hal yang sama*) Secara lahiriah beliau mengucapkan "*sami'allahu liman hamidah*" sejak mulai bangkit dari ruku'.

Catatan

Tidak dinukil keterangan yang membedakan antara laki-laki dan wanita dalam hal mengangkat tangan. Sementara dalam madzhab Hanafi dikatakan bahwa kaum laki-laki mengangkat tangan sampai batas kedua telinga sedangkan kaum wanita mengangkat tangan hingga kedua bahu. *Wallahu a'lam.*

86. Mengangkat Kedua Tangan Apabila Berdiri Dari Rakaat Kedua

عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلاَةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا قَامَ مِنَ

الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَرَفَعَ ذَلِكَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَاهُ ابْنُ طَهْمَانَ عَنْ أَيُّوبَ وَمُوسَى بْنِ عُقْبَةَ مُخْتَصَرًا.

739. Dari Nafi' bahwa apabila Ibnu Umar masuk dalam shalat, dia bertakbir dan mengangkat kedua tangannya, apabila ruku' dia mengangkat kedua tangannya, apabila mengucapkan "*sami'allahu liman hamidah*" dia mengangkat kedua tangannya, dan apabila berdiri dari rakaat kedua dia mengangkat kedua tangannya. Ibnu Umar menisbatkan hal itu kepada Nabi SAW.

Hammad bin Salamah meriwayatkan dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW. Ibnu Thahman meriwayatkan dari Ayyub dan Musa bin Uqbah secara ringkas.

Keterangan Hadits:

(*Bab mengangkat kedua tangan apabila berdiri dari rakaat kedua*) Yakni setelah tasyahhud awal. Maka tidak termasuk dalam hal ini apabila seseorang langsung berdiri tanpa melakukan tasyahhud berdasarkan keumuman sabda Nabi dalam riwayat yang telah disebutkan, وَلاَ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ (*Tidak ketika mengangkat kepalanya dari sujud*). Namun kemungkinan penafian dalam riwayat itu dipahami berlaku pada saat mengangkat kepala dari sujud, dan tidak mencakup keadaan sesudah duduk dan hendak berdiri. Maka, salahlah mereka yang berdalil dengan perkataan Salim dalam riwayatnya, وَلاَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُوْدِ (*Dan beliau tidak melakukan hal itu saat sujud*) untuk menunjukkan kesesuaiannya dengan hadits di bab ini, yang mana dikatakan, وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ (*Dan apabila berdiri dari dua rakaat*) karena tidak ada keharusan. Dengan tidak dinafikannya hal ini berarti ia telah menetapkannya, bahkan ia tidak menyinggungnya. Demikian pula telah keliru mereka yang menjadikan riwayat Salim sebagai dalil untuk melemahkan riwayat

Nafi'. Sebenarnya tidak ada kontradiksi antara riwayat Nafi' dan Salim, bahkan dalam riwayat Nafi' terdapat keterangan tambahan yang tidak dinafikan oleh riwayat Salim. Dalam hal ini akan disebutkan isyarat bahwa Salim menetapkan pula perbuatan ini dalam riwayatnya melalui jalur lain.

وَرَفَعَ ذَلِكَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*dan Ibnu Umar menisbatkan hal itu kepada Nabi SAW*) Dalam riwayat Abu Dzar disebutkan, إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Kepada Nabi Allah SAW*). Abu Daud berkata, "Ats-Tsaqafi —yakni Abdul Wahhab— telah meriwayatkan dari Ubaidillah tanpa dinisbatkan kepada Nabi SAW, dan inilah yang benar." Demikian pula Al-Laits bin Sa'ad dan Ibnu Juraij serta Malik dari Nafi', mereka meriwayatkan hanya sampai kepada Ibnu Umar (*mauquf*). Ad-Daruquthni meriwayatkan dalam kitab *Al Ilal* tentang perbedaan pendapat mengenai, apakah hadits itu *marfu'* (sampai pada Nabi SAW) atau *mauquf* (tidak sampai kepada Nabi SAW). Dia berkata, "Pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah perkataan Abdul A'la."

Al Ismaili menyebutkan dari salah seorang gurunya, ia mengisyaratkan bahwa Abdul A'la telah keliru ketika menisbatkan riwayat tersebut kepada Nabi SAW. Al Ismaili berkata, "Sikap Abdul A'la juga bertentangan dengan riwayat Abdullah bin Idris, Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dan Mu'tamir –yakni dari Ubaidillah- dimana mereka meriwayatkannya hanya sampai kepada Ibnu Umar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa riwayat tersebut dinukil oleh Mu'tamir dan Abdul Wahhab dari Ubaidillah dari Nafi' dengan jalur *mauquf*, seperti yang dikatakan oleh Al Ismaili. Akan tetapi keduanya telah menisbatkan langsung kepada Nabi SAW dalam riwayat yang mereka nukil melalui Ubaidillah dari Zuhri, dari Salim dan Ibnu Umar, seperti disebutkan oleh Imam Bukhari dalam kitab *Juz'u Raf'il Yadain* dengan disertai tambahan. Di samping Nafi', perawi lain juga menukil riwayat serupa dari Ibnu Umar. Riwayat yang dimaksud dikutip oleh Abu Daud dan dinyatakan *shahih* oleh Imam Bukhari dalam kitab tadi melalui jalur Muharib bin Datstsar dari Ibnu Umar, ia berkata, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ (*Biasanya Nabi SAW apabila berdiri dari dua rakaat beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangannya*). Hadits ini memiliki beberapa

riwayat pendukung, di antaranya hadits Abu Humaid As-Sa'idi dan hadits Ali bin Abu Thalib yang keduanya diriwayatkan oleh Abu Daud serta di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban.

Imam Bukhari berkata dalam kitab tersebut, "Apa yang ditambahkan oleh Ibnu Umar, Ali dan Abu Humaid tentang riwayat sepuluh orang sahabat yang mengangkat tangan ketika berdiri dari rakaat kedua adalah *shahih* (benar), sebab mereka tidak meriwayatkan tentang satu shalat. Lalu mereka berbeda pendapat dalam shalat tersebut, tetapi sebagian mereka menambahkan —keterangan— yang tidak disebutkan oleh yang lain. Sementara keterangan tambahan dari ahli ilmu dapat diterima."

Ibnu Baththal berkata, "Tambahan ini wajib diterima bagi mereka yang mengatakan riwayat tersebut *marfu'*." Sementara Al Khaththabi berkata, "Imam Syafi'i tidak menyebutkan adanya 'mengangkat kedua tangan' ketika bangkit dari rakaat kedua. Namun konsekuensi pemikirannya membolehkan hal itu, sebab beliau menerima keterangan tambahan dalam riwayat."

Ibnu Khuzaimah berkata, "Perbuatan itu adalah Sunnah Rasulullah SAW. Meski tidak disebutkan oleh Imam Syafi'i, namun sanadnya *shahih*. Sementara beliau telah mengatakan, 'Ambillah Sunnah dan tinggalkan perkataanku (pendapatku)'."[65]

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Menurut analogi pemikiran Imam Syafi'i dinyatakan bahwa beliau menyukai mengangkat tangan ketika bangkit dari rakaat kedua, karena beliau telah menetapkan adanya 'mengangkat tangan' saat akan ruku' dan bangkit dari ruku', padahal mengangkat tangan pada kedua tempat ini juga merupakan tambahan atas pendapat yang mencukupkan mengangkat tangan pada saat takbir pembukaan (takbiratul ihram) saja. Sementara dalil yang digunakan dalam masalah ini hanya satu." Beliau melanjutkan, "Yang benar adalah pendapat yang menetapkan adanya mengangkat tangan pada waktu bangkit dari rakaat kedua. Adapun pernyataan bahwa ia merupakan madzhab Imam Syafi'i atas dasar perkataannya, 'Apabila hadits itu *shahih* maka ia adalah madzhabku', sesungguhnya hal ini butuh dikaji lebih lanjut, karena wasiat ini hanya berlaku ketika diketahui bahwa beliau (Imam Syafi'i) tidak mengetahui hadits

---

[65] Ini adalah pendapat yang sangat obyektif dari Ibnu Khuzaimah –semoga Allah memuliakannya- dan inilah yang sesuai bagi beliau *rahimahullah*.

tentang suatu masalah. Adapun apabila dia mengatahui dan mencermati hadits tersebut, tapi dia menolak atau menakwilkannya, maka wasiat tadi tidak dapat diterapkan. Sementara masalah di atas mengandung dua kemungkinan tersebut."

Al Baihaqi menyimpulkan dari perkataan Imam Syafi'i bahwa beliau menetapkan adanya "mengangkat tangan" saat bangkit dari rakaat kedua. Al Baihaqi mendasari kesimpulannya dengan perkataan Imam Syafi'i mengenai hadits Abu Humaid yang memuat Sunnah ini dan lainnya, dan inilah yang menjadi pendapat kami. Sementara An-Nawawi dalam kitab *Ar-Raudhah* menyatakan bahwa Imam Syafi'i menyatakan secara tekstual akan adanya Sunnah tersebut. Namun yang saya lihat kitab *Al Umm* menyalahi pernyataan ini. Imam Syafi'i berkata —pada bab mengangkat kedua tangan saat takbir dalam shalat— setelah menyebutkan hadits Ibnu Umar melalui jalur Salim disertai pembahasannya, "Kami tidak memerintahkan seseorang untuk mengangkat kedua tangannya pada saat dzikir dalam shalat yaitu ketika ruku' maupun sujud, kecuali pada ketiga tempat ini."

Adapun yang tercantum di bagian akhir kitab *Al Buwaithi*, يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ (*mengangkat tangan pada setiap kali turun dan bangkit*), maka dipahami bahwa yang dimaksud dengan "turun" di sini adalah saat akan ruku', sedangkan yang dimaksud dengan "bangkit" adalah saat akan i'tidal (bangkit dari ruku'). Apabila tidak dipahami demikian, maka mengangkat tangan saat sujud adalah disukai, padahal ia menyalahi pendapat jumhur ulama dan telah dinafikan pula oleh Ibnu Umar.

Syaikh Abu Hamid mengemukakan pendapat yang terkesan ganjil, seperti tertera dalam komentarnya, dimana beliau menukil adanya ijma' tidak disyariatkannya mengangkat tangan kecuali pada tiga tempat. Namun pandangan ini dibantah bahwa mengangkat tangan saat bangkit dari rakaat kedua telah terbukti dinukil dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Thawus, Nafi dan Atha` seperti diriwayatkan Abdurrazzaq dan lainnya melalui sanad-sanad yang kuat. Hal ini diakui pula oleh sejumlah ulama dalam madzhab Syafi'i; seperti Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir, Abu Ali Ath-Thabari, Al Baihaqi serta Al Baghawi. Pendapat serupa dinyatakan pula sebagai madzhab Imam Malik oleh Ibnu Khuwaiz Mandad, tapi pernyataan ini *syadz*.

Hadits paling *shahih* yang saya dapati sehubungan dengan mengangkat tangan saat bangkit dari rakaat kedua adalah hadits yang dikutip oleh An-Nasa`i dari riwayat Sa'id bin Abi Arubah, dari Qatadah, dari Nashr bin Ashim, dari Malik bin Al Huwairits, أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي صَلاَتِهِ إِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ رُكُوْعِهِ، وَإِذَا سَجَدَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُوْدِهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوْعَ أُذُنَيْهِ (*Bahwasanya ia melihat Nabi SAW mengangkat kedua tangannya dalam shalat ketika ruku', ketika mengangkat kepalanya dari ruku, ketika akan sujud, ketika mengangkat kepalanya dari sujud, hingga keduanya sejajar dengan ujung kedua telinganya*). Imam Muslim juga meriwayatkannya melalui sanad yang sama, namun hanya lafazh bagian akhir, seperti telah kami sebutkan di awal bab sebelumnya. Hadits itu tidak hanya diriwayatkan oleh Sa'id bin Abu Arubah, bahkan Hammad turut meriwayatkan bersamanya dari Qatadah seperti disebutkan oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya.

Sehubungan dengan masalah ini telah dinukil pula riwayat dari sejumlah sahabat, namun tidak satu pun di antaranya yang luput dari kritikan. Imam Bukhari telah menyebutkan dalam kitab *Juz'u Raf'il Yadain* hadits Ali yang menyebutkan, وَلاَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلاَتِهِ وَهُوَ قَاعِدٌ (*beliau tidak mengangkat kedua tangan pada sesuatu pun dalam shalatnya pada saat beliau duduk*), lalu beliau mengisyaratkan kelemahan riwayat-riwayat yang berkenaan dengannya.

Catatan

Ath-Thahawi meriwayatkan hadits pada bab ini dalam kitabnya *Al Musykil* melalui jalur Nashr bin Ali dari Abdul A'la dengan lafazh, كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ وَقِيَامٍ وَقُعُوْدٍ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، وَيَذْكُرُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ (*Beliau mengangkat kedua tangannya pada setiap kali turun, bangkit, ruku, sujud, berdiri, duduk, dan di antara dua sujud. Beliau menyebutkan bahwa Nabi SAW melakukan hal itu*).

Riwayat ini *syadz* (ganjil). Al Ismaili meriwayatkan dari sejumlah gurunya yang tergolong pakar hadits, dari Nashr bin Ali,

dengan lafazh seperti riwayat Ayyas (guru Imam Bukhari). Demikian pula Abu Nu'aim, ia meriwayatkan melalui jalur-jalur periwayatan yang lain dari Abdul A'la.

رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ .... (*diriwayatkan oleh Hammad bin Salamah dari Ayyub*... dan seterusnya). Riwayat ini disebutkan melalui jalur yang *maushul* (bersambung) oleh Imam Bukhari dalam kitab *Juz`u Raf'il Yadain* melalui jalur Musa bin Ismail dari Hammad dari Nabi SAW, كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ (*Biasanya apabila takbir beliau mengangkat kedua tangannya, demikian pula saat ruku' dan ketika mengangkat kepalanya dari ruku'*).

وَرَوَاهُ ابْنُ طَهْمَانَ (*Ibnu Thahman meriwayatkannya*) Yakni Ibrahim dari Ayyub dan Musa bin Uqbah. Riwayat ini disebutkan melalui jalur yang *maushul* oleh Al Baihaqi dari Umar bin Abdillah bin Razin, dari Ibrahim bin Thahman, sama seperti sanad ini secara *mauquf* dengan substansi yang mirip dengan riwayat Hammad. Lalu pada bagian akhirnya dikatakan, وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ (*Dan Rasulullah SAW biasa melakukan hal itu*).

Al Ismaili berkata, "Dalam hadits Hammad maupun Ibnu Thahman tidak ada keterangan tentang mengangkat tangan ketika berdiri dari rakaat kedua, seperti yang menjadi substansi bab ini." Dia melanjutkan, "Kemungkinan para penukil *Shahih Bukhari* memasukkan bab yang satu pada bab yang lainnya." Maksudnya, baik riwayat Hammad maupun riwayat Ibnu Thahman hanya memiliki kesesuaian dengan hadits Salim pada bab sebelumnya. Namun hal ini dibantah, maksud Imam Bukhari adalah membantah mereka yang memastikan bahwa riwayat Nafi' terhadap pokok hadits tidak sampai kepada Nabi SAW (*mauquf*), dan bahwasanya ia menyelisihi Salim dalam hal itu, seperti dinukil oleh Ibnu Abdul Barr serta selainnya. Maka melalui riwayat *mu'allaq* ini menjadi jelas akan adanya perbedaan pendapat tentang status riwayat Nafi', apakah *marfu'* atau *mauquf*, dan yang diperselisihkan itu bukan khusus mengenai keterangan tambahan yang dinukilnya. Nampaknya sebab terjadinya perbedaan ini adalah karena Nafi' meriwayatkan hadits tersebut dengan jalur *mauquf*, lalu di bagian akhir dia menyatakan bahwa hadits yang disebutkannya adalah langsung dari Nabi SAW (*marfu'*).

Seakan-akan pada sebagian kesempatan Nafi' hanya menyampaikan riwayat *mauquf*, atau sebagian perawi hanya menyebut bagian ini. *Wallahu a'lam.*

87. Meletakkan Tangan Kanan di Atas Tangan Kiri.[66]

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُوْنَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلاَةِ. قَالَ أَبُو حَازِمٍ: لاَ أَعْلَمُهُ إِلاَّ يَنْمِي ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ إِسْمَاعِيلُ: يُنْمَى ذَلِكَ وَلَمْ يَقُلْ يَنْمِي.

740. Dari Sahal bin Sa'ad, dia berkata, "Manusia diperintahkan agar meletakkan tangan kanannya di atas lengannya yang kiri dalam shalat." Abu Hazim berkata, "Aku tidak mengetahui melainkan dia (Sahal) menisbatkan hal itu kepada Nabi SAW." Ismail berkata, "Hal itu dinisbatkan dan dia tidak mengatakan, 'Menisbatkan hal itu'."

Keterangan Hadits:

(*Bab meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri dalam shalat*) yakni pada saat berdiri.

كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُوْنَ (*manusia diperintahkan*) Riwayat ini memiliki hukum *marfu'*, karena bisa saja yang memerintahkan mereka akan hal itu adalah Nabi SAW seperti yang akan disebutkan.

عَلَى ذِرَاعِهِ (*di atas lengannya*) Tidak dijelaskan secara pasti bagian lengan yang dimaksud. Dalam hadits Wa`il bin Hujr yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i disebutkan, ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرَى وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ (*Kemudian beliau meletakkan tangan kanannya di atas punggung telapak tangan kirinya dan pergelangan serta lengan*). Dasar hadits ini dinukil pula oleh Imam Muslim tanpa keterangan tambahan. Pada bagian akhir pembahasan

[66] Pada salah satu naskah terdapat tambahan, "Dalam shalat".

shalat akan disebutkan atsar yang serupa, tapi tidak diterangkan di bagian mana tangan tersebut diletakkan.

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari hadits Wa`il bahwasanya beliau meletakkan kedua tangannya di atas dadanya. Sementara dalam riwayat Bazzar disebutkan, "Pada dadanya." Lafazh serupa dinukil pula oleh Imam Ahmad dari hadits Halb Ath-Tha`i. Kemudian dalam riwayat-riwayat yang ditambahkan ke dalam *Musnad Imam Ahmad* disebutkan dari hadits Ali bahwa beliau meletakkan tangannya di bawah pusernya, tapi sanad riwayat ini lemah.

Ad-Dani memberi tanggapan terhadap hadits dalam bab ini – seperti tertera dalam kitab *Athraf Al Muwaththa`* - dimana ia berkata; "Hadits ini cacat, karena penisbatan riwayat tersebut langsung kepada Nabi SAW hanyalah dugaan Abu Hazim." Tanggapan ini dijawab, bahwa meskipun Abu Hazim tidak mengucapkan perkataannya "Aku tidak mengetahui… dan seterusnya", niscaya hadits tersebut tetap dikategorikan sebagai hadits *marfu*', karena perkataan seorang sahabat "kami diperintah…" secara lahiriah bahwa yang memerintahkan adalah Nabi SAW. Kemudian para sahabat berkedudukan sebagai manusia-manusia yang memperkenalkan syariat, maka apa yang disampaikannya adalah berasal dari pembawa syariat itu sendiri (Nabi SAW). Sama seperti perkataan Aisyah, كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ (*Kami diperintah untuk mengganti puasa…*), yang dipahami bahwa yang memerintah adalah Nabi SAW. Al Baihaqi menegaskan bahwa ulama tidak berbeda pendapat dalam hal itu.

Dalam *Sunan Abu Daud* dan *Sunan An-Nasa`i* serta *Shahih Ibnu As-Sakan* disebutkan keterangan sekilas yang mungkin dapat dijadikan petunjuk untuk menentukan orang yang memerintah dan yang diperintah pada hadits di atas. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, رَآنِي النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعًا يَدِي الْيُسْرَى عَلَى يَدِي الْيُمْنَى فَنَزَعَهَا وَوَضَعَ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى (*Nabi SAW melihatku meletakkan tangan kiri di atas tangan kanan, maka beliau melepaskannya dan meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri*), sanadnya *hasan*.

Dikatakan bahwa apabila hadits ini *marfu'* (sampai kepada Nabi SAW) niscaya Abu Hazim tidak perlu mengucapkan perkataannya, "Aku tidak mengetahui…" dan seterusnya. Namun untuk menjawab pernyataan ini dapat dikatakan, bahwa sesungguhnya Abu Hazim

ingin berpindah kepada pernyataan yang tegas. Maka, bagian pertama tidak dinamakan hadits *marfu'*, tapi dikatakan memiliki hukum hadits *marfu'*.

Para ulama berpendapat bahwa hikmah yang dapat diambil adalah bahwa meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri merupakan sifat orang yang memohon dengan merendahkan diri, dan lebih mendekatkan kepada ke-khusyu'-an. Sepertinya Imam Bukhari memperhatikan hal ini, sehingga sesudahnya dia menyebutkan bab tentang khusyu'. Di antara pernyataan yang unik adalah pendapat sebagian ulama bahwa hati merupakan tempat niat, dan telah menjadi kebiasaan seseorang yang hendak menjaga sesuatu maka ia menempatkan tangannya di atas sesuatu yang dijaga.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Tidak ada perbedaan riwayat dari Nabi SAW mengenai hal itu (yakni meletakkan tangan di atas dada -penerj), dan ini merupakan pendapat mayoritas sahabat dan tabi'in, serta pendapat yang disebutkan oleh Malik di dalam kitab *Al Muwaththa`*. Ibnu Mundzir dan lainnya tidak menukil dari Imam Malik selain pendapat ini." Al Qasim meriwayatkan bahwa Imam Malik berpendapat dengan menjulurkan tangan ke bawah, dan pendapat ini diikuti oleh mayoritas pengikutnya. Lalu dinukil pula dari Imam Malik pendapat yang membedakan antara shalat fardhu dan shalat sunah.

قَالَ أَبُو حَازِمٍ (*Abu Hazim berkata*) Yakni salah seorang perawi dalam sanad hadits di atas. Perkataannya "Aku tidak mengetahui melainkannya", yakni Sahal bin Sa'ad.

قَالَ إِسْمَاعِيلُ: يُنْمَى ذَلِكَ وَلَمْ يَقُلْ يَنْمِي (*Ismail berkata, "Hal itu dinisbatkan." Dia tidak mengatakan, "Menisbatkan hal itu."*) Bagian pertama berbentuk kalimat pasif (tanpa menyebut pelaku) sedangkan yang kedua berbentuk kalimat aktif, demikian yang terdapat dalam riwayat Al Qa'nabi.

Berdasarkan bentuk pertama, riwayat tersebut adalah *mursal*, sebab Abu Hazim tidak menetapkan siapa yang menisbatkan hadits itu kepada Nabi SAW. Sedangkan bentuk kedua, yakni riwayat Al Qa'nabi, maka yang menisbatkannya adalah Sahal bin Sa'ad. Dengan demikian, riwayat tersebut memiliki sanad *muttashil* (tidak terputus).

Ismail yang dimaksud adalah Ibnu Abi Uwais (guru Imam Bukhari) seperti ditegaskan oleh Al Humaidi dalam kitabnya *Al Jam'*. Saya membaca tulisan tangan Mughlathai bahwa yang dimaksud adalah Ismail bin Ishaq Al Qadhi. Seakan dia melihat hadits ini telah dinukil oleh Al Jauzaqi dan Al Baihaqi serta selain keduanya dari riwayat Al Ismaili dari Al Qa'nabi, sehingga dia mengira bahwa inilah yang dimaksudkan. Namun sebenarnya tidak demikian, sebab riwayat Ismail bin Ishaq sejajar dengan riwayat Imam Bukhari. Tidak seorang pun menyebutkan bahwa Imam Bukhari menukil dari Ismail bin Ishaq, karena ia lebih muda dari Imam Bukhari serta lebih belakangan dalam hal periwayatan hadits. Dia telah menyertai Imam Bukhari dalam menerima hadits dari sejumlah syaikh di Bashrah.

Ismail bin Abi Uwais dalam menukil riwayat ini dari Malik telah disepakati oleh Suwaid bin Sa'ad, sebagaimana diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dalam kitab *Al Ghara`ib*.

88. Khusyu' Dalam Shalat

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: هَلْ تَرَوْنَ قِبْلَتِي هَا هُنَا، وَاللَّهِ مَا يَخْفَى عَلَيَّ رُكُوْعُكُمْ وَلاَ خُشُوْعُكُمْ، وَإِنِّي لأَرَاكُمْ وَرَاءَ ظَهْرِي.

741. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apakah kalian melihat kiblatku di arah ini? Demi Allah, tidaklah tersembunyi bagiku ruku' kalian dan tidak pulu khusyu' kalian. Sesungguhnya aku melihat kalian dari belakang punggungku.*"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَقِيْمُوْا الرُّكُوْعَ وَالسُّجُودَ، فَوَاللَّهِ إِنِّي لأَرَاكُمْ مِنْ بَعْدِي، -وَرُبَّمَا قَالَ: مِنْ بَعْدِ ظَهْرِي- إِذَا رَكَعْتُمْ وَسَجَدْتُمْ.

742. Dari Anas bin Malik, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Luruskanlah ruku' dan sujud. Demi Allah, sesungguhnya aku melihat kalian dari belakangku —dan barangkali beliau mengatakan— dari belakang punggungku, apabila kalian ruku' dan sujud."*

Keterangan Hadits:

(*Bab khusyu' dalam shalat*). lafazh "bab" tidak disebutkan dalam riwayat Abu Dzar. Khusyu' itu terkadang dari perbuatan hati seperti rasa takut, dan terkadang dari perbuatan badan seperti bersikap tenang. Ada pula yang berpendapat bahwa khusyu' mesti menggabungkan kedua unsur tersebut, seperti diriwayatkan oleh Fakhrurazi dalam tafsirnya. Ulama selain beliau berkata, "Ini adalah makna yang ada dalam jiwa dan nampak dalam ketenangan anggota badan yang sesuai dengan maksud ibadah." Keterangan bahwa khusyu' termasuk perbuatan hati adalah hadits Ali yang diriwayatkan oleh Al Hakim, الْخُشُوْعُ فِي الْقَلْبِ (*Khusyu' berada di hati*). Adapun hadits, لَوْ خَشَعَ هَذَا خَشَعَتْ جَوَارِحُهُ (*Apabila ini (hati) khusyu' niscaya akan khusyu' pula anggota badannya*) merupakan isyarat bahwa yang lahir (nampak) merupakan tanda bagi yang batin (tidak nampak).

Hadits Abu Hurairah di atas telah dijelaskan pada bab "Nasihat Imam Kepada Manusia dalam Menyempurnakan Shalat", dalam pembahasan tentang kiblat. Lalu disebutkan pula di tempat itu riwayat Imam Muslim melalui jalur lain dengan sedikit perbedaan.

أَقِيْمُوْا الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ (*ratakanlah ruku' dan sujud*) Yakni sempurnakanlah ruku' dan sujud. Dalam riwayat Mu'adz dari Syu'bah yang disebutkan Al Ismaili dikatakan, أَتِمُّوْا (*Sempurnakanlah*) sebagai pengganti lafzah أَقِيْمُوْا (ratakanlah).

فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاكُمْ مِنْ بَعْدِي (*Demi Allah, sesungguhnya aku melihat kalian dari belakangku*) Makna riwayat ini telah dijelaskan. Ad-Dawudi (salah seorang pensyarah *Shahih Bukhari*) mengemukakan pandangan yang ganjil, ia memahami bahwa lafazh بَعْدِي bermakna sesudah wafatnya beliau SAW. Yakni, amal-amal umat akan

ditampakkan kepadanya, seakan dia tidak memperhatikan konteks hadits Abu Hurairah yang menjelaskan sebab lahiriah perkataan ini. Dalam hadits itu disebutkan keterangan yang mengindikasikan bahwa hadits Abu Hurairah dan hadits Anas mengungkap kejadian yang sama. Ini juga yang merupakan konsekuensi sikap Imam Bukhari sehingga menyebutkan kedua hadits tersebut secara bersamaan pada bab di atas. Imam Muslim juga meriwayatkan keduanya.

Sikap Imam Bukhari yang mencantumkan kedua hadits pada bab di atas dinyatakan sebagai suatu sikap yang musykil, karena dalam kedua hadits tersebut tidak terdapat masalah khusyu' seperti yang beliau sebutkan di judul bab. Lalu hal ini dijawab, bahwa Imam Bukhari bermaksud untuk mengingatkan bahwa khusyu' dapat diperoleh dari ketenangan anggota badan, sebab anggota badan yang lahir (nampak) merupakan pertanda anggota badan yang batin.

Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanad yang *shahih* dari Mujahid, dia berkata, كَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ إِذَا قَامَ فِي الصَّلاَةِ كَأَنَّهُ عُوْدٌ (*Ibnu Az-Zubair apabila berdiri dalam shalat maka keadaannya bagaikan kayu*). Diceritakan bahwa Abu Bakar Asy-Shiddiq juga melakukan hal yang sama. Beliau mengatakan, "Dikatakan bahwa yang demikian itu adalah khusyu' dalam shalat."

Hadits pada bab ini dijadikan dalil bahwa hal itu tidak wajib hukumnya, sebab beliau SAW tidak memerintahkan mereka untuk mengulangi shalat, tapi pernyataan ini masih perlu ditinjau kembali. Memang benar dalam hadits Abu Hurairah melalui jalur lain yang disebutkan oleh Imam Muslim, صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: يَا فُلاَنُ أَلاَ تُحْسِنُ صَلاَتَكَ (*Rasulullah SAW shalat suatu hari kemudian berbalik lalu bersabda, "Wahai Fulan, tidakkah engkau memperbaiki shalatmu?"*).

Imam Muslim meriwayatkan pula dari jalur lain, أَتِمُّوْا الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ (*Sempurnakanlah ruku' dan sujud*), dan dalam riwayat lainnya disebutkan, أَقِيْمُوْا الصُّفُوْفَ (*Ratakanlah shaf-shaf*). Imam Muslim juga meriwayatkan, لاَ تَسْبِقُوْنِي بِالرُّكُوْعِ وَلاَ بِالسُّجُوْدِ (*Janganlah kalian mendahuluiku saat ruku' dan sujud*). Imam Ahmad meriwayat,

صَلَّى بِنَا الظُّهْرَ وَفِي مُؤَخَّرِ الصُّفُوْفِ رَجُلٌ فَأَسَاءَ الصَّلاَةَ (*Beliau SAW shalat Zhuhur mengimami kami, sementara di akhir shaf` terdapat seorang laki-laki yang tidak memperbaiki shalat*) Beliau meriwayatkan juga dari hadits Abu Sa'id Al Khudri, أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ تَعَمَّدَ الْمُسَابَقَةَ لِيَنْظُرَ هَلْ يَعْلَمُ بِهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ لاَ؟ فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ (*Sesungguhnya sebagian sahabat dengan sengaja mendahului imam untuk melihat apakah Rasulullah SAW mengetahui hal itu ataukah tidak? Ketika menyelesaikan shalat beliau melarang hal itu*). Perbedaan versi mengenai sebab lahiriah sabda Nabi SAW tersebut menunjukkan bahwa semua itu terjadi dari jamaah dalam satu shalat atau beberapa shalat.

Imam An-Nawawi menyebutkan adanya ijma' bahwa khusyu' itu tidak wajib. Pernyataannya ini tidak bertolak belakang dengan perkataan Al Qadhi Husain, "Sesungguhnya menahan dua perkara buruk (buang air besar dan kencing) apabila sampai menghilangkan ke-khusyu'-an, niscaya shalatnya menjadi batal." Pernyataan ini dikemukakan pula oleh Abu Zaid Al Marwazi, sebab pendapat ini muncul setelah adanya ijma'. Atau mungkin yang dimaksud ijma' adalah tidak ada seorang pun yang menyatakan secara tegas tentang wajibnya khusyu'. Hal ini menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa Al Qadhi dan Abu Zaid berkata sesungguhnya khusyu' merupakan syarat sahnya shalat. Ath-Thabari telah menukilnya seraya berkata, "Maksudnya hal ini mesti berlaku pada shalat secara garis besarnya, bukan pada keseluruhan shalat." Perbedaan mengenai hal itu juga terdapat dalam madzhab Hanafi.

Adapun perkataan Ibnu Baththal, "Apabila seseorang mengatakan sesungguhnya khusyu' adalah fardhu dalam shalat, maka dikatakan kepadanya bahwa setiap orang akan melaksanakan shalat dengan hati dan niatnya hanya menginginkan keridhaan Allah, namun ia tidak mampu menghindari bisikan-bisikan yang datang kemudian." Kesimpulan darinya bahwa khusyu' yang wajib adalah seperti batasan yang beliau sebutkan, adapun selebihnya tidaklah wajib. Sementara itu Ibnu Al Manayyar membantah pernyataan bahwa hukum khusyu' dalam shalat adalah fardhu, dia berkata, "Yang benar bahwa tidak adanya ke-khusyu'-an adalah sebagai akibat pengaruh yang tampak, dan ini merupakan masalah yang tidak sama dalam setiap individu. Apabila pengaruh tersebut mengurangi perkara yang wajib, maka

hukumnya haram; dan khusyu' dalam kondisi demikian hukumnya wajib, sedangkan apabila tidak seperti itu maka tidak wajib."

Timbul pertanyaan sehubungan dengan peringatan Nabi SAW. bahwa shalat mereka tidak sempurna (kurang) karena beliau melihat mereka, tapi Nabi SAW tidak memberi peringatan kepada mereka bahwa Allah melihat mereka. Inilah yang dinamakan "ihsan" sebagaimana yang diterangkan dalam riwayat tentang pertanyaan Jibril dalam pembahasan tentang "iman", اُعْبُدُ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ (*Sembahlah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Apabila engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia telah melihatmu*).

Jawabannya, bahwa pernyataan beliau SAW melihat mereka merupakan peringatan bahwa Allah SWT juga telah melihat dan memperhatikan mereka. Sebab bila mereka melakukan shalat dengan sebaik-baiknya dikarenakan Nabi SAW melihat mereka, hal ini menyadarkan mereka akan pengawasan Allah SWT. Hal itu merupakan mukjizat beliau SAW, karena beliau SAW akan menjadi saksi bagi mereka pada hari kiamat. Maka apabila mereka mengetahui bahwa beliau melihat mereka, niscaya mereka akan memelihara ibadah dengan sebaik-baiknya agar beliau menjadi saksi atas kebaikan ibadah mereka.

89. Apa Yang Diucapkan Setelah Takbir

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانُوا يَفْتَتِحُوْنَ الصَّلاَةَ بِ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ)

743. Dari Qatadah, dari Anas, "Bahwasanya Nabi SAW dan Abu Bakar serta Umar RA biasa membuka shalat dengan *Al Hamdu Lillaahi Rabbil Aalamiin* (segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam)."

عَنْ أَبِي زُرْعَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً. قَالَ: أَحْسِبُهُ قَالَ: هُنَيَّةً، فَقُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ؟ قَالَ: أَقُولُ اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ.

744. Dari Abu Zur'ah, Abu Hurairah telah menceritakan kepada kami, dia berkata, "Biasanya Rasulullah SAW diam sejenak antara takbir dan bacaan –ia berkata aku kira dia mengatakan sesaat- aku berkata, 'Dengan bapak dan ibuku, wahai Rasulullah, diamnya engkau antara takbir dan bacaan apakah yang engkau ucapkan?' Beliau bersabda, '*Aku mengucapkan* ***Allahumma baa'id bainii wa baina khathaayaaya kamaa baa'adta bainal masyriqi wal maghrib. Allahumma naq-qinii minal khathaayaa kamaa yunaqqats-tsaubul abyadhu minaddanas. Allahummaghsil khathaayaaya bil maa`i watstsalji wal barad*** (Ya Allah, jauhkanlah antara aku dengan kesalahan-kesalahanku sebagaimana Engkau menjauhkan antara Timur dan Barat. Ya Allah, bersihkanlah diriku dari kesalahan-kesalahan sebagaimana pakaian putih dibersihkan dari noda. Ya Allah, cucilah kesalahan-kesalahanku dengan air, salju dan air embun')."

Keterangan Hadits:

(*Bab apa yang diucapkan setelah takbir*) Dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, "Bab apa yang dibaca" sebagai ganti kalimat "apa yang diucapkan". Al Ismaili hanya menukil riwayat versi yang kedua.

Penyebutan hadits Abu Hurairah di bab ini dinyatakan sebagai perkara yang musykil, karena di dalamnya tidak disebutkan apa yang semestinya dibaca. Ibnu Al Manayyar berkata, "Perkataannya mengandung makna bahwa doa yang diucapkan itu bersambung dengan bacaan Al Faatihah. Atau karena doa dan bacaan Al Faatihah

dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, maka cukup menyebutkan salah satunya."

Ibnu Rasyid berkata, "Doa Iftitah (pembuka) mengandung makna bermunajat kepada Allah dan menghadapkan diri kepada-Nya disertai permohonan. Sementara bacaan Al Faati<u>h</u>ah mengandung pula makna ini, maka ada keserasian antara dua hadits di atas."

كَانُوا يَفْتَتِحُوْنَ الصَّلاَةَ (*mereka biasa membuka shalat*) Yakni memulai bacaan dalam shalat. Demikian yang diriwayatkan Ibnu Al Mundzir dan Al Jauzaqi serta yang lainnya melalui Abu Umar Ad-Dauri (Hafsh bin Umar, guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dengan lafazh, كَانُوا يَفْتَتِحُوْنَ الْقِرَاءَةَ بِالْحِمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ (*Mereka membuka bacaan dengan Alhamdu lillaahi rabbil aalamiin*). Begitu pula yang disebutkan Imam Bukhari dalam kitab tentang *Juz`ul Qira'ah Khalfal Imam* melalui Umar bin Marzuq dari Syu'bah, dan beliau mengatakan bahwa ini lebih jelas daripada riwayat Hafsh bin Umar.

بِالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ (*dengan membaca Al Hamdu lillaahi rabbil aalamiin*). Terjadi perbedaan pendapat mengenai maknanya. Salah satu pendapat mengatakan bahwa maknanya adalah mereka mulai membaca Al Faati<u>h</u>ah. Ini pendapat mereka yang menetapkan "basmalah" pada awal bacaan. Pendapat ini mendapat kritik, karena sesungguhnya Al Faati<u>h</u>ah itu hanyalah dinamakan Al Hamdu saja. Jawabannya, bahwa tidak ada keterangan yang memastikan bahwa Al Faatihah hanya dinamakan surah Al Hamdu.[67] Adapun landasannya adalah adanya penamaan demikian, yakni "Al Hamdu lillahi rabbil alamiin" dalam *Shahih Bukhari* yang beliau sebutkan dalam kitab *Fadha`il Al Qur`an* (keutamaan-keutamaan Al Qur`an) dari hadits Abu Sa'id bin Al Mu'alla, أَلاَ أُعَلِّمَكَ أَعْظَمَ سُوْرَةٍ فِي الْقُرْآنِ؟ (*Bahwasanya Nabi SAW bersabda kepadanya, "Maukah engkau aku ajari surah paling agung dalam Al Qur`an*). Beliau menyebut hadits yang di dalamnya beliau mengatakan, الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي (*Al Hamdu lillahi rabbil alamiin, ia adalah tujuh ayat yang terulang-ulang*).

---

[67] Yakni bisa saja surah Al Fatihah diberi nama surah Al Hamdu lillaahi rabbil aalamiin. penerj.

Pendapat lain mengatakan bahwa maknanya, mereka biasa memulai bacaan dengan lafazh ini berdasarkan makna lahiriah hadits. Ini adalah pendapat mereka yang menafikan bacaan "basmalah". Akan tetapi perkataannya bahwa mereka membuka bacaan dengan "Al Hamdu…" tidak berarti mereka tidak membaca "bismillahirrahmaanirrahiim" secara pelan (tidak dikeraskan). Abu Hurairah tidak menyinggung masalah membaca Al Faatihah secara pelan seperti pada hadits kedua dalam bab ini. Para perawi berbeda dalam menukil lafazh hadits dari Syu'bah. Sejumlah sahabatnya menukil darinya dengan lafazh, كَانُوا يَفْتَتِحُوْنَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ (*Mereka biasa membuka bacaan dengan Al Hamdu lillahi rabbil alamiin*). Kelompok lain meriwayatkan dengan lafazh, فَلَمْ اَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ (*Aku tidak mendengar salah seorang pun di antara mereka membaca bismillaahirrahmaanirrahiim*). Demikian Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Daud Ath-Thayalisi dan Muhammad bin Ja'far. Begitu pula Al Khathib meriwayatkan dari Abu Umar[68] Ad-Dauri, guru Imam Bukhari, dalam riwayat ini. Kemudian Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui Muhammad bin Ja'far dengan kedua lafazh itu sekaligus. Mereka itu adalah murid-murid Syu'bah yang paling terkemuka.

Kita tidak dapat mengatakan bahwa hal ini adalah sikap ketidakpastian (*idhthirab*) dari Syu'bah, sebab beberapa murid Qatadah meriwayatkan dari Qatadah juga dengan kedua lafazh tersebut. Imam Bukhari menyebutkannya dalam kitab *Juz`ul Qira'ah Khalfal imam*, An-Nasa`i dan Ibnu Majah melalui jalur Ayyub, At-Tirmidzi menukil melalui Abu Awanah dan Imam Bukhari dalam pembahasan *Juz`ul Qira'ah*, Abu Daud meriwayatkan melalui Hisyam Ad-Dustuwa`i, Ibnu Majah meriwayatkan melalui Hammad bin Salamah yang disebutkan juga oleh Imam Bukhari dalam kitab tersebut, dan As-Sarraj melalui jalur Hammam, semuanya dari Qatadah dengan lafazh yang pertama. Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Al Auza'i dari Qatadah dengan lafazh, لَمْ يَكُوْنُوْا يَذْكُرُوْنَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ (*Mereka tidak biasa menyebut bismillahirrahmaanirrahiim*). Sebagian ulama mengkritik keorisinilan

[68] Pada salah satu naskah tertulis, "Abu Amr",

hadits ini, karena Al Auza'i meriwayatkannya dari Qatadah hanya melalui tulisan. Tapi kritikan ini kurang tepat, sebab riwayat tersebut tidak hanya dinukil oleh Al Auza'i, bahkan Abu Ya'la telah meriwayatkan dari Ahmad Ad-Dauraqi, As-Sarraj dari Ya'qub Ad-Dauraqi, dan Abdullah bin Ahmad dari Ahmad bin Abdullah As-Sulami, ketiganya dari Abu Daud Ath-Thayalisi dari Syu'bah dengan lafazh, فَلَمْ يَكُوْنُوْا يَفْتَتِحُوْنَ الْقِرَاءَةَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ (*Mereka tidak biasa membuka bacaan dengan bismillaahirramaanirrahiim*). Syu'bah berkata, "Aku bertanya kepada Qatadah, 'Apakah engkau mendengarnya dari Anas?' Dia berkata, 'Kami telah bertanya kepadanya'."

Akan tetapi penafian ini dipahami berdasarkan pengertian yang telah kami kemukakan, yakni maksudnya ia tidak mendengar mereka membaca "basmalah", maka harus dipahami bahwa mereka membacanya dengan perlahan. Kesimpulan ini didukung oleh riwayat perawi yang menukil darinya dengan lafazh, فَلَمْ يَكُوْنُوْا يَجْهَرُوْنَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ (*Mereka tidak mengeraskan —bacaan— bismillahirrahmaanirrahiim*). Demikian Sa'id bin Abu Arubah meriwayatkan dan dikutip oleh An-Nasa`i dan Ibnu Hibban, Hammam yang dikutip oleh Ad-Daruquthni, Syaiban yang dikutip oleh Ath-Thahawi dan Ibnu Majah, serta Syu'bah melalui jalur Waki' yang dikutip oleh Imam Ahmad, keempatnya menerima dari Qatadah.

Dalam hal ini tidak dapat dikatakan bahwa hal ini merupakan sikap ketidakpastian Qatadah, sebab hal serupa telah diriwayatkan oleh sejumlah murid Anas dari Anas.

Imam Bukhari meriwayatkan dalam pembahasan *Juz`ul Qira`ah*, As-Sarraj dan Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya melalui jalur Ishaq bin Abu Thalhah, As-Sarraj melalui Tsabit Al Bunani, dan Imam Bukhari dalam pembahasan *Juz`ul Qira`ah* melalui jalur Malik bin Dinar, semuanya dari Anas dengan lafazh yang pertama.

Ath-Thabrani meriwayatkan dalam kitab *Mu'jam Al Ausath* melalui jalur Ishaq, Ibnu Khuzaimah melalui jalur Tsabit, An-Nasa`i melalui jalur Manshur bin Zadzan, Ibnu Hibban melalui jalur Abu Qilabah, dan Ath-Thabrani melalui Abu Na'amah, semuanya dari Anas dengan lafazh "tanpa mengeraskan".

Untuk mengompromikan kedua versi ini, maka penafian bacaan diartikan tidak mendengar, sedangkan penafian mendengar diartikan tidak di-*jahr*-kan (dikeraskan). Pernyataan ini didukung oleh lafazh riwayat Manshur bin Zadzan, فَلَمْ يُسْمِعْنَا قِرَاءَةَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ (*Beliau tidak memperdengarkan kepada kami bacaan bismillahirrahmaanirrahiim*). Lebih tegas lagi dinyatakan dalam riwayat Al Hasan dari Anas yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dengan lafazh, كَانُوْا يُسِرُّوْنَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ (*Mereka biasa membaca bismillahirrahmaanirrahiim dengan suara pelan*). Berdasarkan keterangan ini tidak dapat diterima kritik mereka yang menyatakan bahwa hadits ini memiliki cacat karena adanya ketidakpastian (*idhthirab*), seperti Ibnu Abdul Barr. Sebab bila dua versi yang nampak kontradiksi dapat dikompromikan, maka cara demikian yang harus dijadikan pegangan.

Adapun mereka yang mengkritik ke-*shahih*-an hadits ini, berdasarkan bahwa Abu Salamah Sa'id bin Yazid bertanya kepada Anas tentang persoalan ini, maka dia menjawab, "Sesungguhnya engkau bertanya kepadaku tentang sesuatu yang aku tidak menghafalnya, dan tidak seorang pun yang menanyakannya kepadaku sebelummu." Demikian juga klaim Abu Syamah bahwa Anas ditanya mengenai hal itu dengan dua pertanyaan; pertama, pertanyaan Abu Salamah, "*Apakah pembukaan (bacaan) dengan basmalah atau hamdalah*?" Kedua, pertanyaan Qatadah, "*Apakah dimulai dengan membaca Al Faatihah atau yang lainnya*?" Lalu Abu Syamah mengatakan, hal ini didukung oleh perkataan Qatadah dalam *Shahih Muslim*, "Kami bertanya kepadanya." Semua ini merupakan pernyataan tidak berdasarkan dalil yang kuat, sebab Imam Ahmad telah meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dengan sanad seperti sanad *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*, bahwasanya pertanyaan Qatadah seperti pertanyaan Abu Salamah. Adapun yang terdapat dalam riwayat Imam Muslim, itu dikatakannya setelah riwayat Abu Daud Ath-Thayalisi dari Syu'bah. Dalam riwayat Muslim bentuk pertanyaan tersebut tidak dijelaskan. Yang telah dijelaskan oleh Abu Ya'la, As-Sarraj, Abdullah bin Ahmad dalam riwayat mereka yang telah kami sebutkan dari Abu Daud, bahwa pertanyaan tersebut berhubungan dengan masalah memulai bacaan dengan basmalah. Riwayat Ibnu Mundzir dari jalur Abu Jabir, dari Syu'bah, dari Qatadah, lebih tegas lagi dalam menyatakan hal ini, dimana dia berkata, "Aku bertanya

kepada Anas, 'Apakah seseorang membaca *bismillahirrahmaanirrahiim* dalam shalat?' Beliau menjawab, "Aku melaksanakan shalat di belakang Rasulullah SAW, Abu Bakar dan Umar, tapi aku tidak pernah mendengar salah seorang dari mereka membaca bismillahirrahmaanirrahiim'."

Dari sini nampak kesatuan substansi pertanyaan Abu Salamah dan Qatadah. Ringkasnya, Anas menjawab pertanyaan Qatadah dengan menyebutkan hukum masalah, sementara jawaban yang diberikan kepada Abu Salamah tidak menyebutkan hukum masalah tersebut. Barangkali Anas mengingat hukum masalah tersebut ketika ditanya oleh Qatadah, berdasarkan perkataannya dalam riwayat Abu Salamah, مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَحَدٌ قَبْلَكَ (*Tidak ada yang menanyakannya kepadaku sebelummu*). Atau Anas memberitahukan hukum tersebut kepada keduanya, lalu Qatadah menghafalnya sementara Abu Salamah tidak ingat, sebab hafalan Abu Qatadah lebih kuat daripada Abu Salamah.

Setelah penelitian ini sampai pada kesimpulan bahwa hadits Anas menafikan mengeraskan bacaan basmalah, seperti yang tampak setelah mengompromikan riwayat-riwayat yang ada, maka apabila ditemukan riwayat yang menetapkan membaca "basmalah" dengan suara keras itu harus lebih dikedepankan daripada riwayat yang menafikannya. Bukan sekedar penerapan kaidah mendahulukan riwayat yang menetapkan daripada riwayat yang menafikan, namun karena suatu kenyataan yang jauh dari kemungkinan bahwa Anas telah menyertai Nabi SAW selama sepuluh tahun, kemudian menemani Abu Bakar, Umar dan Utsman selama dua puluh lima tahun, lalu dia tidak mendengar mereka mengeraskan bacaan "basmalah" pada satu shalat pun. Bahkan pernyataan Anas, dia tidak pernah mendengar hal itu adalah berdasarkan pengakuannya sendiri, bahwa dia tidak ingat hukum masalah tersebut karena lamanya waktu. Kemudian Anas mengingat kembali bahwa mereka membaca "Alhamdu..." dengan suara keras, namun beliau tetap tidak mengingat masalah mengeraskan bacaan "basmalah". Dari sini menjadi kemestian untuk berpegang pada riwayat mereka yang menetapkan membaca basmalah dengan suara keras.[69] Pembahasan mengenai hal

---

[69] Kesimpulan ini kurang tepat, dan yang benar adalah berpegang pada indikasi hadit Anas tentang disyariatkannya membaca basmalah dengan suara perlahan, karena hadits tersebut

itu akan dijelaskan pada bab, "Makmum Mengeraskan Suara Amin", *insya Allah.*

Ibnu Khuzaimah memberi judul hadits Anas, "Bolehnya Membaca Basmalah dengan Suara Pelan pada Shalat-shalat Jahriyah (shalat yang bacaannya dikeraskan seperti Maghrib, Isya` dan Subuh)." Tapi sikap ini kurang tepat, karena tidak diperdebatkan mengenai kebolehannya; bahkan yang dipersoalkan adalah, apakah perbuatan itu disukai atau tidak.

Ulama madzhab Maliki berdalil dengan hadits Anas untuk menyatakan tidak adanya doa iftitah, namun hadits Abu Hurairah – hadits kedua di bab ini- membantah pandangan mereka. Sepertinya, inilah letak rahasia mengapa Imam Bukhari menyebutkannya. Namun yang dimaksudkan hadits Anas adalah untuk menjelaskan apa yang menjadi pembuka bacaan dalam shalat, dan tidak ada sangkut-pautnya dengan penafian doa iftitah.

إِسْكَاتَةً (*diam sejenak*) Imam Al Khaththabi mengatakan bahwa makna kalimat tersebut adalah diam sejenak dan dilanjutkan dengan perkataan yang lain. Konteks hadits ini menunjukkan bahwa Nabi SAW ingin diam dan tidak mengeraskan suara, bukan berarti Nabi tidak mengucapkan —sesuatu— sama sekali; atau berarti juga diam dari membaca, bukan diam dari dzikir.

قَالَ: أَحْسِبُهُ قَالَ: هُنَيَّةً (*ia berkata aku mengira beliau mengatakan 'sesaat'*) Ini adalah riwayat Abdul Wahid bin Ziyad, yakni dengan menyebutkan dugaan (saya mengira). Riwayat Jarir telah dikutip Imam Muslim dan lainnya, demikian juga riwayat Fudhail yang dikutip oleh Ibnu Majah dan lainnya yang menyebutkan dengan lafazh, سَكَتَ هُنَيَّةً (*berdiam sesaat*), tanpa ada unsur keraguan. Hanya saja Imam Bukhari lebih memilih riwayat Abdul Wahid, karena dalam

---

shahih serta sangat tegas menyebutkan hukum bagi masalah ini. Adapun kenyataan bahwa Anas lupa akan hal itu lalu mengingatnya kembali, sesungguhnya tidak menjadi cacat bagi riwayatnya seperti diketahui dalam kitab-kitab ushul fikih dan ilmu hadits (mushthalah). Adapun riwayat mereka yang menyatakan bacaan basmalah dengan suara keras, dipahami bahwa Nabi SAW biasa membacanya dengan suara keras pada sebagian kesempatan untuk mengajari para makmum bahwa beliau membacanya. Dengan demikian, terjadi keserasian antara hadits-hadits yang ada. Lalu telah disebutkan sejumlah hadits *shahih* yang mendukung indikasi hadits Anas tentang disyariatkannya membaca basmalah dengan suara perlahan. *Wallahu a'lam.*

semua jenjang sanadnya terdapat penegasan bahwa setiap perawi telah mendengar langsung dari guru masing-masing.

بِأَبِي وَأُمِّي (*dengan bapak dan ibuku*) Kalimat ini berkaitan dengan sesuatu yang tidak disebutkan, baik berupa kata benda ataupun kata kerja. Adapun yang seharusnya adalah; engkau ditebus, atau engkau aku tebus dengan bapak dan ibuku. Hal ini dijadikan dalil bolehnya mengucapkan kalimat tersebut, namun sebagian ulama mengklaim bahwa yang demikian khusus bagi Nabi SAW.

إِسْكَاتُكَ (*sikap diammu*) Dalam riwayat Al Humaidi dikatakan, مَا تَقُوْلُ فِي سَكَتَتِكَ بَيْنَ التَّكْبِيْرِ وَالْقِرَاءَةِ (*Apa yang engkau ucapkan pada saat diam antara takbir dan bacaan*), sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ (*Bagaimana pendapatmu tentang diammu?)*. Semuanya memberi asumsi bahwa dalam keadaan diam itu ada perkataan (yang diucapkan), berdasarkan lafazh, مَا تَقُوْلُ (*Apa yang engkau katakan*), dan tidak dikatakan, هَلْ تَقُوْلُ (*Apakah engkau mengatakan*...). Hal ini telah disinggung oleh Ibnu Daqiq Al Id, dia berkata, "Barangkali beliau berkesimpulan adanya perkataan (bacaan) pada waktu diam melihat gerakan mulut Nabi SAW, sebagaimana sebagian mereka berpendapat adanya bacaan dalam waktu itu melalui gerakan jenggot beliau SAW."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini akan disebutkan dalam hadits Khabbab setelah satu bab.

Ibnu Baththal meriwayatkan dari Asy-Syafi'i bahwa "diam" di waktu itu bagi imam adalah memberi kesempatan kepada makmum untuk membaca Al Faati<u>h</u>ah. Lalu beliau memberi tanggapan, bahwa apabila benar demikian, niscaya dalam jawabannya beliau SAW akan bersabda, اَسْكُتُ لِكَي يَقْرَأَ خَلْفِي (*Aku berdiam agar orang di belakangku membaca [Al Faati<u>h</u>ah])*."

Ibnu Al Manayyar mambantah pendapat tersebut, karena jawaban Nabi SAW yang menyebutkan apa yang beliau baca tidak berarti menafikan penyebab beliau diam adalah seperti yang disebutkan. Nukilan ini pada dasarnya tidak dikenal dari Imam Syafi'i dan tidak pula dari ulama-ulama yang sepaham dengannya. Hanya

saja Al Ghazali berkata dalam kitab *Al Ihya`*, "Sesungguhnya makmum membaca Al Faatihah apabila imam menyibukkan diri dengan membaca doa Iftitah." Tapi pernyataan ini tidak disepakati, bahkan Al Mutawalli menegaskan tidak disukainya makmum membaca Al Faatihah lebih dahulu daripada imam. Bahkan salah satu pendapat mengatakan, apabila makmum selesai membaca Al Faatihah lebih dahulu daripada imam maka shalatnya batal. Adapun pendapat yang terkenal bahwa makmum membaca Al Faatihah apabila imam diam antara Al Faatihah dan surah. Inilah yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Iyadh dan selainnya dari Imam Syafi'i. Imam Syafi'i telah menyatakan secara tekstual bahwa makmum mengucapkan doa Iftitah seperti yang diucapkan imam. Sedangkan diam setelah membaca Al Faatihah dan sebelum membaca surah telah disebutkan dalam hadits Samurah yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan selainnya.

بَاعِدْ (*jauhkanlah*) Maksud menjauhkan di sini adalah menghapus dosa yang ada serta menghindarkannya dari dosa yang akan datang. Kalimat ini dalam bentuk majaz, sebab hakikat "menjauh" hanya berlaku bagi waktu dan tempat. Adapun keserupaan dalam hal ini ditinjau dari sisi bahwa pertemuan antara timur dan barat adalah masalah yang mustahil terjadi, maka seakan-akan yang dimaksud adalah agar dosa tidak menghampirinya.

نَقِّنِي (*bersihkanlah aku*) Ini adalah kata majaz yang berarti hilangnya dosa dan terhapusnya bekas-bekasnya. Oleh karena noda di pakaian putih lebih jelas daripada noda di pakaian yang berwarna lain, maka —dosa— diserupakan dengannya. Demikian pendapat Ibnu Daqiq Al Id.

بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ (*dengan air, salju dan air embun*) Al Khaththabi berkata, "Penyebutan salju dan embun berfungsi sebagai penegasan. Atau yang dimaksud dengan keduanya adalah dua macam air yang belum disentuh tangan manusia dan belum pernah digunakan." Ibnu Daqiq Al Id mengatakan bahwa kalimat tersebut untuk mengungkapkan puncak penghapusan (dosa), karena pakaian yang dicuci dengan tiga macam pembersih akan menjadi sangat bersih. Dia juga berkata, "Ada pula kemungkinan yang dimaksud bahwa setiap salah satu dari hal-hal tersebut merupakan kata majaz untuk menjelaskan sifat yang dapat menghapus dan membersihkan.

Seperti firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 286 yang berbunyi; وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا (*Maafkanlah, ampunilah dan rahmatilah kami).*"

Dalam masalah ini Ath-Thaibi berkata, "Kemungkinan maksud disebutkannya salju dan embun setelah air sama seperti cakupan rahmat dan ampunan setelah kata pemberian maaf untuk memadamkan api neraka yang sangat panas. Hal ini sama seperti perkataan orang Arab, 'Allah mendinginkan tempat peristirahatannya', yakni Allah merahmati dan menghindarkannya dari adzab neraka."

Disebutkannya sifat air "dingin" dalam hadits Abdullah bin Ubay bin Abi Aufa yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, telah menguatkan pendapat Ath-Thaibi. Seakan kesalahan-kesalahan yang telah dilakukan dikatakan sebagai neraka Jahanam, karena ia menjadi penyebab —seseorang— masuk ke dalamnya. Lalu untuk memadamkan panasnya neraka diungkapkan dengan mencuci, lalu lebih ditekankan dengan penggunaan bahan-bahan pendingin yang lebih efektif daripada air.

At-Turabisyti berkata, "Ketiga hal ini disebutkan secara khusus, karena ketiganya diturunkan langsung dari langit."

Al Karmani mengatakan, "Ada kemungkinan ketiga permohonan (doa) tersebut mengisyaratkan tiga zaman; yaitu dijauhkan —dari dosa— di masa mendatang, membersihkan —dosa— yang dilakukan sekarang, dan mencuci (membersihkan) dosa pada masa lampau."

Dalam hal ini "masa yang akan datang" disebutkan lebih dahulu, untuk memberikan perhatian yang serius dalam menolak apa yang akan terjadi sebelum menghilangkan apa yang telah dilakukan.

Hadits dalam bab ini dijadikan dalil disyariatkannya doa antara takbir dan bacaan (Al Faatihah), berbeda dengan pendapat Imam Malik. Dalam hal ini juga disebutkan hadits, وَجَّهْتُ وَجْهِي إلخ (*aku menghadapkan wajahku...* dan seterusnya). Riwayat ini dikutip oleh Imam Muslim dari hadits Ali, akan tetapi dikaitkan dengan shalat

malam.[70] Imam Syafi'i, Ibnu Khuzaimah serta selain keduanya meriwayatkan dengan lafazh, إِذَا صَلَّى الْمَكْتُوبَةَ (*Apabila beliau shalat fardhu*...). Hal ini dijadikan pegangan oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*. Lalu dalam riwayat At-Tirmidzi, Asy-Syafi'i dan Ibnu Khuzaimah serta selain keduanya dari hadits Abu Sa'id, bahwa bacaan doa Iftitah adalah dengan lafazh سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ. Kemudian As-Saji menukil dari Imam Syafi'i tentang disukainya mengumpulkan doa "wajjahtu" dan "subhaanaka". Ini pula pendapat yang dipilih oleh Ibnu Khuzaimah dan sejumlah ulama lainnya dalam madzhab Syafi'i. Hadits Abu Hurairah merupakan keterangan paling *shahih* yang dinukil mengenai masalah tersebut.

Hadits di atas dijadikan pula sebagai dalil bolehnya membaca doa yang tidak berasal dari Al Qur`an saat shalat, berbeda dengan pandangan madzhab Hanafi. Sesungguhnya doa ini diucapkan oleh Nabi SAW untuk lebih membersihkan diri dan menampakkan penghambaan. Ada pula yang mengatakan bahwa beliau mengucapkannya untuk mengajari umatnya. Tapi pendapat ini ditanggapi bahwa apabila benar demikian, tentu beliau membacanya dengan suara keras. Tanggapan ini dijawab, karena hal tersebut diperintahkan dalam hadits Samurah yang dikutip oleh Al Bazzar.

Pada hadits ini terdapat keterangan tentang sifat para sahabat yang senantiasa memperhatikan keadaan Nabi SAW; baik gerakannya, berdiamnya serta apa yang dirahasiakan maupun ditampakkannya, hingga Allah memelihara agama ini dengan perantaraan mereka. Sebagian ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan hadits di atas bahwa salju dan embun dapat dijadikan sebagai alat bersuci, tapi pandangan ini dinyatakan tidak benar oleb Ibnu Abdussalam. Lebih dari itu, sikap sebagian ulama madzhab Hanafi menjadikannya sebagai dalil untuk menyatakan bahwa air *musta'mal* (yang telah dipakai) hukumnya najis.

---

[70] Ini adalah kekeliruan Ibnu Hajar *rahimahullah*, sebab tidak ada dalam riwayat Imam Muslim pembatasan dengan shalat malam. Perhatikanlah. *Wallahu a'lam*.

90. Bab

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللّٰه عَنْهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلاَةَ الْكُسُوفِ، فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: قَدْ دَنَتْ مِنِّي الْجَنَّةُ حَتَّى لَوِ اجْتَرَأْتُ عَلَيْهَا لَجِئْتُكُمْ بِقِطَافٍ مِنْ قِطَافِهَا، وَدَنَتْ مِنِّي النَّارُ حَتَّى قُلْتُ: أَيْ رَبِّ وَأَنَا مَعَهُمْ، فَإِذَا امْرَأَةٌ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ تَخْدِشُهَا هِرَّةٌ قُلْتُ: مَا شَأْنُ هَذِهِ؟ قَالُوا: حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا لاَ أَطْعَمَتْهَا وَلاَ أَرْسَلَتْهَا تَأْكُلُ. قَالَ نَافِعٌ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: مِنْ خَشِيْشِ أَوْ خَشَاشِ الْأَرْضِ.

745. Dari Asma` binti Abu Bakar bahwa Nabi SAW melakukan shalat Kusuf (gerhana), beliau berdiri dan memperpanjang berdiri, kemudian beliau ruku' dan memperpanjang ruku'. Kemudian berdiri dan memperpanjang berdiri. Kemudian ruku' dan memperpanjang ruku'. Kemudian bangkit, lalu sujud dan memperpanjang sujud. Kemudian bangkit, lalu sujud dan memperpanjang sujud, kemudian berdiri dan memperpanjang berdiri, lalu ruku' dan memperpanjang ruku'. Kemudian bangkit dan memperpanjang berdiri. Kemudian ruku' dan memperpanjang ruku', lalu sujud dan memperpanjang sujud. Kemudian bangkit, lalu sujud dan memperpanjang sujud. Kemudian beliau berbalik seraya bersabda, "*Telah dekat kepadaku surga hingga apabila aku memberanikan diri, niscaya kubawakan untuk kalian setangkai anggur darinya. Telah dekat kepadaku neraka*

hingga aku berkata, 'Wahai Rabb dan aku[71] *bersama mereka'. Tiba-tiba seorang wanita —aku kira ia berkata— dicakar kucing. Aku berkata, 'Ada apa dengan wanita ini?' Mereka berkata, 'Ia telah menahan kucing hingga mati kelaparan, ia tidak memberinya makan dan tidak pula melepaskannya untuk makan —Nafi' berkata, aku kira beliau mengatakan— sebagian serangga di muka bumi'.*"

Keterangan Hadits:

Demikian yang disebutkan dalam riwayat Al Ashili dan Karimah, tanpa judul. Demikian juga yang dikatakan Al Ismaili. Sementara dalam riwayat Abu Dzar dan Abu Al Waqt hal ini tidak dicantumkan, begitu pula Abu Nu'aim tidak menyebutkannya. Berdasarkan versi terakhir, maka kesesuaian hadits dengan judul bab tidak jelas. Adapun berdasarkan versi kedua, yakni adanya lafazh "bab", berfungsi sebagai pemisah antara bab, seperti yang telah kami jelaskan berkali-kali. Al Karmani berkata, "Letak kesesuaian 'bab' ini dengan bab terdahulu adalah bahwa doa Iftitah berkonsekuensi terhadap lamanya berdiri, sementara hadits tentang shalat Kusuf di bab ini menerangkan lamanya berdiri. Dengan demikian, ada kesesuaian antara keduanya."

Lebih baik dari ini adalah apa yang dikatakan oleh Ibnu Rasyid, "Kemungkinan kesesuaian terdapat pada lafazh, حَتَّى قُلْتُ: أَيْ رَبِّ وَأَنَا مَعَهُمْ (*Hingga aku berkata, "Wahai Rabb, apakah aku bersama mereka*?") Sebab meskipun ini bukan termasuk doa, namun mengandung unsur munajat dan permohonan belas kasihan. Maka, perkara yang menyatukannya dengan bab sebelumnya adalah bolehnya berdoa dan munajat kepada Allah SWT dengan semua yang mengandung unsur ketundukan, tidak khusus pada apa yang ada dalam Al Qur`an. Hal ini berbeda dengan pendapat sebagian ulama madzhab Hanafi."

Pembahasan lain mengenai faidah hadits ini akan diterangkan pada pembahasan tentang "*kusuf* (gerhana)", serta pada kisah tentang wanita dengan kucingnya dalam pembahasan tentang *Bad'ul Khalq* (Awal mula penciptaan)", *insya Allah*.

---

[71] Dalam salah satu naskah disebutkan "Apakah aku bersama mereka?"

91. Melihat Kepada Imam Dalam Shalat

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلاَةِ الْكُسُوفِ فَرَأَيْتُ جَهَنَّمَ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا حِينَ رَأَيْتُمُونِي تَأَخَّرْتُ.

Aisyah berkata, "Nabi SAW bersabda pada shalat Kusuf, '*Aku melihat Jahanam sebagiannya melahap sebagian yang lain ketika kalian melihatku mundur*'."

عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قَالَ: قُلْنَا لِخَبَّاب أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْنَا: بِمَ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَ ذَاكَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ.

746. Dari Abu Ma'mar, dia berkata, "Kami berkata kepada Khabbab, 'Apakah Rasulullah SAW membaca pada shalat Zhuhur dan Ashar?' Beliau berkata, 'Benar.' Kami bertanya, 'Atas dasar apa kalian mengetahui hal itu?' Beliau berkata, 'Gerakan jenggotnya'."

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَاللَّهِ بْنَ يَزِيدَ يَخْطُبُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْبَرَاءُ وَكَانَ غَيْرَ كَذُوب أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا صَلَّوْا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَامُوا قِيَامًا حَتَّى يَرَوْنَهُ قَدْ سَجَدَ.

747. Dari Abu Ishaq, dia berkata, "Aku mendengar Abdullah bin Yazid berkhutbah serta berkata bahwa Al Barra` telah menceritakan kepada kami dan beliau bukan seorang pendusta, bahwasanya apabila mereka shalat bersama Nabi SAW dan beliau mengangkat kepalanya bangkit dari ruku', mereka pun berdiri hingga melihat beliau telah sujud."

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِي اللَّه عَنْهما قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ. قَالَ: إِنِّي أُرِيتُ الْجَنَّةَ، فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُودًا وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا.

748. Dari Abdullah bin Abbas RA, dia berkata, "Terjadi gerhana pada masa Rasulullah, lalu beliau shalat, maka mereka berkata, 'Wahai Rasulullah, kami melihat engkau telah memakan sesuatu di tempatmu, lalu kami melihat engkau takut dan mundur'. Beliau menjawab, '*Sesungguhnya aku diperlihatkan surga, lalu aku memakan setandan darinya; dan seandainya aku mengambilnya, maka kalian akan memakan darinya sampai akhir kehidupan dunia*'."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ رَقِيَ الْمِنْبَرَ فَأَشَارَ بِيَدَيْهِ قِبَلَ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ الآنَ مُنْذُ صَلَّيْتُ لَكُمُ الصَّلاَةَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مُمَثَّلَتَيْنِ فِي قِبْلَةِ هَذَا الْجِدَارِ، فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ (ثَلاَثًا).

749. Dari Anas bin Malik, dia berkata, "Nabi SAW shalat mengimami kami kemudian naik ke atas mimbar, lalu mengisyaratkan dengan kedua tangannya ke arah kiblat masjid kemudian bersabda, '*Sungguh aku telah melihat sekarang –sejak aku mengimami kalian shalat- surga dan neraka digambarkan di kiblat tembok ini, aku tidak pernah melihat seperti hari ini kebaikan dan keburukan (Tiga kali)*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab melihat kepada Imam dalam shalat*) Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Pandangan makmum kepada imam termasuk cara merealisasikan perintah mengikuti imam. Apabila pengawasan

terhadap gerak gerik imam dapat dilakukan tanpa menoleh, maka ini lebih baik."

Ibnu Baththal berkata, "Di sini terdapat hujjah bagi Imam Malik bahwa pandangan orang shalat diarahkan ke arah kiblat. Sedangkan Imam Syafi'i serta ulama-ulama Kufah mengatakan, disukai bagi orang shalat untuk melihat ke arah tempat sujud karena lebih menambah ke-khusyu'-an." Mengenai masalah ini telah disebutkan satu hadits yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari riwayat *mursal* Muhammad bin Sirin melalui para perawi yang *tsiqah* (terpercaya). Al Baihaqi juga meriwayatkan dengan jalur *maushul* (bersambung), dia (Al Baihaqi) berkata, "Namun jalur *mursal* lebih akurat." Pada riwayat ini disebutkan bahwa riwayat tersebut merupakan sebab turunnya firman Allah, الَّذِيْنَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُوْنَ (*Orang-orang yang ketika shalat berlaku khusyu'*).

Bisa juga dibedakan antara imam dan makmum, dimana imam dianjurkan melihat ke tempat sujud, begitu juga makmum, kecuali apabila dibutuhkan untuk mengawasi imam. Adapun orang yang shalat sendirian, maka hukumnya sama dengan imam, *wallahu a'lam.*

وَقَالَتْ عَائِشَةُ...... إلخ (*Aisyah berkata...* dan seterusnya) Ini adalah penggalan hadits yang diriwayatkan melalui sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Imam Bukhari pada bab "Apabila Hewan Terlepas", pada bagian akhir pembahasan shalat. Adapun konteksnya dengan judul bab terdapat pada lafazh, حِيْنَ رَأَيْتُمُوْنِي (*Ketika kalian melihatku*).

Hadits Al Barra` telah dibahas pada bab, "Kapan Sujud Orang yang Ada di Belakang Imam". Adapun hadits Ibnu Abbas disebutkan dalam pembahasan tentang kusuf (shalat gerhana)", karena memiliki kesesuaian dengan pembahasan tersebut. Hadits Anas akan dijelaskan dalam pembahasan tentang *Ar-Riqaq* (kelembutan hati). Di sana ditegaskan bahwa Hilal telah mendengar langsung dari Anas. Al Ismaili mengkritik sikap Imam Bukhari yang menyebutkannya di tempat ini, dia berkata, "Tidak ada di sini keterangan yang menyinggung makmum melihat imam." Hal ini dijawab bahwa di dalamnya disebutkan Imam mengarahkan pandangannya kepada apa yang ada di hadapannya, maka apabila yang demikian diperbolehkan bagi imam, tentu diperbolehkan juga bagi makmum.

Menurut saya, hadits Anas tersebut merupakan ringkasan dari hadits Ibnu Abbas, dan keduanya mengungkap kisah yang sama. Dalam hadits Ibnu Abbas disebutkan bahwa beliau SAW bersabda, رَأَيْتُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ (*Aku melihat surga dan neraka)*, sama seperti lafazh pada hadits Anas, sementara dalam hadits Ibnu Abbas diterangkan lebih lanjut bahwa mereka berkata kepada beliau SAW, رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ (*Kami melihatmu takut dan mundur).* Inilah yang menjadi konteks judul bab di atas. Namun kemungkinan pula konteks tersebut disimpulkan dari lafazh, فَأَشَارَ بِيَدِهِ قِبَلَ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ (*Maka beliau mengisyaratkan dengan tangannya ke arah kiblat*), karena perbuatan mereka yang melihat isyarat tersebut menunjukkan bahwa mereka mengawasi gerak-gerik beliau SAW.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, akan tetapi dari riwayat ini timbul kemungkinan bahwa sebab mengarahkan pandangan tersebut adalah karena adanya isyarat, bukan berarti mereka senantiasa melihat ke arah imam. Ada pula kemungkinan maksud judul bab adalah, menerangkan bahwa hukum dasar pandangan makmum dalam shalat adalah melihat ke tempat sujud, sebab yang demikian lebih menunjang terwujudnya rasa khusyu', kecuali bila ada keperluan seperti melihat apa yang dilakukan imam agar dapat diikuti. *Wallahu a'lam.*

92. Melihat Ke Langit Dalam Shalat

عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ، فَاشْتَدَّ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ حَتَّى قَالَ: لَيَنْتَهُنَّ عَنْ ذَلِكَ أَوْ لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ.

750. Dari Qatadah bahwa Anas bin Malik menceritakan kepada mereka, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Mengapa orang-orang mengangkat pandangan mereka ke langit dalam shalat mereka?' Perkataannya menjadi keras dalam hal itu, hingga beliau bersabda, 'Hendaklah mereka menghentikan perbuatan itu atau akan dirampas (diambil) pandangan mereka'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *melihat ke langit dalam shalat*) Ibnu Baththal mengatakan, para ulama sepakat (ijma') bahwa melihat ke langit saat shalat adalah makruh. Namun mereka berbeda pendapat apabila hal itu dilakukan di luar shalat, yaitu ketika berdoa. Syuraih dan sebagian ulama tidak menyukai, sementara kebanyakan ulama memperbolehkannya, karena langit adalah kiblat doa sebagaimana Ka'bah adalah kiblat shalat.[72]

Al Qadhi Iyadh berkata, "Mengangkat pandangan ke langit saat shalat merupakan tindakan berpaling dari kiblat serta keluar dari shalat."

فِي صَلاَتِهِمْ (*dalam shalat mereka*) Imam Muslim memberi tambahan dalam hadits Abu Hurairah, عِنْدَ الدُّعَاءِ (*Ketika berdoa*). Apabila lafazh yang bersifat mutlak (tanpa batasan) dipahami menurut versi ini, maka perbuatan itu hanya tidak disukai dalam berdoa ketika shalat. Ibnu Majah dan Ibnu Hibban meriwayatkan dari hadits Ibnu Umar tanpa dikaitkan dengan sesuatu. Adapun lafazhnya, لاَ تَرْفَعُوْا أَبْصَارَكُمْ إِلَى السَّمَاءِ (*Janganlah kalian mengangkat pandangan kalian ke langit*), yakni ketika shalat. Riwayat dengan versi seperti ini dinukil pula oleh Imam Muslim dari hadits Jabir bin Samurah, dan Ath-Thabrani dari hadits Abu Sa'id Al Khudri.

Sementara Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin, كَانُوا يَلْتَفِتُوْنَ فِي صَلاَتِهِمْ حَتَّى نَزَلَتْ (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُوْنَ) (*Mereka biasa menoleh dalam shalat hingga turun firman-Nya, "Sungguh telah beruntung orang-orang yang beriman. Orang-orang yang dalam shalat mereka berlaku Khusyu'."*) (Qs. Al Mu'minuun(23): 221). Maka mereka pun menghadapkan hati mereka sepenuhnya kepada shalat serta melihat ke hadapannya. Mereka menyukai agar pandangan salah seorang di

---

[72] Pendapat ini kurang tepat, yang benar kiblat doa adalah kiblat shalat berdasarkan beberapa alasan. *Pertama*, perkataan ini tidak memiliki landasan baik dalam Al Qur`an maupun Sunnah serta tidak dikenal dari generasi terdahulu. *Kedua*, Rasulullah SAW biasa menghadap kiblat dalam berdoa sebagaimana dinukil dalam berbagai kesempatan. *Ketiga*, kiblat sesuatu adalah apa yang berhadapan dengannya bukan sesuatu yang ia mengangkat pandangan ke arahnya, sebagaimana hal ini dijelaskan oleh pensyarah kitab *Ath-Thahawiyah* (hal. 229 dengan di-tahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir).

antara mereka tidak melewati tempat sujudnya. Riwayat ini disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Al Hakim seraya menyebutkan Abu Hurairah dalam sanadnya. Lalu dia menisbatkan hal itu kepada Nabi SAW seraya mengatakan di bagian akhirnya, فَطَأْطَأَ رَأْسَهُ (*Beliau menundukkan kepalanya*).

أَوْ لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ (*atau akan dirampas (diambil) pandangan mereka*) Dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Jabir bin Samurah disebutkan, أَوْ لاَ تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ (*Atau tidak akan kembali kepada mereka*), yakni pandangan mereka.

Ada perbedaan pendapat mengenai maksud kalimat tersebut. Sebagian mengatakan bahwa kalimat tersebut merupakan bentuk ancaman, sehingga perbuatan tersebut hukumnya haram. Ibnu Hazm mengemukakan pendapat yang lebih keras, dia mengatakan bahwa perbuatan itu membatalkan shalat. Ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah dikhawatirkan mata atau pandangan mereka tertimpa cahaya yang diturunkan oleh para malaikat kepada orang-orang yang sedang shalat, seperti tercantum dalam hadits Usaid bin Hudhair yang akan disebutkan dalam kitab *Fadha`il Al Qur`an* (keutamaan-keutamaan Al Qur`an), *insya Allah*. Pendapat inilah yang sesuai dengan pendapat Ad-Dawudi. Riwayat serupa terdapat pula dalam kitab *Jami'* oleh Hammad bin Salamah dari Abu Mijlaz (salah seorang tabi'in).

93. Menoleh Ketika Shalat

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الاِلْتِفَاتِ فِي الصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: هُوَ اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاَةِ الْعَبْدِ.

751. Dari Aisyah, dia berkata, "Aku bertanya kepada Rasulullah SAW tentang menoleh saat shalat, maka beliau bersabda, '*Ia adalah pencopetan yang dilakukan oleh syetan terhadap shalat seorang hamba*'."

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي خَمِيْصَةٍ لَهَا أَعْلاَمٌ. فَقَالَ: شَغَلَتْنِي أَعْلاَمُ هَذِهِ، اذْهَبُوْا بِهَا إِلَى أَبِي جَهْمٍ وَأْتُوْنِي بِأَنْبِجَانِيَّةٍ.

752. Dari Aisyah, bahwasanya Nabi SAW shalat dengan mengenakan khamishah (baju) yang bergambar, maka beliau bersabda, "*Aku telah disibukkan oleh gambar baju ini. Bawalah ia kepada Abu Jahm dan bawakan untukku Anbijaniyah.*"[73]

Keterangan Hadits:

(*Bab menoleh ketika shalat*) Imam Bukhari tidak menjelaskan hukumnya, akan tetapi hadits yang beliau sebutkan memberi asumsi bahwa perbuatan itu makruh, dan ini merupakan ijma' ulama. Tetapi mayoritas ulama menyatakan bahwa makruh di sini berarti *makruh tanzih* (lebih baik tidak dilakukan). Al Mutawalli berkata, "Diharamkan kecuali dalam kondisi darurat." Ini merupakan pendapat madzhab Zhahiriyah.

Sejumlah hadits dengan tegas memakruhkan menoleh saat shalat, namun hadits-hadits tersebut tidak memenuhi kriteria hadits *shahih* dalam kitab *Shahih Bukhari.* Di antara hadits yang dimaksud adalah hadits yang dikutip oleh Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah dari hadits Abu Dzar dari Nabi SAW, لاَ يَزَالُ اللهُ مُقْبِلاً عَلَى الْعَبْدِ فِي صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَلْتَفِتْ، فَإِذَا صَرَفَ وَجْهَهُ عَنْهُ انْصَرَفَ (*Allah senantiasa menghadap kepada seorang hamba dalam shalatnya selama orang itu tidak menoleh. Apabila ia memalingkan wajahnya dari-Nya, maka Allah pun berpaling*). Dari hadits Al Harits Al Asy'ari, sama seperti itu dengan disertai tambahan, فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَلاَ تَلْتَفِتُوْا (*Apabila kalian shalat maka janganlah menoleh*). Riwayat pertama dinukil pula oleh Abu Daud dan An-Nasa`i. Adapun yang dimaksud dengan "menoleh" dalam hadits tersebut adalah, selama tidak membelakangi kiblat dengan dada atau semua lehernya. Adapun sebab tidak disukainya menoleh kemungkinan karena dapat mengurangi ke-khusyu'-an, atau karena sebagian badan tidak lagi menghadap kiblat.

---

[73] Anbijaniyah adalah pakaian tebal yang tidak ada hiasan dan bordirnya.

اخْتِلاسٌ (*ia adalah pencopetan*) Yakni pencurian atau pengambilan dengan cepat. Disebutkan dalam kitab *An-Nihayah*, bahwa *Al Ikhtilas* merupakan perubahan dari kata *Khilsah* yaitu mengambil dengan cara merampas disertai kekerasan. Namun pengertian ini belum tepat. Ulama yang lain berkata, bahwa *Al Mukhtalis* (pencopet) adalah seorang yang mengambil sesuatu tanpa diiringi kekerasan lalu melarikan diri meski terlihat oleh pemiliknya. Sedangkan *naahib* adalah yang mengambil dengan cara kekerasan, adapun *saariq* (pencuri) adalah yang mengambil dengan cara sembunyi-sembunyi.

Oleh karena syetan terkadang menyibukkan orang shalat supaya berpaling kepada sesuatu tanpa alasan yang melegitimasinya, maka ia sama seperti pencopet. Ibnu Bazizah berkata, "Disandarkan kepada syetan karena hal ini memutuskan perhatian dalam menghadap Allah SWT." Sementara Ath-Thaibi berkata, "Dinamakan pencopetan sebagai gambaran akan buruknya perbuatan tersebut, karena orang yang shalat Allah SWT menghadap kepadanya, sedangkan syetan mengawasi serta menunggu agar kesempatan seperti ini luput dari hamba. Apabila sang hamba berpaling, maka syetan memanfaatkannya dengan merampas keadaan tersebut."

Ada pendapat yang mengatakan bahwa hikmah dijadikannya sujud Sahwi sebagai pengganti sesuatu yang diragukan dalam shalat, tapi tidak dijadikan sebagai pengganti kesempurnaan shalat akibat berpaling atau perbuatan lainnya yang mengurangi ke-khusyu'-an, adalah karena orang mukallaf tidak mendapat dosa karena lupa. Untuk itu disyariatkan melakukan sesuatu yang dapat menggantinya. Hal itu tidak dilakukan apabila perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja, supaya setiap hamba mawas diri serta menjauhinya.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah tentang kisah *anbijaniyah* (baju) milik Abu Jahm. Pembahasannya telah dijelaskan pada bab "Apabila Shalat dengan Mengenakan Pakaian Bergambar" di bagian awal pembahasan tentang shalat.

Adapun konteks hadits ini dengan judul bab di atas adalah bahwa apabila orang yang shalat memperhatikan gambar yang ada di baju, sementara baju itu ada di bahunya, maka hal ini mirip dengan menoleh. Oleh karena itu, Nabi SAW melepaskannya dengan dalih pandangannya tertuju kepada gambar, dan beliau menamakan hal itu

sebagai kesibukan yang memalingkannya dari shalat. Seakan-akan Imam Bukhari hendak mengisyaratkan bahwa tidak disukainya menoleh dalam shalat, adalah karena hal itu mempengaruhi ke-khusyu'-an seperti terjadi dalam kisah tentang *khamishah* (baju bergambar). Kemungkinan juga maksud beliau adalah menjelaskan bahwa semua yang tidak dapat dihindari, maka dimaafkan. Karena lirikan mata seringkali mengalahkan seseorang, maka Nabi SAW tidak mengulangi shalatnya.

94. Apakah Orang yang Sedang shalat Boleh Menoleh Karena Adanya Kejadian Atau Melihat Sesuatu Maupun Dahak di Arah Kiblat?

وَقَالَ سَهْلٌ: الْتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَرَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Sahal berkata, "Abu Bakar RA menoleh, maka dia melihat Nabi SAW."

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: رَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ وَهُوَ يُصَلِّي بَيْنَ يَدَيِ النَّاسِ، فَحَتَّهَا ثُمَّ قَالَ حِينَ انْصَرَفَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا كَانَ فِي الصَّلاَةِ فَإِنَّ اللَّهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَلاَ يَتَنَخَّمَنَّ أَحَدٌ قِبَلَ وَجْهِهِ فِي الصَّلاَةِ.

رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ وَابْنُ أَبِي رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ

753. Dari Ibnu Umar, dia berkata, "Nabi SAW melihat dahak di arah kiblat masjid, sedang beliau shalat di hadapan manusia, maka beliau menggosoknya. Kemudian beliau bersabda ketika selesai shalat, '*Sesungguhnya salah seorang di antara kalian apabila sedang shalat, maka sesungguhnya Allah berada di arah wajahnya (di hadapannya). Maka, janganlah salah seorang di antara kalian*

membuang dahak ke arah depannya dalam shalat'." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Musa bin Uqbah dan Ibnu Abi Rawwad dari Nafi'.

عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: بَيْنَمَا الْمُسْلِمُونَ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ لَمْ يَفْجَأْهُمْ إِلاَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَشَفَ سِتْرَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَنَظَرَ إِلَيْهِمْ وَهُمْ صُفُوفٌ، فَتَبَسَّمَ يَضْحَكُ وَنَكَصَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى عَقِبَيْهِ لِيَصِلَ لَهُ الصَّفَّ، فَظَنَّ أَنَّهُ يُرِيدُ الْخُرُوجَ، وَهَمَّ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَفْتَتِنُوا فِي صَلاَتِهِمْ، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَتِمُّوا صَلاَتَكُمْ فَأَرْخَى السِّتْرَ وَتُوُفِّيَ مِنْ آخِرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

754. Dari Anas, dia berkata, "Ketika kaum muslimin berada dalam shalat Fajar (Subuh), tidak ada yang mengejutkan mereka melainkan Rasulullah SAW menyingkap tabir kamar Aisyah. Beliau melihat ke arah para sahabat, sedang mereka berada dalam shaf-shaf. Beliau tersenyum dan tertawa. Abu Bakar RA mundur untuk berdiri sejajar dengan shaf. Ia mengira bahwa beliau SAW hendak keluar. Hampir-hampir kaum muslimin terfitnah dalam shalat mereka. Beliau SAW mengisyaratkan kepada mereka, sempurnakanlah shalat kalian. Lalu beliau menutup tirai dan wafat di akhir hari itu."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *apakah orang yang sedang shalat boleh menoleh karena adanya kejadian atau melihat sesuatu maupun dahak di arah kiblat?*) Secara lahiriah lafazh "di arah kiblat" berkaitan dengan lafazh "ludah". Adapun cakupan lafazh "sesuatu" lebih umum daripada itu. Sedangkan perkara yang memadukan antara semua yang disebutkan dalam judul bab adalah adanya sikap memperhatikan atau mengkhayalkan sesuatu yang bertentangan dengan sikap khusyu'.

فَحَتَّهَا ثُمَّ قَالَ حِينَ انْصَرَفَ (*beliau menggosoknya kemudian bersabda ketika selesai shalat*) Secara lahiriah, bahwa Rasulullah

menggosoknya ketika sedang shalat. Hal itu disebutkan dalam riwayat Malik dari Nafi' tanpa mengaitkannya dengan keadaan shalat. Adapun pembahasan tentang faidah-faidah hadits telah disebutkan pada bagian akhir bab tentang kiblat. Imam Bukhari juga menyebutkan riwayat dari Abu Hurairah, Abu Sa'id, Aisyah, dan Anas melalui semua jalur yang tidak dikaitkan dengan keadaan shalat.

Kemudian Imam Bukhari menyebut hadits Anas yang telah disebutkan pada bab, "Ahli Ilmu dan Orang yang Memiliki Keutamaan Lebih Berhak Menjadi Imam". Ibnu Baththal berkata, "Letak kesesuaian riwayat tersebut dengan judul bab, adalah ketika Nabi SAW membuka tabir kamarnya, maka para sahabat menoleh kepadanya. Hal itu diindikasikan oleh perkataan Anas, فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ (*Beliau memberi isyarat kepada mereka*). Seandainya mereka tidak menoleh kepadanya, tentu mereka tidak melihat isyarat beliau SAW."

Hal ini diperkuat dengan letak kamar Aisyah yang berada di bagian kiri kiblat. Sehingga orang yang melihat isyarat Nabi SAW, maka ia harus menoleh. Namun demikian Nabi SAW tidak menyuruh mereka untuk mengulangi shalatnya, bahkan beliau menyetujui shalat mereka melalui isyarat tersebut. *Wallahu a'lam.*

95. Kewajiban Membaca Bagi Imam dan Makmum pada Semua Shalat Baik Ketika Mukim Maupun Safar (bepergian), serta apa (Bacaan) yang Dikeraskan dan yang Tidak

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: شَكَا أَهْلُ الْكُوفَةِ سَعْدًا إِلَى عُمَرَ رَضِي اللَّه عَنْهُ، فَعزَلَهُ وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ عَمَّارًا، فَشَكَوْا حَتَّى ذَكَرُوا أَنَّهُ لاَ يُحْسِنُ يُصَلِّي. فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ إِنَّ هَؤُلاَءِ يَزْعُمُوْنَ أَنَّكَ لاَ تُحْسِنُ تُصَلِّي. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: أَمَّا أَنَا وَاللَّهِ فَإِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي بِهِمْ صَلاَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَخرِمُ عَنْهَا، أُصَلِّي صَلاَةَ الْعِشَاءِ فَأَرْكُدُ فِي

الْأُوْلَيَيْنِ وَأُخِفُّ فِي الْأُخْرَيَيْنِ. قَالَ: ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ. فَأَرْسَلَ مَعَهُ رَجُلاً أَوْ رِجَالاً إِلَى الْكُوْفَةِ، فَسَأَلَ عَنْهُ أَهْلَ الْكُوفَةِ وَلَمْ يَدَعْ مَسْجِدًا إِلاَّ سَأَلَ عَنْهُ وَيُثْنُوْنَ مَعْرُوْفًا. حَتَّى دَخَلَ مَسْجِدًا لِبَنِي عَبْسٍ. فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ أُسَامَةُ بْنُ قَتَادَةَ يُكْنَى أَبَا سَعْدَةَ قَالَ: أَمَّا إِذْ نَشَدْتَنَا فَإِنَّ سَعْدًا كَانَ لاَ يَسِيْرُ بِالسَّرِيَّةِ، وَلاَ يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ، وَلاَ يَعْدِلُ فِي الْقَضِيَّةِ، قَالَ سَعْدٌ: أَمَا وَاللَّهِ لَأَدْعُوَنَّ بِثَلاَثٍ: اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ عَبْدُكَ هَذَا كَاذِبًا قَامَ رِيَاءً وَسُمْعَةً فَأَطِلْ عُمْرَهُ، وَأَطِلْ فَقْرَهُ، وَعَرِّضْهُ بِالْفِتَنِ. وَكَانَ بَعْدُ إِذَا سُئِلَ يَقُولُ: شَيْخٌ كَبِيْرٌ مَفْتُوْنٌ، أَصَابَتْنِي دَعْوَةُ سَعْدٍ. قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ. فَأَنَا رَأَيْتُهُ بَعْدُ قَدْ سَقَطَ حَاجِبَاهُ عَلَى عَيْنَيْهِ مِنَ الْكِبَرِ، وَإِنَّهُ لَيَتَعَرَّضُ لِلْجَوَارِي فِي الطُّرُقِ يَغْمِزُهُنَّ.

755. Dari Jabir bin Samurah, dia berkata: Penduduk Kufah mengadukan Sa'ad kepada Umar RA, maka beliau memecatnya, lalu Umar mengangkat Ammar sebagai pemimpin mereka. Mereka mengadukan Sa'ad hingga menyebutkan bahwa ia tidak baik dalam shalat. Maka Umar mengirim utusan kepadanya dan berkata, "Wahai Abu Ishaq, sesungguhnya orang-orang itu mengklaim engkau tidak baik dalam shalat." Abu Ishaq berkata, "Adapun aku –demi Allah- sesungguhnya aku shalat mengimami mereka sebagaimana shalat Rasulullah SAW, dan aku tidak menyimpang darinya. Aku melakukan shalat Isya` dan memperpanjang pada dua rakaat yang pertama dan memperingan dua rakaat yang kedua." Umar berkata, "Demikianlah dugaan kami terhadapmu wahai Abu Ishaq." Lalu Umar mengutus seorang laki-laki –atau beberapa orang laki-laki- bersama Sa'ad ke Kufah, lalu bertanya kepada penduduk Kufah tentang Sa'ad. Tidak ada satu masjid pun melainkan ditanya tentangnya, dan mereka pun memuji-muji kebaikannya. Hingga masuk ke masjid Bani Abs, maka salah seorang laki-laki di antara mereka yang bernama Usamah bin Qatadah yang biasa dipanggil Abu Sa'dah berdiri. Ia berkata, "Adapun bila engkau bertanya kepada kami, sesungguhnya Sa'ad

tidak ikut dalam suatu pasukan ekspedisi, tidak membagi (hasil rampasan perang) secara merata, dan tidak adil dalam memberi keputusan." Sa'ad berkata, "Ketahuilah –demi Allah- aku akan memohon tiga hal; Ya Allah apabila hamba-Mu ini berdusta, berdiri karena riya` dan sum'ah (mencari popularitas), maka panjangkanlah umurnya, panjangkan kemiskinannya, dan hadapkanlah ia dengan berbagai fitnah (cobaan)." Di kemudian hari apabila ia ditanya, maka ia berkata, "Aku orang tua renta yang terfitnah. Aku tertimpa doa Sa'ad." Abdul Malik berkata, "Aku melihatnya di kemudian hari, kedua kelopak matanya telah menutupi matanya karena lanjut usia, dan sungguh ia menghadapi cobaan berupa wanita-wanita di jalan-jalan, dimana ia meraba-raba mereka."

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

756. Dari Ubadah bin Shamith bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Tidak ada shalat bagi yang tidak membaca surah Al Faatihah.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّ وَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ يُصَلِّي كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ (ثَلاَثًا) فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ فَعَلِّمْنِي. فَقَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا.

757. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW masuk masjid, maka masuklah seorang laki-laki dan melakukan shalat, lalu ia memberi salam kepada Nabi SAW dan beliau pun menjawab salamnya seraya bersabda, "*Kembali dan shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat.*" Kemudian ia datang memberi salam kepada Nabi SAW, dan beliau bersabda, "*Kembali dan shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat*" (tiga kali). Laki-laki itu berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan benar, aku tidak dapat melakukan yang lebih baik darinya, maka ajarilah aku." Beliau SAW bersabda, "*Apabila engkau berdiri untuk shalat maka bertakbirlah, kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari Al Qur`an, lalu rukuklah hingga engkau thuma`ninah (tenang) dalam rukuk. Kemudian bangkitlah hingga engkau berdiri lurus. Kemudian sujudlah hingga engkau thuma`ninah dalam sujud, lalu bangkitlah hingga engkau thuma`ninah dalam duduk. Lakukan yang demikian itu pada seluruh shalatmu.*"

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ سَعْدٌ: كُنْتُ أُصَلِّي بِهِمْ صَلاَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَتَيِ الْعَشِيِّ لاَ أَخْرِمُ عَنْهَا أَرْكُدُ فِي الْأُولَيَيْنِ وَأَحْذِفُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّه عَنْه: ذَلِكَ الظَّنُّ بِكَ.

758. Dari Jabir bin Samurah, dia berkata, "Sa'ad berkata, 'Aku shalat mengimami mereka sebagaimana shalat Rasulullah SAW, yaitu salah satu shalat senja tanpa mengurangi darinya sedikit pun; aku memperpanjang pada dua (rakaat) yang pertama dan menghilangkan pada dua (rakaat) yang kedua'. Umar RA berkata, 'Demikianlah dugaan kami terhadapmu'."

Keterangan Hadits:

(*Bab kewajiban membaca bagi Imam dan makmum pada semua shalat baik saat mukim maupun safar*) Imam Bukhari tidak menyebutkan hukum orang yang shalat sendirian, karena hukumnya sama seperti hukum imam. Disebutkannya safar (bepergian) supaya tidak timbul prasangka adanya keringanan "tidak membaca" dalam

shalat ketika bepergian, sebagaimana keringanan dikuranginya sebagian rakaatnya.

(*Serta apa yang dikeraskan dan yang tidak*) Ibnu Rasyid berkata, "Lafazh 'dan apa' berkaitan dengan lafazh 'dalam semua shalat' bukan dengan 'bacaan'. Sehingga maknanya adalah; kewajiban membaca dalam shalat-shalat yang dikeraskan bacaannya dan shalat-shalat yang tidak dikeraskan bacaannya." Yakni membaca dalam shalat tidak hanya khusus pada shalat-shalat *sirriyah* (shalat yang tidak dikeraskan bacaannya) dan tidak pada shalat-shalat *jahriyah* (shalat yang dikeraskan bacaannya), ini menyalahi pandangan mereka yang membedakannya untuk makmum. Imam Bukhari telah memberi perhatian serius tentang masalah ini, dimana beliau menulis satu juz tersendiri. Hal itu akan kami singgung ketika menerangkan faidah-faidah hadits di atas.

شَكَا أَهْلُ الْكُوْفَةِ سَعْدًا (*penduduk Kufah mengadukan Sa'ad*) Beliau adalah Sa'ad bin Abi Waqqash, paman Samurah (perawi hadits ini). Dalam riwayat Abdurrazzaq dari Ma'mar, dari Abdul Malik, dari Jabir bin Samurah disebutkan, كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عُمَرَ إِذْ جَاءَ أَهْلُ الْكُوْفَةِ يَشْكُوْنَ إِلَيْهِ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ حَتَّى قَالُوْا: إِنَّهُ لاَ يُحْسِنُ الصَّلاَةَ (*Aku sedang duduk di sisi Umar, tiba-tiba penduduk Kufah datang mengadukan kepadanya perihal Sa'ad bin Abi Waqqash, hingga mereka mengatakan sesungguhnya ia tidak memperbaiki shalat*).

Lafazh "penduduk Kufah" adalah kalimat majaz, yaitu menggunakan kata umum untuk menyatakan sebagian. Sebab yang mengadu saat itu hanyalah beberapa orang di antara penduduk Kufah, bukan semuanya. Dalam riwayat Za`idah dari Abdul Malik dalam *Shahih Abu Awanah*, جَعَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلَ الْكُوْفَةِ (*Maka beberapa orang di antara penduduk Kufah*). Sama seperti itu dalam riwayat Ishaq bin Rahawaih, dari Jarir, dari Abdul Malik. Lalu dalam riwayat Abdu Saif dan Ath-Thabrani disebutkan beberapa orang di antara mereka; yaitu Al Jarrah bin Sinan, Qabishah dan Arbad bin Al Adayun. Al Askari juga menyebutkan dalam kitab *Al Awa`il* bahwa di antara mereka terdapat Al Asy'ats bin Qais.

فَعَزَلَهُ (*maka beliau memecatnya*) Umar bin Khaththab telah mengangkat Sa'ad sebagai pemimpin pasukan untuk memerangi

Persia pada tahun 14 H, dan Allah menaklukkan Irak di tangannya. Kemudian beliau menguasai Kufah pada tahun 17 H dan terus menjadi pemimpin di sana hingga tahun 21 H menurut pendapat Khalifah bin Khayyath. Sementara menurut Ath-Thabari adalah pada tahun 20 H, lalu terjadilah perselisihan antara dia dengan penduduk Kufah seperti yang disebutkan dalam hadits.

وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ عَمَّارًا (*dan Umar mengangkat Ammar sebagai pemimpin atas mereka*) Dia adalah Ammar bin Yasir. Khalifah berkata, "Umar mengangkat Ammar untuk menjadi imam shalat bagi mereka, Ibnu Mas'ud diangkat untuk mengurus *baitul maal* (keuangan negara) dan Utsman bin Hunaif untuk mengurus masalah pertanahan." Seakan-akan penyebutan Ammar secara khusus adalah karena disebutkannya shalat dengan tegas di antara sekian masalah yang diadukan.

حَتَّى ذَكَرُوا أَنَّهُ لاَ يُحْسِنُ يُصَلِّي (*hingga mereka menyebutkan bahwa ia (Sa'ad) tidak baik dalam hal shalat*) Secara lahiriah, bahwa masalah yang diadukan sangat banyak, di antaranya masalah shalat. Hal itu telah dinyatakan dengan tegas dalam riwayat Abu Aun yang akan disebutkan.

Umar berkata, "Sungguh mereka telah mengadukan tentang kamu, sampai masalah shalat." Lalu Ibnu Sa'ad dan Saif menyebutkan bahwa mereka mengklaim Sa'ad melakukan tindakan yang merugikan orang lain dalam jual beli. Dia membuat pintu yang terbuat dari kayu di rumahnya, sedangkan letak pasar bersebelahan dengan rumahnya. Lalu timbul suara gaduh di pasar yang dapat mengganggunya, maka dia berkata, "Hentikanlah kegaduhan." As-Saif menyebutkan, mereka mengklaim bahwa hobi Sa'ad yang senang berburu menyebabkannya tidak turut dalam pasukan ekspedisi. Az-Zubair bin Bakkar berkata dalam kitab *An-Nasab*, "Penduduk Kufah mengadukan berbagai hal tentang Sa'ad, lalu Umar menyelidikinya dan ternyata semuanya tidak benar." Pernyataan ini didukung oleh perkataan Umar dalam wasiatnya, "Sesungguhnya aku tidak memecatnya, karena ia tidak mampu atau berkhianat." Masalah ini akan dijelaskan pada pembahasan tentang "manaqib Utsman".

فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَقَالَ (*maka beliau –Umar- mengirim utusan kepadanya dan berkata*) Pada kalimat ini terdapat lafazh yang tidak disebutkan,

dimana seharusnya adalah "maka utusan itu sampai kepada Sa'ad, lalu Sa'ad datang kepada Umar, maka Umar berkata..." dan seterusnya. Adapun nama utusan ini akan disebutkan kemudian.

يَا أَبَا إِسْحَاقَ (*Wahai Abu Ishaq*) Ini adalah nama panggilan Sa'ad bin Abi Waqqash. Nama panggilan itu diambil dari anak laki-lakinya yang paling tua, dan ini merupakan wujud penghormatan Umar terhadap Sa'ad. Hal ini mengindikasikan bahwa pengaduan tersebut tidak menjadikan kedudukan Sa'ad menjadi rendah di mata Umar RA.

أُصَلِّي صَلَاةَ الْعِشَاءِ (*aku melakukan shalat Isya`*) Demikian yang dinukil oleh semua perawi selain Al Jurjani, dia berkata, صَلَاةَ الْعَشِيِّ (*Shalat senja*). Lalu pada bab sesudahnya disebutkan, صَلَاتَي الْعَشِيِّ (*Dua shalat senja*). Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Abu Awanah dengan lafazh, صَلَاتَي الْعَشِيِّ (*Dua shalat senja*). Demikian pula dalam riwayat Abdurrazzaq dari Ma'mar, serta dalam riwayat Az-Za`idah dalam *Shahih Abu Awanah*, yang merupakan riwayat paling akurat. Hal itu didukung oleh lafazh *tatsniyah* (ganda) pada kata "shalat" (صَلَاتَي). Adapun maksudnya adalah shalat Zhuhur dan Ashar. Namun tidak tertutup kemungkinan lafazh *tatsniyah* (ganda) dapat diterapkan pada shalat Isya, maksudnya adalah shalat Maghrib dan Isya`. Hanya saja kemungkinan ini tertolak oleh kalimat selanjutnya yang berbunyi "pada dua rakaat yang terakhir", sebab rakat shalat Maghrib yang akhir hanya satu rakaat. *Wallahu a'lam.*

Al Karmani mengemukakan hikmah disebutkannya Isya` secara khusus, yakni apabila shalat ini mampu ia lakukan dengan baik. Sementara diketahui waktunya bertepatan dengan saat istirahat, maka tentu shalat-shalat yang lain mampu ia lakukan dengan lebih baik lagi. Hal serupa dapat pula dikatakan sehubungan dengan shalat Zhuhur dan Ashar, karena waktu keduanya bertepatan dengan saat istirahat siang serta saat melakukan aktivitas. Lebih tepatnya dikatakan, "Barangkali pengaduan mereka khusus pada kedua shalat ini, oleh sebab itu keduanya disebutkan secara spesifik."

فَأَرْكُدُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ (*aku memperpanjang pada dua rakaat pertama*) Al Qazzaz berkata, "*Arkudu* maknanya adalah berdiri lama, yakni aku memperpanjang bacaan pada dua rakaat ini."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan panjangnya kedua rakaat ini bukan hanya dalam hal bacaan, namun juga mencakup ruku' dan sujud. Akan tetapi yang dikenal untuk membedakan panjang di antara rakaat adalah bacaan. Dalam hal ini akan disebutkan riwayat Abu Aun dari Jabir bin Samurah dengan lafazh أَمُدّ فِي الْأُوْلَيَيْنِ (memperpanjang pada dua –rakaat- yang pertama).

وَأُخِفُّ (*dan memperingan*) Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan lafazh وَأَحْذِفُ (*dan aku menghilangkan*). Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Utsman bin Sa'id Ad-Darimi dari Musa bin Ismail (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) yang dikutip oleh Al Baihaqi. Seperti ini pula yang terdapat pada semua jalur periwayatan hadits ini yang sempat saya teliti. Hanya saja pada riwayat Muhammad bin Katsir dari Syu'bah yang dikutip oleh Al Ismaili disebutkan huruf *mim* sebagai ganti huruf *fa`*. Adapun maksud "menghilangkan" adalah menghilangkan bacaan yang panjang, bukan menghilangkan bacaan sama sekali.

ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ (*demikianlah dugaan kami terhadapmu*).Yakni apa yang engkau katakan ini adalah apa yang kami duga engkau lakukan. Mis'ar memberi tambahan dalam riwayatnya dari Abdul Malik dan Ibnu Aun, "Sa'ad mengatakan, apakah engkau mengetahui bahwa aku tidak memperbaiki shalat" (Diriwayatkan oleh Imam Muslim). Riwayat ini memberi asumsi bahwa mereka yang mengadukannya bukan tergolong ahli ilmu. Seakan-akan mereka mengira panjang antara rakaat shalat harus disamakan, maka mereka mengingkari Sa'ad yang membedakannya. Dari sini diambil faidah tentang celaan bagi pendapat yang hanya berdasarkan logika tanpa landasan utama (Al Qur`an dan Sunnah). Di samping itu, bahwa qiyas (analogi) yang bertentangan dengan nash dianggap tidak dapat dijadikan pedoman. Ibnu Baththal berkata, "Konteks hadits Sa'ad untuk bab ini adalah ketika beliau mengatakan 'Aku memperpanjang dan memperingan', maka dapat diketahui bahwa dia tidak meninggalkan bacaan dalam

shalat, sementara dia sendiri menyatakan bahwa shalat yang dilakukannya sama seperti shalat Rasulullah SAW."

Al Karmani meringkasnya dengan mengatakan, "Lamanya imam berdiri —menurut kebiasaan— menunjukkan adanya bacaan." Ibnu Rasyid berkata, "Oleh sebab itu, pada bab berikutnya Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Qatadah sebagai penafsiran hadits Sa'ad."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, bahwa dalam hadits Abu Qatadah -di bab berikutnya- tidak disebutkan bacaan pada dua rakaat terakhir. Hanya saja hal itu disebutkan dalam haditsnya setelah sepuluh bab. Pernyataan wajibnya membaca dalam shalat hanya dapat disimpulkan apabila hadits itu digabungkan dengan sabda beliau SAW, صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي (*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat*). Dari sini diperoleh kesesuaian dengan perkataannya "bacaan bagi imam" serta masalah mengeraskan bacaan dan tidak mengeraskannya.

Adapun mengenai saat mukim dan safar serta bacaan makmum, disimpulkan dari selain hadits Sa'ad yang dikutip di bab ini. Mungkin juga masalah "membaca" saat mukim dan safar dapat disimpulkan dari cakupan umum sabda beliau SAW tadi, karena beliau tidak memberi perincian antara kondisi mukim maupun safar. Adapun kewajiban membaca bagi imam berdasarkan hadits Ubadah di bab ini. Barangkali Imam Bukhari mencukupkan dengan sabda beliau SAW kepada orang yang tidak baik shalatnya, yakni hadits ketiga di bab ini, وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا (*Dan lakukanlah yang demikian itu pada seluruh shalatmu*). Berdasarkan penjelasan ini tertolak kritik yang dilontarkan oleh Al Ismaili dan selainnya, mereka mengatakan bahwa dalam hadits Sa'ad tidak ditemukan dalil tentang wajibnya membaca (saat shalat), bahkan yang ada hanyalah meringankan bacaan pada dua rakaat terakhir.

فَأَرْسَلَ مَعَهُ رَجُلاً أَوْ رِجَالاً (*maka beliau mengutus bersamanya seorang laki-laki atau beberapa orang laki-laki*). Demikian disebutkan adanya unsur keraguan, dan dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, فَبَعَثَ عُمَرُ رَجُلَيْنِ (*Umar mengutus dua orang*). Riwayat ini menyatakan bahwa Umar mengirim Sa'ad kembali ke Kufah agar apa

yang dituduhkan kepadanya terungkap dengan jelas di hadapannya tanpa mengada-ada. Akan tetapi perkataan Saif menunjukkan bahwa Umar hanya bertanya kepada Sa'ad tentang shalat ketika beliau datang bersama Muhammad bin Maslamah dari Kufah. Lalu Saif dan Ath-Thabari menyebutkan bahwa utusan Umar kepada Sa'ad adalah Muhammad bin Maslamah, dia berkata, "Orang inilah yang bertugas meneliti perbuatan para pembantu pemerintahan yang diadukan oleh rakyatnya kepada masa Umar."

Ibnu At-Tin meriwayatkan bahwa Umar mengutus Abdullah bin Arqam untuk kepentingan tersebut. Apabila riwayat ini akurat, maka nama kedua orang yang diutus tersebut dapat diketahui. Ibnu Sa'ad meriwayatkan melalui jalur Mulaih bin Auf As-Sulami, dia berkata, "Umar mengutus Muhammad bin Maslamah dan menunjukku sebagai penunjuk jalan baginya." Beliau menyebutkan kisah seperti di atas, dan di dalamnya disebutkan, وَأَقَامَ سَعْدًا فِي مَسَاجِدِ الْكُوْفَةِ يَسْأَلُهُمْ عَنْهُ (*Dan dia (utusan Umar) menyuruh Sa'ad berdiri di masjid-masjid Kufah dan menanyakan mereka tentangnya (Sa'ad)*)." Dalam riwayat Ishaq dari Jarir disebutkan, فَيَطِيْفُ بِهِ فِي مَسَاجِدِ الْكُوْفَةِ (*Maka Sa'ad dibawa berkeliling ke masjid-masjid Kufah*).

لأَدْعُوَنَّ بِثَلاَثٍ (*aku akan memohon [kepada Allah] tiga perkara*). Yakni aku memohon kecelakaan [kemalangan] untukmu dengan tiga perkara. Hikmah doa tersebut adalah karena orang itu telah menafikan tiga sifat utama dari diri Sa'ad, yakni:

Pertama, menafikan keberanian Sa'ad seperti yang tersirat dalam perkataan orang tersebut bahwa Sa'ad tidak turut [berperang] bersama pasukan.

Kedua, menafikan kehormatan diri Sa'ad, seperti tercermin pada perkataannya bahwa Sa'ad "tidak membagi (harta rampasan perang)".

Ketiga, menafikan kebijakan Sa'ad, seperti pada perkataannya "tidak berlaku adil".

Ketiga perkara ini berkaitan dengan diri, harta dan agama. Maka, Sa'ad membalasnya dengan tiga hal yang sepertinya; yaitu umur yang panjang berkaitan dengan diri, kemiskinan yang berlarut-larut berkaitan dengan harta, dan terjerumus dalam fitnah berhubungan dengan agama. Mungkin dua tuduhan pertama dapat

dipungkiri, berbeda halnya dengan tuduhan yang ketiga, maka Sa'ad membalasnya dengan dua perkara yang bersifat duniawi dan satu perkara (ketiga) dalam urusan agama.

Perkataan orang tersebut bahwa Sa'ad "tidak turut dalam pasukan" mungkin saja benar, akan tetapi ia memandang untuk tetap tinggal agar dapat memberi kemaslahatan bagi yang turut berperang maupun yang mukim. Atau ia memiliki alasan tertentu seperti yang terjadi saat perang Al Qadisiyah. Adapun perkataannya bahwa Sa'ad "tidak membagi rata" bisa saja benar, namun imam [pemimpin] berhak untuk mengutamakan orang-orang yang memiliki andil besar dalam peperangan serta memelihara kemaslahatan mereka. Sedangkan perkataannya bahwa Sa'ad "tidak berlaku adil" merupakan tuduhan paling berat, karena ia menafikan sifat adil secara mutlak dari diri Sa'ad, sehingga dapat digolongkan sebagai bentuk penghinaan dan celaan terhadap agamanya.

Hal yang menarik dari peristiwa ini, meskipun Sa'ad dituduh demikian oleh laki-laki itu langsung di hadapannya, hingga membuatnya marah dan mendorongnya mendoakan kecelakan bagi orang tersebut, namun beliau tetap memperhatikan sifat adil dan obyektif dalam memohonkan kecelakaan tersebut, dimana Sa'ad mendoakan demikian apabila laki-laki itu telah berbuat dusta dan termotivasi oleh kepentingan duniawi.

رِيَاءً وَسُمْعَةً (*riya` dan sum'ah*) Yakni untuk dilihat dan didengar manusia sehingga ia mendapatkan popularitas. Pembahasan selebihnya akan dijelaskan pada pembahasan tentang "*Ar-Raqa`iq*" (kelembutan hati)", *insya Allah.*

وَأَطِلْ فَقْرَهُ (*perpanjang kemiskinannya*) Dalam riwayat Jarir, وَشَدِّدْ فَقْرَهُ (*Perhebat kefakirannya*). Sementara dalam riwayat Saif, وَأَكْثِرْ عِيَالَهُ (*Perbanyak tanggungannya*).

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Ketiga hal tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi. Adapun panjangnya umur bertujuan agar orang-orang yang mendengar tentangnya dapat melihatnya langsung untuk mengetahui karamah Sa'ad. Sedangkan lamanya masa kemiskinan merupakan lawan apa yang dimintanya, sebab keadaan orang tersebut mengindikasikan bahwa ia melakukan hal itu untuk mendapatkan sesuatu yang bersifat duniawi. Adapun sebabnya

dijerumuskan ke dalam fitnah adalah karena sikapnya yang telah melakukan fitnah dan meridhainya, tanpa ada penduduk yang menyetujuinya."

شَيْخٌ كَبِيْرٌ مَفْتُوْنٌ (*seorang tua renta yang terfitnah*) Ada pendapat yang mengatakan bahwa di sini tidak disebutkannya doa Sa'ad yang lain, seperti kefakiran; namun perkataannya, "Aku tertimpa doa Sa'ad", telah menunjukkan hal itu.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, penegasan mengenai hal itu telah tercantum dalam riwayat Ath-Thabrani melalui jalur Asad bin Musa, dan dalam riwayat Abu Ya'la dari Ibrahim bin Al Hajjaj, keduanya dari Abu Awanah dengan lafazh, قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ: فَأَنَا رَأَيْتُهُ يَتَعَرَّضُ لِلإِمَاءِ فِي السِّكَكِ، فَإِذَا سَأَلُوْهُ قَالَ: كَبِيْرٌ فَقِيْرٌ مَفْتُوْنٌ (*Abdul Malik berkata, "Aku melihatnya menghadang budak-budak wanita di jalanan. Apabila ditanya ia berkata, 'Orang tua renta lagi miskin tertimpa fitnah'."*).

Dalam riwayat Ishaq dari Jarir disebutkan, فَافْتَقَرَ وَافْتَتَنَ (*Ia pun menjadi miskin dan tertimpa fitnah*). Dalam riwayat Yusuf, فَعَمِيَ وَاجْتَمَعَ عِنْدَهُ عَشْرُ بَنَاتٍ، وَكَانَ إِذَا سَمِعَ بِحِسِّ الْمَرْأَةِ تَشَبَّثَ بِهَا، فَإِذَا أُنْكِرَ عَلَيْهِ قَالَ: دَعْوَةُ الْمُبَارَكِ سَعْدٌ (*Ia menjadi buta dan dalam tanggungannya terdapat sepuluh anak perempuan. Apabila ia mendengar gerakan wanita ia pun tergoda olehnya, apabila hal itu diingkari maka ia berkata, "Doa Sa'ad yang berkah."*). Kemudian dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, وَلاَ تَكُوْنُ فِتْنَةٌ إِلاَّ وَهُوَ فِيْهَا (*Tidak ada suatu fitnah melainkan ia di dalamnya*). Dalam riwayat Muhammad bin Jahadah dari Mush'ab bin Sa'ad -sama seperti kisah ini- dikatakan, "Ia pun sempat menemui fitnah Al Mukhtar dan terbunuh dalam fitnah tersebut." (Diriwayatkan oleh Al Mukhlish dalam kitabnya *Al Fawa`id*). Lalu dalam riwayat Saif dikatakan bahwa ia hidup sampai pada masa fitnah Al Jamajim yang terjadi tahun 33 H. Sedangkan fitnah (peristiwa) Al Mukhtar terjadi ketika ia menguasai Kufah pada tahun 65 H hingga ia terbunuh tahun 67 H.

دَعْوَةُ سَعْدٍ (*doa Sa'ad*) Sengaja disebutkan dalam bentuk tunggal dan yang dimaksud adalah jenisnya, meski sebenarnya ada tiga doa (permohonan) dalam hal ini. Sa'ad terkenal sebagai orang yang

doanya *mustajab* (dikabulkan). Ath-Thabrani meriwayatkan melalui jalur Asy-Sya'bi, dia berkata, "Dikatakan kepada Sa'ad, kapan engkau menjadi orang yang memiliki dakwah mustajab?" Beliau menjawab pada perang Badar, bahwa Nabi SAW bersabda, اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ (*Ya Allah, kabulkanlah doa (permohonan) Sa'ad*). Telah diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Ibnu Hibban dan Al Hakim melalui jalur Qais bin Abu Hazim dari Sa'ad, bahwasanya Nabi SAW bersabda, اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ إِذَا دَعَاكَ (*Ya Allah, kabulkanlah doa Sa'ad apabila ia berdoa kepada-Mu*).

Pelajaran yang dapat diambil:

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah yang dapat dipetik, di antaranya:

1. Imam (pemimpin) boleh memecat sebagian pembantunya apabila ia mendapatkan pengaduan tentangnya, meskipun pengaduan itu belum terbukti, jika tindakan (pemecatan) itu membawa kemaslahatan (kebaikan).

   Imam Malik berkata, "Umar telah memecat Sa'ad, sementara ia adalah orang yang paling komitmen dalam agama dibandingkan orang-orang yang datang sesudahnya hingga hari kiamat. Namun yang nampak bahwa Umar memecatnya untuk menutup pintu fitnah."

   Dalam riwayat Saif dikatakan, Umar berkata, "Kalau bukan karena sikap hati-hati dan agar seorang pemimpin seperti Sa'ad tidak dijadikan korban, niscaya aku tidak akan memecatnya." Dikatakan pula bahwa Umar memecatnya karena ia ingin agar Sa'ad berada di dekatnya, sebab ia merupakan salah seorang anggota dewan Syura. Sebagian mengatakan bahwa pemecatan itu dilakukan karena telah menjadi pandangan Umar untuk tidak memberi jabatan kepada para pegawainya lebih dari empat tahun.

   Al Maziri berkata, "Terjadi perbedaan pendapat apakah seorang qadhi (hakim) dipecat dengan sebab pengaduan satu atau dua orang, atau ia tidak dipecat hingga ada sejumlah orang yang mengadukannya."

2. Menanyakan kepada pegawai mengenai apa yang dituduhkan kepadanya.
3. Meminta pertanggungjawaban orang yang diadukan.
4. Cukup menanyakan hal-hal yang mempunyai keutamaan.
5. Menanyakan kepada orang yang ada di sekitarnya untuk mengetahui kejujuran saksi atau hal lain.
6. Seorang yang sedang diperiksa kejujurannya tidak menjadikan persaksiannya tertolak.
7. Memanggil seorang yang memiliki keutamaan dengan nama panggilannya.
8. Mengemukakan alasan bagi orang yang mendengar pembicaraan yang tidak baik tentang dirinya.
9. Membedakan antara perbuatan mengada-ada yang bertujuan untuk mencela, dengan perbuatan yang bertujuan untuk menghindari bahaya (mudharat). Pelaku yang pertama diberi hukuman *ta'zir* (peringatan) sementara pelaku kedua tidak diberi hukuman. Namun kemungkinan Sa'ad tidak menuntut haknya atau memaafkan mereka, tapi cukup dengan mendoakan kecelakaan bagi orang yang terang-terangan berdusta kepadanya. Telah disebutkan dalam suatu riwayat, "*Barangsiapa yang memohonkan kecelakaan bagi orang yang menzhaliminya berarti ia telah mengambil haknya.*"

   Barangkali Sa'ad merasa kasihan terhadapnya sehingga berdoa agar siksaannya disegerakan di dunia. Ia pun telah mengambil haknya tanpa mengabaikan keadaan orang yang menzhaliminya. Perbuatan demikian menunjukkan kesempurnaannya dalam melaksanakan perintah agama.
10. Boleh mendoakan bagi orang yang zhalim sesuatu yang dapat mengurangi nilai keagamaannya. Ini bukan berarti berdoa agar ia terjerumus dalam kemaksiatan, akan tetapi semata-mata sebagai hukuman baginya. Mirip dengan hal ini adalah disyariatkannya meminta persaksian meskipun hal itu akan beresiko menangnya orang kafir atas orang muslim. Termasuk bagian pertama adalah perkataan Musa '*alaihissalaam*, seperti dikutip dalam firman Allah SWT, "*Ya Tuhan kami,*

binasakanlah harta benda mereka dan kuncilah hati mereka." (Qs. Yuunus(10): 88)

11. Bersikap wara' (sederhana) dalam berdoa.
12. Hadits di atas merupakan dalil bahwa panjang dua rakaat pertama dalam shalat empat rakaat adalah sama. Hal ini akan diterangkan pada bab berikutnya.

لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (*tidak ada shalat bagi orang yang tidak membaca surah Al Faatihah*) Al Humaidi menambahkan dalam riwayatnya dari Sufyan, فِيْهَا (*di dalamnya*), demikian juga dalam *Musnad*-nya. Riwayat serupa dinukil pula oleh Ya'qub bin Sufyan dari Al Humaidi seperti diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan Ibnu Abi Umar yang dikutip oleh Al Ismaili, serta Qutaibah dan Utsman bin Abi Syaibah yang dikutip oleh Abu Nu'aim dalam kitabnya *Al Mustakhraj*. Hal ini menjelaskan bahwa yang dimaksud "membaca" adalah di dalam shalat itu sendiri.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Dikatakan bahwa hadits tersebut dipahami dalam arti penafian dzat dan sifat shalat, tetapi sesungguhnya dzat (wujud) shalat itu tidak dapat dinafikan, maka hal itu adalah berdasarkan dalil yang lain."

Pernyataan bahwa dzat tidak dapat dinafikan secara mutlak mendapat tanggapan serius, sebab apabila yang dimaksud dengan shalat adalah maknanya dari segi bahasa, maka hal itu tidak dapat diterima, karena lafazh-lafazh syar'i harus dipahami sebagaimana pengertian yang berlaku dalam syariat. Inilah yang dibutuhkan dalam syariat yang diturunkan untuk menjelaskan makna syar'i, bukan makna lughawi (bahasa). Sedangkan apabila yang dimaksud dengan shalat adalah makna syar'i, maka pernyataan bahwa yang dinafikan dalam hadits tersebut adalah dzat shalat cukup beralasan. Berdasarkan hal ini maka tidak perlu menyisipkan lafazh *Ijzaa`* atau *kamaal,*[74]

---

[74] Perlu diketahui bahwa sabda Nabi SAW, "*Tidak ada shalat*..." dan seterusnya tidak dapat dipahami sebagaimana makna tekstualnya, sebab tidak mungkin dikatakan tidak ada shalat terhadap seseorang yang telah melakukan shalat. Untuk itu hadits tersebut dipahami dengan menyisipkan kata ke dalamnya. Dalam menentukan kata yang mesti disisipkan, ada dua pendapat menurut para ulama. ***Pertama***, kata yang disisipkan adalah "hakikat" atau "dzat", sehingga maknanya menjadi, "Tidak ada hakikat shalat..." atau "Tidak ada dzat shalat...."

karena pernyataan ini berkonsekuensi menjadikan makna hadits dalam pengertian *mujmal* (global), seperti dinukil dari Al Qadhi Abu Bakar dan selainnya hingga beliau cenderung mengambil sikap *tawaqquf* (tidak memberi tanggapan) mengenai makna hadits tadi. Sesungguhnya penafian (peniadaan) *kamaal* memberi asumsi adanya *ijzaa`*, apabila dikatakan bahwa *ijzaa`* dinafikan pula berdasarkan cakupan hadits. Namun penafian *kamaal* mengindikasikan keberadaannya, dengan demikian terjadi kontradiksi. Tidak ada alasan untuk menyisipkan kedua kata ini sekaligus, karena menyisipkan suatu kata dalam kalimat hanya dilakukan saat darurat.[75] Kondisi darurat ini sudah dapat dihindari dengan menyisipkan salah satu dari kedua kata tadi. Sementara menyisipkan salah satu dari keduanya tidak lebih utama dari yang lainnya,[76] demikian dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al Id.

Akan tetapi pernyataan terakhir ini perlu dicermati, sebab bila kita menerima bahwa lafazh itu tidak dapat dipahami sebagaimana hakikatnya (makna tekstual), maka memahaminya di bawah konteks makna majaz yang lebih dekat kepada hakikat (makna tekstual) tentu lebih utama daripada memahaminya di bawah konteks makna majaz yang jauh dari hakikat. Sementara penafian *ijzaa`* lebih dekat kepada hakikat (makna tekstual) daripada menafikan "dzat" shalat, dan pengertian inilah yang pertama kali dipahami dari kalimat tersebut.

Di samping itu, penafian *ijzaa`* berkonsekuensi penafian *kamaal*. Tidak demikian halnya dengan penafian '*dzat*', sehingga pernyataan bahwa yang dinafikan dalam hadits adalah *ijzaa`* lebih beralasan. Hal ini didukung oleh riwayat Al Ismaili melalui jalur Al Abbas bin Al Walid An-Nursi (salah seorang guru Imam Bukhari) dari

---

Kedua, dipahami dengan menyisipkan kata *ijzaa`* (mencukupi) atau *kamaal* (sempurna), maka maknanya menjadi, "Tidak ada shalat yang mencukupi..." atau "Tidak ada shalat yang sempurna...." Adapun yang dimaksud dengan shalat yang mencukupi (*ijzaa`*), adalah shalat yang dapat menggugurkan kewajiban dari tanggungan seseorang- penerj.

[75] Yang dimaksud "darurat" di sini adalah keadaan dimana suatu kalimat tidak dapat dipahami kecuali dengan menyisipkan kata lain di dalamnya. Seperti kalimat "tidak ada Tuhan selain Allah". Kalimat ini tidak dapat dipahami sebagaimana makna tekstual, sebab pada bagian pertama terdapat penafian (peniadaan) terhadap Tuhan, lalu pada bagian kedua terdapat *itsbat* (penetapan) adanya Tuhan, yaitu Allah. Seakan-akan kita mengatakan, "Tidak ada Tuhan selain Tuhan" jelas merupakan kontradiksi yang nyata. Untuk itu kalimat ini butuh pada kata lain yang disisipkan. Dalam hal ini menurut para ulama adalah kata "haq (sebenarnya)" sehingga kalimat tersebut menjadi, "Tidak ada Tuhan yang sebenarnya selain Allah" -penerj.

[76] Maksudnya menyisipkan kata "dzat" tidaklah lebih utama daripada menyisipkan kata ijzaa' -penerj.

Sufyan melalui sanad seperti di atas dengan lafazh, لاَ تَجْزِئُ صَلاَةٌ لاَ يُقْرَأُ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (*Tidaklah mencukupi (ijzaa`) shalat yang tidak dibacakan di dalamnya pembuka Al Kitab (surah Al Faati<u>h</u>ah).*" Hadits ini dinukil pula oleh Ziyad bin Ayyub, salah seorang pakar hadits. (Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni). Lalu diperkuat oleh hadits lain yang diriwayatkan melalui jalur Al Alla` bin Abdurrahman, dari bapaknya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, sama seperti lafazh di atas; dikutip oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban serta selain keduanya.

Dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur Abdullah bin Sawadah Al Qusyairi dari seorang laki-laki, dari bapaknya dari Nabi SAW disebutkan, لاَ تُقْبَلُ صَلاَةٌ لاَ يُقْرَأُ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ (*Tidaklah diterima shalat yang tidak dibaca ummul Qur`an di dalamnya*). Ibnu Khuzaimah meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad bin Al Walid Al Qurasyi dari Sufyan dengan lafazh, لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (*Tidak ada shalat kecuali dengan membaca pembuka Al kitab [surah Al Faati<u>h</u>ah]*).

Tidak ada halangan bila dikatakan bahwa perkataannya "*Tidak ada shalat*..." adalah penafian yang bermakna larangan, yakni janganlah kalian shalat melainkan membaca surah Al Faati<u>h</u>ah. Mirip dengan ini riwayat yang dinukil oleh Imam Muslim melalui jalur Al Qasim, dari Aisyah, dari Nabi SAW, لاَ صَلاَةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ (*Tidak ada shalat bila makanan telah dihidangkan*). Sesungguhnya hadits ini dalam *Shahih Ibnu Hibban* disebutkan, لاَ يُصَلِّي أَحَدُكُمْ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ (*Janganlah salah seorang di antara kamu shalat apabila makanan telah dihidangkan*). Riwayat ini dinukil oleh Imam Muslim melalui jalur Hatim bin Ismail dan selainnya dari Ya'qub bin Mujahid, dari Al Qasim dan Ibnu Hibban melalui jalur Husain bin Ali dan selainnya dari Ya'qub. Lalu Ibnu Hibban mengutip pula riwayat pendukungnya dari hadits Abu Hurairah dengan lafazh seperti di atas.

Di antara ulama yang mengatakan wajib membaca Al Faati<u>h</u>ah dalam shalat adalah ulama madzhab Hanafi. Meskipun demikian membaca surah Al Faati<u>h</u>ah bukan syarat sahnya shalat, karena kewajibannya hanya ditetapkan berdasarkan Sunnah (Hadits). Adapun

sesuatu yang shalat tidak sah kecuali dengan adanya sesuatu itu, maka disebut fardhu. Sementara fardhu menurut mereka tidak dapat ditetapkan kecuali berdasarkan Al Qur`an, sedangkan Allah SWT telah berfirman, *"Bacalah oleh kalian apa yang mudah dari Al Qur`an."* (Qs. Al Muzzammil(73): 25)

Maka, fardhu dalam shalat adalah membaca apa yang mudah. Adapun ditetapkannya membaca Al Faatihah dalam shalat adalah berdasarkan hadits, sehingga hukumnya menjadi wajib; sehingga orang yang tidak membaca Al Faatihah dianggap berdosa, namun shalatnya dianggap sah. Jika demikian halnya, saya merasa heran melihat sikap sebagian mereka yang sengaja tidak membaca surah Al Faatihah serta meninggalkan *thuma'ninah.* Ia shalat dengan maksud mendekatkan diri kepada Allah, namun dengan sengaja melakukan dosa di dalamnya dikarenakan hanya ingin menampakkan perbedaan dengan madzhab yang lain.

Hadits di atas telah dijadikan dalil wajibnya membaca Al Faatihah pada setiap rakaat shalat berdasarkan bahwa satu rakaat tetap dinamakan shalat. Tapi pendapat ini masih dipertanyakan, karena dengan membacanya pada salah satu rakaat shalat yang empat rakaat misalnya, maka sudah dapat dinamakan membaca Al Faatihah dalam shalat tersebut. Kaidah dasar menyatakan tidak ada kewajiban untuk melebihkan dari satu kali,[77] dan pernyataan untuk keseluruhan tidak dapat digunakan untuk menyatakan sebagian. Misalkan hakikat keseluruhan shalat Zhuhur adalah satu shalat, seperti yang ditegaskan dalam hadits Isra` bahwa shalat wajib itu ada lima. Demikian pula dengan hadits Ubadah, خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَى الْعِبَادِ (*Lima shalat yang diwajibkan oleh Allah atas hamba-hamba-Nya*), serta hadits-hadits yang lain. Menggunakan kata "shalat" untuk menyatakan rakaat shalat adalah dalam arti majaz.

Asy-Syaikh Taqiyuddin berkata, "Kesimpulan yang dapat diambil dari pembahasan ini adalah penjelasan tentang sahnya shalat dengan membaca Al Faatihah pada setiap rakaatnya. Apabila ada dalil lain yang menunjukkan bahwa Al Faatihah itu wajib dibaca pada

---

[77] Maksudnya suatu perintah yang disebutkan secara mutlak (tanpa batasan) maka kewajiban yang terkandung di dalamnya cukup dilakukan satu kali. Seperti bila dikatakan "Bacalah Al Faatihah", artinya kita diperintah untuk membaca Al Faatihah satu kali saja. Adapun kewajiban membaca Al Faatihah pada setiap rakaat, butuh dalil lain di luar perintah tadi. penerj.

setiap rakaat, maka dalil ini harus diprioritaskan." Dasar pijakan pemikiran Hasan Al Bashri dalam penelitian tersebut sebagaimana diriwayatkan Ibnu Mundzir dengan sanad *shahih* darinya.

Adapun dalil jumhur ulama tentang wajibnya membaca Al Faatihah pada setiap rakaat adalah sabda Nabi SAW, وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا (*Dan lakukanlah yang demikian pada shalatmu seluruhnya*), dimana kalimat ini diucapkan setelah laki-laki itu diperintahkan untuk membaca. Dalam riwayat Imam Ahmad serta Ibnu Hibban disebutkan, ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ (*Kemudian lakukan yang demikian pada setiap rakaat*). Barangkali inilah rahasia sehingga Imam Bukhari menyebutkannya setelah hadits Ubadah.

Hadits di atas dijadikan pula sebagai dalil wajibnya membaca Al Faatihah bagi makmum, baik imam membaca dengan suara pelan atau keras. Sebab shalat makmum adalah shalat yang memiliki hakikat tersendiri, maka hakikat shalat itu dianggap tidak ada apabila tidak dibaca Al Faatihah. Kecuali bila didapatkan dalil yang menunjukkan bahwa shalat makmum tidak termasuk dalam sabda beliau SAW di atas, maka dalil ini harus lebih dikedepankan. Demikian yang dikatakan oleh Syaikh Taqiyuddin.

Adapun mereka yang tidak mewajibkan makmum untuk membaca Al Faatihah secara mutlak, seperti madzhab Hanafi, berdalil dengan hadits, مَنْ صَلَّى خَلْفَ الإِمَامِ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ (*Barangsiapa yang shalat di belakang imam maka bacaan imam adalah bacaan baginya*). Akan tetapi hadits ini lemah menurut ahli hadits. Jalur-jalur periwayatannya serta cacat-cacatnya telah dijelaskan oleh Ad-Daruquthni dan selainnya. Sementara ulama yang tidak mewajibkan bacaan Al Faatihah bagi makmum di saat imam membaca dengan suara keras seperti madzhab Maliki, berdalil dengan hadits, وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا (*Dan apabila ia (imam) membaca hendaklah kalian diam*). Hadits ini *shahih* yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Musa Al Asy'ari. Namun dalam hadits itu tidak ada indikasi yang mendukung pendapat tadi, karena mungkin dua hal itu dipadukan; yaitu diam (tidak membaca) selain Al Faatihah atau diam saat Imam membaca, lalu membaca (Al Faatihah) saat imam diam. Berdasarkan hal ini maka imam harus diam pada shalat *jahriyah* agar makmum

dapat membaca (Al Faatihah) dan supaya imam tidak menyebabkan makmum melakukan suatu larangan, yaitu tidak diam saat imam membaca.

Telah dinukil keterangan yang membolehkan makmum untuk membaca Al Faatihah pada shalat-shalat *jahriyah* tanpa ada batasan tertentu. Keterangan tersebut dinukil oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang "Juz`ul Qira`ah", dan dinukil oleh At-Tirmidzi, Ibnu Hibban serta selain keduanya dari riwayat Makhul dari Mahmud bin Rubai' dari Ubadah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فِي الْفَجْرِ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: فَلاَ تَفْعَلُوْا إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَإِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا (*Bahwasanya Nabi SAW telah berat baginya membaca pada shalat Subuh. Ketika selesai beliau bersabda, "Barangkali kalian membaca di belakang imam kalian?" Kami berkata, "Benar." Beliau bersabda, "Janganlah kalian melakukannya kecuali surah Al Faatihah, karena sesungguhnya tidak ada shalat bagi yang tidak membacanya."*).

Secara lahiriah hadits pada bab di atas merupakan ringkasan hadits ini, dan seakan-akan inilah sebab yang melatarbelakangi lahiriah hadits tersebut. *Wallahu a'lam.*

Hadits ini memiliki riwayat pendukung dari hadits Abu Qatadah yang disebutkan oleh Abu Daud serta An-Nasa`i, dan hadits Anas yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, ia berkata, "Membaca ummul Qur`an adalah suatu keharusan, untuk itu hendaknya imam diam sebentar yang memungkinkan bagi makmum untuk membaca ummul Qur`an (Al Faatihah)."

Pelajaran yang dapat diambil

Ma'mar memberi tambahan dalam riwayatnya dari Az-Zuhri di akhir hadits pada bab di atas yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan lainnya, فَصَاعِدًا (*dan selebihnya*). Lafazh ini dijadikan dalil tentang wajibnya —memberi kesempatan bagi makmum untuk— membaca lebih dari Al Faatihah. Tapi pendapat ini ditanggapi, bahwa hadits ini disebutkan dalam konteks menolak anggapan bahwa hukum hanya terbatas pada surah Al Faatihah saja.

Imam Bukhari berkata dalam pembahasan tentang *Juz`ul Qira`ah*, bahwa hal itu sama dengan sabda Nabi SAW تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا (*Tangan dipotong karena (mencuri) seperempat dinar dan selebihnya*). Lalu Ibnu Hibban dan Al Qurthubi serta selain keduanya mengklaim adanya ijma' tidak wajibnya membaca melebihi Al Faatihah. Namun pernyataan ini perlu dicermati, sebab pendapat yang berbeda dengannya telah dinukil dari sebagian sahabat serta ulama sesudahnya sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dan selainnya.

Akan disebutkan setelah delapan bab kemudian, yaitu hadits Abu Hurairah, وَإِنْ لَمْ تَزِدْ عَلَى أُمِّ الْقُرْآنِ أَجْزَأَتْ (*Jika engkau tidak melebihkan dari membaca ummul Qur`an maka telah mencukupi bagimu*)." Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari hadits Ibnu Abbas disebutkan, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يَقْرَأْ فِيْهِمَا إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (*Bahwasanya Nabi SAW berdiri dan shalat dua rakaat, beliau tidak membaca selain surah Al Faatihah pada keduanya*).

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits tentang kisah orang yang tidak baik dalam shalatnya, seperti akan dibicarakan dua puluh lima bab kemudian. Adapun konteks disebutkannya hadits itu pada bab ini terdapat dalam sabdanya, ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ (*Kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari Al Qur`an*). Seakan-akan maksud Imam Bukhari menyebutkan hadits ini setelah hadits Ubadah adalah untuk menjelaskan bahwa Al Faatihah menjadi keharusan bagi orang yang bisa membacanya. Sedangkan bagi yang tidak mampu, maka ia boleh membaca ayat Al Qur`an yang mudah baginya. Pengertian bacaan yang disebutkan secara mutlak pada hadits Abu Hurairah dibatasi dengan surah Al Faatihah, sebagaimana pada hadits Ubadah, *wallahu a'lam*.

Al Khaththabi berkata, "Secara lahiriah sabda beliau ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ (*kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari Al Qur`an*) adalah memilih di antara surah Al Qur`an, akan tetapi sebenarnya yang dimaksud adalah surah Al Faatihah bagi siapa yang mampu membacanya berdasarkan hadits Ubadah. Hal ini sama seperti

firman Allah SWT dalam surah Al Baqarah ayat 196, فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (*Maka apa-apa yang mudah didapatkan dari hewan korban*). Kemudian, setelah itu Sunnah (Hadits) menjelaskan maksudnya.

An-Nawawi berkata, "Sabda beliau SAW مَا تَيَسَّرَ (*apa-apa yang mudah*) dipahami bahwa yang dimaksud adalah Al Faati<u>h</u>ah, karena surah ini mudah bagi seseorang. Atau yang dimaksud adalah surah yang dibaca setelah membaca surah Al Faati<u>h</u>ah, atau khusus bagi mereka yang tidak mampu membaca Al Faati<u>h</u>ah."

Pendapat ini ditanggapi, bahwa sabda beliau SAW مَا تَيَسَّرَ (*apa-apa yang mudah*) tidak bersifat *mujmal* (global) sehingga tidak perlu penjelasan bahwa yang dimaksud adalah Al Faati<u>h</u>ah. Sementara pembatasan pada surah Al Faati<u>h</u>ah menafikan kemudahan yang diindikasikan oleh lafazh mutlak, oleh karena itu tidak dapat dipahami seperti itu. Di samping itu, surah Al Ikhlas juga mudah dan lebih pendek daripada surah Al Faati<u>h</u>ah, maka sesungguhnya surah yang mudah itu tidak terbatas pada surah Al Faati<u>h</u>ah saja. Sementara memahami bahwa yang dimaksud adalah surah yang dibaca setelah Al Faati<u>h</u>ah, adalah berdasarkan pendapat yang mengharuskan membaca surah Al Faati<u>h</u>ah, padahal ini merupakan titik persoalan yang diperdebatkan. Sedangkan memahami bahwa yang dimaksud adalah orang yang tidak mampu membaca Al Faati<u>h</u>ah, merupakan pendapat yang cukup jauh dari kebenaran.

Jawaban yang cukup kuat mengenai masalah ini dikatakan, telah dinukil di dalam hadits tentang orang yang tidak baik shalatnya sebuah penafsiran bahwa yang dimaksud dengan "apa-apa yang mudah dari Al Qur`an" adalah surah Al Faatihah, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Daud dari hadits Rifa'ah bin Rafi' dari Nabi SAW, وَإِذَا قُمْتَ فَتَوَجَّهْتَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَبِمَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَقْرَأَ، وَإِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ رَاحَتَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ (*Apabila engkau telah berdiri dan menghadap kiblat maka takbirlah, kemudian bacalah ummul Qur`an (surah Al Faati<u>h</u>ah) dan apa-apa yang Allah kehendaki untuk engkau baca. Apabila engkau ruku maka letakkanlah kedua telapak tanganmu di atas kedua lututmu.*" (Al Hadits)

Dalam sebagian jalur periwayatannya disebutkan, ثُمَّ اقْرَأْ وَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ *(Kemudian bacalah jika bersamamu (yakni engkau menghapal) sesuatu daripada Al Qur`an. Apabila tidak ada maka ucapkanlah tahmid (pujian), takbir dan tahlil (laa ilaaha illallah).*"

Apabila lafazh-lafazh hadits ini dipadukan, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa surah Al Faatihah harus dibaca bagi yang menghafalnya. Namun apabila ia hanya hafal surah yang lain dalam Al Qur`an, maka ia harus membaca surah tersebut. Begitu pula jika ia tidak hafal sesuatu pun dari Al Qur`an, maka ia boleh mengucapkan dzikir.

Kemungkinan untuk memadukan riwayat yang ada adalah, bahwa maksud sabda Nabi SAW اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ *(bacalah apa-apa yang mudah bagimu dari Al Qur`an)* yakni setelah membaca Al Faatihah. Kemungkinan ini didukung oleh hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang baik, أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ (*Rasulullah SAW memerintahkan kami untuk membaca surah Al Faatihah dan apa-apa yang mudah*).

96. Bacaan Dalam Shalat Zhuhur

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، وَيُسْمِعُ الْآيَةَ أَحْيَانًا، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى، وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ.

759. Dari Abdullah bin Abi Qatadah, dari bapaknya, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW membaca Al Faatihah dan dua surah

pada dua rakaat pertama shalat Zhuhur; beliau memperpanjang pada —rakaat— yang pertama dan memendekkan pada —rakaat— yang kedua lalu memperdengarkan ayat sesekali. Beliau membaca Al Faatihah dan dua surah pada shalat Ashar. Beliau memperpanjang rakaat pertama pada shalat Subuh serta memperpendek rakaat kedua."

عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قَالَ: سَأَلْنَا خَبَّابًا أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ قَالَ: نَعَمْ، قُلْنَا: بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ.

760. Dari Abu Ma'mar, dia berkata, "Kami bertanya kepada Khabbab, 'Apakah Nabi SAW membaca pada shalat Zhuhur dan Ashar?' Dia menjawab, 'Benar'. Kami berkata, 'Dari mana kalian mengetahuinya?' Dia menjawab, 'Dari gerakan jenggotnya'."

Keterangan Hadits:

(Bab *bacaan dalam shalat Zhuhur*) Kemungkinan yang dimaksud judul bab ini dan bab sesudahnya adalah menetapkan adanya bacaan pada shalat Zhuhur dan Ashar, dan bacaan pada keduanya dilakukan dengan pelan (*sirr*), sebagai isyarat terhadap pendapat yang menyelisihinya seperti Ibnu Abbas yang akan dijelaskan setelah delapan bab kemudian. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah untuk menetapkan kadar bacaan atau apa yang harus dibaca. Namun kemungkinan pertama lebih kuat, karena pada kedua bab ini Imam Bukhari tidak menyinggung sesuatu yang dapat dijadikan dasar bagi kemungkinan kedua.

Imam Muslim dan selainnya meriwayatkan sejumlah hadits tentang masalah itu dengan versi yang berbeda-beda, sebagiannya akan disebutkan. Sebagian ulama mengompromikannya dengan mengatakan bahwa setiap versi mengungkap satu kejadian, baik menjelaskan kebolehannya atau karena sebab-sebab yang lain. Ibnu Al Arabi menjadikan perbedaan versi tersebut sebagai dalil tidak adanya ketetapan surah tertentu yang harus dibaca pada shalat tertentu. Pernyataan ini cukup jelas bila dikaitkan dengan apa yang diperselisihkan; namun tidak dapat diterapkan pada sesuatu yang tidak

diperselisihkan, seperti surah *Alif Laam Miim Tanziil* dan *Hal Ataa Alal Insaan* pada shalat Subuh di hari Jum'at.

وَسُورَتَيْنِ (*dan dua surah*) Yakni satu surah untuk setiap rakaat, seperti yang akan dijelaskan pada bab berikutnya. Hal ini dijadikan dalil bahwa membaca satu surah secara lengkap lebih utama daripada membaca yang setara dengannya dari surah-surah yang panjang, demikian pendapat Imam An-Nawawi. Al Baghawi menambahkan, "Meskipun surah yang dibaca lengkap lebih pendek dibanding bacaan ayat-ayat di surah yang tidak dibaca lengkap." Seakan hal ini berdasarkan lafazh hadits, "Biasanya beliau melakukan...", karena lafazh ini mengindikasikan perbuatan yang terus-menerus.

يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ (*memperpanjang pada rakaat pertama dan memendekkan pada rakaat kedua*) Asy-Syaikh Taqiyuddin berkata, "Adapun sebab yang mendasarinya adalah bahwa semangat pada rakaat pertama lebih tinggi dibanding rakaat kedua; maka sangat sesuai bila rakaat kedua diperpendek untuk menghindari rasa bosan."

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Yahya, di akhir hadits ini, فَظَنَنَّا أَنَّهُ يُرِيْدُ بِذَلِكَ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسُ الرَّكْعَةَ (*Kami mengira bahwa maksud beliau melakukan hal itu agar orang-orang sempat mendapatkan rakaat pertama*). Riwayat serupa dinukil pula oleh Abu Daud dan Ibnu Khuzaimah, dari Abu Khalid, dari Sufyan, dari Ma'mar. Lalu Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Atha`, dia berkata, إِنِّي لأُحِبُّ أَنْ يُطَوِّلَ الْإِمَامُ الرَّكْعَةَ الْأُوْلَى مِنْ كُلِّ صَلاَةٍ حَتَّى يَكْثُرَ النَّاسُ (*Sesungguhnya aku menyukai agar imam memperpanjang rakaat pertama di setiap shalat hingga manusia menjadi banyak*).

Hadits di atas dijadikan dalil disukainya memanjangkan rakaat pertama daripada rakaat kedua, dan masalah ini akan dibahas pada bab tersendiri. Lalu hadits ini dikompromikan dengan hadits Sa'ad yang berbunyi, أَمُدُّ فِي الأُوْلَيَيْنِ (*Beliau memperpanjang pada dua rakaat pertama*), dimana maksudnya adalah memperpanjang dua rakaat pertama dibanding dua rakaat yang terakhir, dan bukan berarti panjang keduanya sama.

Ulama yang berpendapat disukainya menyamakan (panjang bacaan) antara keduanya berkata, "Sesungguhnya rakaat pertama menjadi panjang karena adanya doa Iftitah dan *ta'awudz* (permohonan perlindungan). Hal ini disinyalir hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan Imam Muslim, كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ ثَلَاثِيْنَ آيَةً (*Beliau biasa membaca dalam shalat Zhuhur pada dua rakaat yang pertama, dan pada setiap rakaat sekitar tiga puluh ayat*). Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan bahwa mereka yang memperkirakan jumlah tersebut terdiri dari tiga puluh sahabat.

Ibnu Hibban menyatakan bahwa rakaat pertama menjadi panjang dibanding rakaat kedua, karena bacaan pada rakaat pertama lebih diperlambat daripada rakaat kedua, sementara jumlah yang dibaca pada keduanya sama. Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Hafshah bahwa beliau SAW membaca suatu surah dengan *tartil* hingga —panjang waktunya— melebihi surah yang lebih panjang darinya.

Sebagian ulama madzhab Syafi'i berdalil dengan hadits ini, untuk menyatakan bahwa imam boleh memperlama waktu ruku' agar orang yang baru datang bisa mendapatkan rakaat itu.

Al Qurthubi berkata, "Tidak ada hujjah ke arah itu, dan hal tersebut tidak dapat dijadikan alasan hikmah perbuatan tadi, karena Beliau SAW tidak pernah melakukan shalat dengan maksud memperingkas rakaat tersebut dan memperpanjangnya untuk menunggu orang yang baru datang. Bahkan beliau masuk ke dalam shalat dengan maksud menjelaskan Sunnah, yakni memperpanjang rakaat pertama. Jadi antara masalah pokok dan cabang sangat berbeda. Oleh karena itu, hukum keduanya tidak dapat disamakan."

Dalam kitab *Juz`ul Qira`ah* Imam Bukhari menyebutkan pendapat bahwa tidak dinukil keterangan dari seorang salaf anjuran melamakan ruku' untuk menunggu orang yang baru masuk, *wallahu a'lam*.

Dalam hadits Abu Qatadah di tempat ini tidak disebutkan tentang membaca [surah] pada dua rakaat terakhir, maka sebagian ulama madzhab Hanafi menjadikannya sebagai pegangan tidak adanya bacaan pada kedua rakaat tersebut. Akan tetapi hal itu telah disebutkan dalam haditsnya melalui jalur lain, sebagaimana yang akan disebutkan setelah sepuluh bab kemudian.

وَيُسْمِعُ الْآيَةَ أَحْيَانًا (*dan sesekali memperdengarkan ayat*) Dalam riwayat berikut disebutkan, وَيُسْمِعُنَا (*dan memperdengarkan kepada kami*). Demikian pula yang diriwayatkan Al Ismaili dari Syaiban. Sementara dalam riwayat An-Nasa`i dari hadits Al Barra` disebutkan, كُنَّا نُصَلِّي خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ فَنَسْمَعُ مِنْهُ الْآيَةَ بَعْدَ الْآيَةِ مِنْ سُوْرَةِ لُقْمَانَ وَالذَّارِيَاتِ (*Kami biasa melakukan di belakang Nabi SAW shalat Zhuhur, maka kami mendengar dari beliau ayat setelah ayat dalam surah Luqman dan Wadz-dzaariyaat*."

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari hadits Anas sama sepertinya, hanya saja dikatakan, بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيْثُ الْغَاشِيَةِ (*Surah Sabbihisma rabbikal a'laa dan hal ataaka hadiitsul ghaasyiyah*).

Riwayat ini dijadikan dalil bolehnya mengeraskan bacaan surah pada shalat-shalat *sirriyah* (bacaannya tidak dibaca dengan keras) dan tidak diperintahkan sujud sahwi bagi yang melakukannya, berbeda dengan pendapat sebagian ulama madzhab Hanafi serta selain mereka, baik perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja untuk menjelaskan kebolehannya atau untuk merenungi bacaan. Hal ini juga menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa membaca dengan pelan merupakan syarat sahnya shalat-shalat *sirriyah*.

Lafazh أَحْيَانًا (sesekali) menunjukkan bahwa perbuatan itu dilakukan berulang-ulang.

Ibnu Daqiq Al Id berpendapat tentang bolehnya memberitakan kabar berdasarkan sesuatu yang nampak, meskipun tidak diketahui secara yakin, sebab cara untuk mengetahui adanya bacaan pada shalat-shalat *sirriyah* tidak lain adalah dengan mendengarkan seluruh surah yang dibaca. Hal ini hanya dapat diyakini sepenuhnya pada shalat-shalat *jahriyah*. Namun sepertinya penetapan adanya bacaan surah pada shalat-shalat *sirriyah* diketahui dengan mendengar sebagian surah yang dibaca, disertai adanya faktor tertentu yang menunjukkan bahwa kelanjutan ayat dalam surah tersebut juga dibaca. Ada pula kemungkinan bahwa Rasulullah SAW senantiasa memberitahukan kepada para sahabatnya setelah shalat tentang dua surah yang beliau baca, namun kemungkinan ini kecil sekali. *Wallahu a'lam*.

بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ (*dengan gerakan jenggotnya*) Ini merupakan sikap menetapkan hukum berdasarkan petunjuk yang ada, karena mereka menetapkan adanya bacaan beliau SAW berdasarkan gerakan jenggotnya. Akan tetapi mesti ada faktor lain untuk menetapkan bahwa yang dibaca saat itu adalah surah Al Qur`an, bukan doa atau dzikir, sebab gerakan jenggot bisa saja terjadi baik karena membaca surah ataupun mengucapkan doa maupun dzikir. Untuk itu, sepertinya mereka menyamakannya dengan shalat-shalat *jahriyah* (shalat yang bacaannya dikeraskan), karena yang dibaca dalam shalat *jahriyah* adalah surah Al Qur`an, bukan doa atau dzikir.

Dalam hal ini apabila kondisi di atas kita padukan dengan perkataan Abu Qatadah, كَانَ يُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا (*terkadang beliau memperdengarkan [bacaan] ayat kepada kami*), maka pernyataan bahwa gerakan jenggot tersebut adalah karena membaca surah Al Qur`an memiliki dasar yang kuat, *wallahu a'lam*.

Sebagian ulama mengatakan bahwa kemungkinan gerakan jenggot tersebut dikarenakan membaca dzikir bukanlah hal yang mustahil, namun penegasan sahabat bahwa yang dibaca saat itu adalah surah Al Qur`an, mesti diterima. Sebab ia lebih mengetahui kemungkinan mana yang dimaksud, sehingga dengan demikian penafsirannya pun harus diterima.

Imam Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil untuk tidak mengeraskan bacaan pada shalat Zhuhur dan Ashar seperti yang akan disebutkan, dan mengangkat pandangan ke arah imam seperti pembahasan yang lalu. Sementara Imam Al Baihaqi menjadikannya sebagai dalil bagi orang yang membaca dengan pelan untuk memperdengarkan bacaannya kepada dirinya sendiri. Yang demikian itu hanya tercapai apabila ia menggerakkan lidah dan kedua bibirnya. Berbeda jika kedua bibirnya dirapatkan lalu lidah digerakkan untuk membaca, maka jenggotnya tidak akan bergerak dan dia tidak akan dapat mendengar bacaannya sendiri. Demikian pendapat Al Baihaqi, namun pendapat ini memiliki kelemahan yang sangat jelas.

97. Bacaaan dalam Shalat Ashar

عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قَالَ: قُلْتُ لِخَبَّابِ بْنِ الْأَرَتِّ: أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ قِرَاءَتَهُ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ

761. Dari Abu Ma'mar, dia berkata, "Aku berkata kepada Khabbab bin Al Aratt, 'Apakah Nabi SAW membaca pada shalat Zhuhur dan Ashar?' Dia menjawab, 'Ya'. Ia berkata, aku berkata, 'Dari mana kalian mengetahui bacaan beliau?' Dia menjawab, 'Dari gerakan jenggotnya'."

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ سُورَةٍ، وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا.

762. Dari Abdullah bin Abi Qatadah, dari bapaknya, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW membaca surah Al Faatihah dan satu surah-satu surah pada dua rakaat shalat Zhuhur dan Ashar, dan terkadang beliau memperdengarkan [bacaan] ayat kepada kami."

Keterangan Hadits:

(Bab *bacaan dalam shalat Ashar*) Imam Bukhari kembali menyebutkan hadits Al Khabbab di tempat ini. Demikian pula dengan hadits Abu Qatadah, namun dia menyebutkannya secara ringkas. Pembahasan kedua hadits ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya.

98. Bacaan Dalam Shalat Maghrib

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أُمَّ الْفَضْلِ سَمِعَتْهُ وَهُوَ يَقْرَأُ (وَالْمُرْسَلاَتِ عُرْفًا) فَقَالَتْ: يَا بُنَيَّ، وَاللَّهِ لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي بِقِرَاءَتِكَ هَذِهِ السُّورَةَ إِنَّهَا لَآخِرُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ بِهَا فِي الْمَغْرِبِ.

763. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Sesungguhnya Ummu Fadhl mendengarnya sedang membaca '*waḷ mursalaati urfaa*', maka dia berkata, "Wahai anakku –demi Allah- sungguh engkau telah mengingatkanku dengan bacaanmu terhadap surah ini, sesungguhnya ia adalah (surah) terakhir yang aku dengar dari Rasulullah SAW yang beliau baca pada shalat Maghrib'."

عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: قَالَ لِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: مَا لَكَ تَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارٍ وَقَدْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ بِطُولَى الطُّولَيَيْنِ.

764. Dari Marwan bin Al Hakam, dia berkata, "Zaid bin Tsabit berkata kepadaku, 'Mengapa engkau membaca pada shalat Maghrib [surah] yang pendek-pendek, sungguh aku telah mendengar Nabi SAW membaca [surah] yang panjang di antara dua [surah] yang panjang'."

Keterangan Hadits:

(Bab *bacaan dalam shalat Maghrib*) Maksudnya adalah menentukan surah yang dibaca, bukan menetapkan adanya bacaan pada shalat ini, karena shalat Maghrib termasuk shalat *jahriyah*. Berbeda dengan bab terdahulu, "Bab Bacaan dalam Shalat Zhuhur", karena yang dimaksud adalah menetapkan adanya bacaan pada shalat tersebut.

إِنَّ أُمَّ الْفَضْلِ (*Sesungguhnya Ummu Fadhl*) Dia adalah ibunya Ibnu Abbas, penukil riwayat ini dari beliau. Demikian ditegaskan oleh At-Tirmidzi dalam riwayatnya, dimana ia berkata, عَنْ أُمِّهِ أُمِّ الْفَضْلِ (*Dari ibunya, Ummu Fadhl*). Sedangkan namanya adalah Lubabah binti Al Harits Al Hilaliyah. Suatu pendapat mengatakan bahwa dia adalah wanita pertama yang masuk Islam setelah Khadijah. Akan tetapi yang benar bahwa wanita yang masuk Islam setelah Khadijah adalah saudara perempuan Umar (istri Sa'id bin Zaid) berdasarkan keterangan yang akan disebutkan pada pembahasan tentang *Al Manaqib* (Keutamaan-keutamaan) dari haditsnya, "*Sungguh aku telah melihat bagaimana ia dibelenggu oleh Umar sedangkan saudara perempuannya telah memeluk Islam*". Adapun namanya adalah Fathimah.

سَمِعَتْهُ (*ia mendengarnya*) Yakni ia mendengar Ibnu Abbas.

لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي (*sungguh engkau telah mengingatkanku*) Yakni mengingatkan sesuatu yang telah aku lupakan. Uqail menyatakan dengan tegas dalam riwayatnya dari Ibnu Syihab, bahwa yang demikian merupakan shalat terakhir yang dilakukan oleh Nabi SAW bersama mereka, adapun lafazhnya, ثُمَّ مَا صَلَّى لَنَا بَعْدَهَا حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ (*Kemudian beliau tidak pernah lagi shalat mengimami kami sesudah itu hingga Allah mewafatkannya*). Imam Bukhari akan menyebutkannya kembali pada bab "Wafatnya Nabi SAW".

Sementara itu dalam bab "Sesungguhnya Imam itu Dijadikan untuk Diikuti", disebutkan hadits Aisyah yang menjelaskan bahwa shalat terakhir yang dilakukan Nabi SAW bersama para sahabatnya adalah shalat Zhuhur. Untuk itu kami telah mengisyaratkan cara mengompromikan antara hadits Aisyah dengan hadits Ummu Fadhl di bab ini, yakni shalat yang disebutkan Aisyah adalah shalat yang dilakukan di masjid, sedangkan shalat yang dimaksud oleh Ummu Fadhl adalah shalat yang dilakukan di rumahnya, seperti diriwayatkan oleh An-Nasa`i. Tetapi kompromi ini digoyahkan oleh riwayat Ibnu Ishaq yang diriwayatkan Imam Tirmidzi dari Ibnu Syihab pada hadits ini dengan lafazh خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَاصِبٌ رَأْسَهُ فِي مَرَضِهِ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ (*Rasulullah SAW keluar kepada kami sedang beliau*

membalut kepalanya pada saat sakitnya, lalu beliau shalat Maghrib). Namun lafazh خَرَجَ إِلَيْنَا (*keluar kepada kami*) dipahami bahwa beliau SAW keluar dari tempat tidurnya menuju ruangan dalam rumahnya, lalu shalat mengimami orang-orang yang hadir. Dengan demikian, terjadilah kecocokan antara riwayat-riwayat yang ada.

بِقِصَارٍ (*yang pendek-pendek*) Dalam riwayat Al Kasymihani بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ (*yang pendek-pendek dari Al Mufashshal*). Demikian pula dalam riwayat Ath-Thabrani dari Abu Muslim Al Kuji, dan Al Baihaqi dari jalur Ash-Shaghani, keduanya dari Abu Ashim (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini). Hal serupa terdapat dalam semua riwayat yang dinukil oleh Abu Daud, An-Nasa`i serta selain keduanya. Akan tetapi dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan, بِقِصَارِ السُّوَرِ (*Surah-surah yang pendek*).

An-Nasa`i meriwayatkan pula dari Abu Al Aswad, dari Urwah, dari Zaid bin Tsabit bahwa ia berkata kepada Marwan, "Wahai Abu Abdul Malik, apakah engkau membaca pada shalat Maghrib '*qul huwallahu ahad*' dan '*inna a'thainaa kalkautsar*'." Ath-Thahawi menegaskan melalui jalur ini bahwa Urwah telah mendengarnya langsung dari Zaid. Dengan demikian, seakan Urwah telah mendengarnya dari Marwan, dari Zaid, lalu dia bertemu Zaid dan menceritakan langsung kepadanya.

وَقَدْ سَمِعْتُ (*sementara aku telah mendengar*) Lafazh ini dijadikan dalil oleh Ibnu Al Manayyar bahwa yang demikian sangat jarang dilakukan oleh beliau SAW. Dia mengatakan, "Sebab bila tidak demikian niscaya akan dikatakannya 'beliau biasa melakukan…' agar terdapat indikasi bahwa yang demikian merupakan kebiasaan beliau SAW." Nampaknya dia mengabaikan riwayat yang dinukil oleh Al Baihaqi melalui Abu Ashim (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dengan lafazh, لَقَدْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ (*Sungguh Rasulullah SAW biasa membaca…*). Pernyataan senada terdapat pula dalam riwayat Hajjaj bin Muhammad dari Ibnu Juraij yang dikutip oleh Al Ismaili.

بِطُولَى الطُّولَيَيْنِ (*yang terpanjang di antara dua –surah- yang panjang*) Al Karmani mengatakan, bahwa dalam hal ini disebutkan lafazh *mashdar* namun yang dimaksud adalah sifat. Yakni, beliau membaca sebagaimana lama membaca ayat terpanjang di antara dua surah yang panjang. Tapi pernyataan ini kurang tepat, sebab konsekuensinya bahwa kadar bacaan tersebut sama dengan dua surah, padahal seharusnya tidak demikian.

Penafsiran tentang surah yang dimaksud tidak disebutkan dalam riwayat Imam Bukhari, namun tercantum dalam riwayat Abu Al Aswad, بِأَطْوَلِ الطُّوْلَيْنِ الـمص (*Yang terpanjang di antara dua –surah- yang panjang, yakni surah Alif laam miim shaad*), dalam riwayat Abu Daud, قَالَ: قُلْتُ: وَمَا طُوْلَى الطُّوْلَيْنِ؟ قَالَ: اْلأَعْرَافُ(*Ia berkata, aku mengatakan apakah yang terpanjang di antara dua –surah- yang panjang? Beliau menjawab, "Al A'raaf"*).

Lalu An-Nasa`i menjelaskan dalam riwayatnya bahwa penafsiran tersebut bersumber dari Urwah, yaitu dengan lafazh, "Ia berkata: aku berkata, 'Wahai Abu Abdullah'." Abu Abdullah adalah nama panggilan Urwah. Dalam riwayat Al Baihaqi dikatakan, "Ia berkata, 'Aku berkata kepada Urwah'." Sementara dalam riwayat Al Ismaili, "Ibnu Abi Mulaikah berkata, 'Apakah yang terpanjang di antara dua –surah- yang panjang?'" Abu Daud menambahkan, "Ia – yakni Ibnu Juraij- berkata, 'Aku bertanya kepada Ibnu Abi Mulaikah, maka ia berkata kepadaku dari pendapat pribadinya; Al Maa`idah dan Al A'raaf'."

Demikian juga diriwayatkan dari Al Hasan bin Ali dari Abdurrazzaq. Kemudian dalam riwayat Al Jauzaqi melalui jalur Abdurrahman bin Bisyr dari Abdurrazzaq sama sepertinya, akan tetapi dikatakan "Al An'aam" sebagai ganti "Al Maa`idah". Hal yang sama terdapat dalam riwayat Hajjaj bin Muhammad dan Ash-Shaghani. Sementara dalam riwayat Abu Ashim disebutkan "Yunus" sebagai ganti "Al An'aam". Riwayat ini dinukil oleh Ath-Thabrani dan Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj*. Maka, diperoleh kesatuan riwayat bahwa yang dimaksud dengan surah terpanjang di antara dua surah yang panjang adalah Al A'raaf. Sementara mengenai penafsiran surah yang satunya ada tiga pendapat, di antaranya bahwa yang dimaksud adalah surah Al An'aam.

Ibnu Baththal berkata, "Al Baqarah merupakan surah terpanjang di antara tujuh surah yang panjang. Apabila surah ini yang dimaksud, maka akan dikatakan 'Surah terpanjang di antara surah-surah yang panjang'. Oleh karena bukan surah ini yang dimaksud, maka diketahui bahwa surah tersebut adalah Al A'raaf, karena ia adalah surah terpanjang setelah Al Baqarah."

Perkataan ini ditanggapi, bahwa surah An-Nisaa` lebih panjang daripada surah Al A'raaf. Tapi tanggapan ini kurang baik, sebab yang dimaksud adalah jumlah ayat, dan ayat surah Al A'raaf lebih banyak dari jumlah ayat dalam surah An-Nisaa`, serta lebih banyak dari surah-surah lain selain Al Baqarah. Lalu pendapat ini kembali ditanggapi bahwa yang dijadikan standar panjangnya surah adalah jumlah kata, sementara jumlah kata surah An-Nisaa` lebih dua ratus kata dibandingkan jumlah kata dalam surah Al A'raaf.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Penamaan surah Al A'raaf dan Al An'aam sebagai dua surah yang terpanjang hanyalah ditinjau dari segi *urf* (kebiasaan), bukan berarti keduanya lebih panjang dibandingkan surah-surah yang lain." *Wallahu a'lam.*

Kedua hadits di bab ini telah dijadikan dalil bahwa shalat Maghrib memiliki waktu yang cukup lama, dan disukai juga membaca selain surah-surah yang pendek. Penjelasan mengenai hal ini akan diterangkan pada bab berikutnya.

99. Mengeraskan Bacaan dalam Shalat Maghrib

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ.

765. Dari Jubair bin Muth'im dari bapaknya, dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW membaca surah Ath-Thuur pada shalat Maghrib."

Keterangan Hadits:

(Bab *mengeraskan bacaan dalam shalat Maghrib*) Az-Zain bin Al Manayyar mengkritik judul ini serta judul sesudahnya, karena mengeraskan bacaan dalam shalat Maghrib dan Isya` tidak diperdebatkan oleh ulama. Kritikan ini merupakan suatu hal yang ganjil, sebab pembahasan ini ditulis untuk menjelaskan hukum sebagaimana adanya, bukan hanya menjelaskan masalah-masalah yang diperselisihkan.

قَرَأَ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ (*membaca surah Ath-Thuur pada shalat Maghrib*) Dalam riwayat Ibnu Asakir disebutkan dengan menggunakan bentuk present (*mudhari'*), yaitu يَقْرَأُ. Demikian juga yang terdapat dalam kitab *Al Muwatha`* dan *Shahih Muslim*. Imam Bukhari menambahkan dalam pembahasan tentang "Jihad" melalui jalur Muhammad bin Amr dari Az-Zuhri, وَكَانَ جَاءَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ (*Dan dia datang sebagai tawanan perang Badar*). Dalam riwayat Ibnu Hibban melalui jalur Muhammad bin Amr dari Az-Zuhri, فِي فِدَاءِ أَهْلِ بَدْرٍ (*Sebagai tebusan tawanan perang Badar*). Al Ismaili menambahkan dalam riwayatnya dari Al Ma'mar, وَهُوَ يَوْمَئِذٍ مُشْرِكٌ (*Dan dia saat itu seorang musyrik*). Lalu Imam Bukhari menukil pula dalam kitab *Al Maghazi* melalui jalur Ma'mar, di bagian akhir dia berkata, وَذَلِكَ أَوَّلُ مَا وَقَرَ الإِيْمَانُ فِي قَلْبِي (*Dan itulah saat pertama kali iman bersemi di hatiku*). Sementara Ath-Thabrani menukil melalui riwayat Usamah bin Zaid dari Az-Zuhri sama seperti itu, seraya menambahkan, فَأَخَذَنِي مِنْ قِرَاءَتِهِ الْكَرْبَ (*Bacaannya telah membuatku risau*). Dalam riwayat Sa'id bin Manshur disebutkan, فَكَأَنَّمَا صَدَعَ قَلْبِي حِيْنَ سَمِعْتُ الْقُرْآنَ (*Seakan-akan hatiku hancur berkeping-keping ketika aku mendengar Al Qur`an*).

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya menerima riwayat dari seorang perawi yang diterimanya saat masih kafir, demikian pula halnya dengan orang fasik apabila ia menceritakan riwayat itu saat tidak fasik lagi.

بِالطُّورِ (*surah Ath-Thuur*) Ibnu Al Jauzi mengatakan, ada kemungkinan huruf *ba`* pada lafazh ini bermakna مِنْ (dari atau sebagian), seperti firman Allah dalam surah Al Insaan ayat 6 yang berbunyi, عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ (*Mata air yang darinya hamba-hamba Allah minum*).

Imam At-Tirmidzi mengatakan bahwa Imam Malik tidak menyukai membaca surah yang panjang pada shalat Maghrib, seperti surah Ath-Thuur dan surah Al Mursalaat.

Imam Syafi'i berkata, "Aku tidak memakruhkan hal itu, bahkan menganggapnya sebagai perkara yang *mustahab* (disukai)." Demikian juga yang dinukil oleh Al Baghawi dalam kitab *Syarh Sunnah* dari Imam Asy-Syafi'i. Namun yang terkenal dalam madzhab Syafi'i bahwa hal itu tidaklah makruh dan tidak pula dianjurkan. Adapun pendapat Imam Malik tersebut adalah berdasarkan amalan penduduk Madinah dan lainnya.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Apa yang selama ini dipraktikkan adalah memperpanjang bacaan pada shalat Subuh dan memendekkannya pada shalat Maghrib. Namun yang benar menurut pandangan kami bahwa segala sesuatu yang dinukil melalui berita yang kuat dari Nabi SAW serta terbukti beliau senantiasa melakukannya, maka ia dianggap *mustahab* (disukai). Sedangkan yang tidak terbukti dilakukan terus-menerus, maka tidaklah dianggap makruh."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada tiga hadits yang disebutkan Imam Bukhari dengan kadar panjang bacaan yang berbeda-beda, sebab surah Al A'raaf termasuk salah satu di antara tujuh surah yang panjang, surah Ath-Thuur tergolong surah terpanjang dari surah-surah Al Mufashshal, sedangkan surah Al Mursalaat adalah surah yang pertengahan. Kemudian dalam riwayat Ibnu Hibban dari hadits Ibnu Umar bahwa beliau SAW mengimami mereka pada shalat Maghrib dengan membaca surah *"alladziina kafaruu wa shadduu 'an sabiilillaah"*. Saya tidak menemukan hadits *marfu'* yang menjelaskan bacaan pada shalat Maghrib dengan surah-surah pendek, kecuali hadits Ibnu Majah dari Ibnu Umar yang menyebutkan bahwa yang dibaca adalah surah Al Kafiruun (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ) dan Al Ikhlash (قُلْ

(هُوَ اللهُ أَحَدٌ). Riwayat serupa dinukil pula oleh Ibnu Hibban dari Jabir bin Samurah.

Adapun hadits Ibnu Umar secara lahiriah memiliki sanad yang *shahih*, hanya saja ia memiliki cacat. Ad-Daruquthni berkata, "Sebagian perawinya telah melakukan kekeliruan." Sedangkan hadits Jabir bin Samurah, pada sanadnya terdapat Sa'id bin Sammak yang dikenal sebagai perawi *matruk* (ditinggalkan riwayatnya). Riwayat yang akurat menyatakan bahwa kedua surah itu dibaca oleh Nabi SAW pada shalat dua rakaat (sunah) sesudah shalat Maghrib. Lalu sebagian ulama madzhab kami berpegang dengan hadits Sulaiman bin Yasar dari Abu Hurairah bahwasanya ia berkata, "Aku tidak pernah melihat seseorang yang shalatnya lebih menyerupai shalat Rasulullah SAW daripada si fulan." Sulaiman berkata, "Orang itu membaca surah-surah panjang di antara surah-surah Al Mufashshal pada waktu shalat Subuh, sedangkan pada waktu shalat Maghrib, ia membaca surah-surah pendek di antara surah-surah Al Mufashshal."

Hadits ini diriwayatkan Imam Nasa`i dan di-*shahih*-kan Ibnu Khuzaimah dan lainnya. Hadits tersebut menunjukkan bahwa hal itulah yang biasa dilakukan, tapi menjadikannya sebagai dalil perlu penelitian yang lebih mendalam. Hal serupa akan diterangkan dalam bab "Imam Mengeraskan Ucapan Amiin" setelah tiga belas bab lagi.

Benar, hadits Rafi' yang telah disebutkan pada kitab *Al Mawaqit* (waktu-waktu shalat) menjelaskan bahwa mereka biasa berlomba memanah setelah shalat Maghrib. Hal itu menunjukkan bahwa mereka membaca surah yang pendek pada shalat Maghrib.

Adapun cara mengompromikan riwayat-riwayat yang ada dapat dikatakan, bahwa beliau SAW terkadang memperpanjang bacaan pada shalat Maghrib; baik untuk menjelaskan bolehnya hal itu atau karena beliau mengetahui bahwa hal itu tidak memberatkan bagi makmum. Sedangkan dalam hadits Jubair bin Muth'im, tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa yang demikian itu dilakukan berulang kali. Adapun dalam hadits Zaid bin Tsabit terdapat isyarat ke arah itu karena Zaid mengingkari perbuatan Marwan yang membaca surah-surah pendek. Seandainya Marwan mengetahui bahwa Nabi SAW senantiasa berbuat demikian, tentu ia akan menjadikannya sebagai alasan untuk menolak pengingkaran Zaid. Akan tetapi nampaknya Zaid tidak bermaksud agar Marwan terus-menerus membaca surah-

surah yang panjang, bahkan yang beliau inginkan agar dia tidak meninggalkannya seperti yang dilakukan Nabi SAW.

Lalu dalam hadits Ummu Fadhl terdapat isyarat bahwa beliau SAW pada saat sehat membaca surah yang lebih panjang daripada Al Mursalaat, karena dalam riwayat tersebut diberitakan bahwa Nabi SAW membaca surah Al Mursalaat di saat sakit. Riwayat ini membantah pernyataan Abu Daud bahwa hukum bolehnya membaca surah-surah panjang telah dihapus, dimana Abu Daud mengiringi hadits Zaid bin Tsabit dari jalur Urwah bahwa beliau (Urwah) biasa membaca surah-surah pendek pada shalat Maghrib. Abu Daud berkata, "Hal ini menunjukkan bahwa hukum yang terkandung dalam hadits Zaid tidak berlaku lagi (*mansukh*)." Tapi dia tidak menjelaskan sisi mana yang mengindikasikan penghapusan tersebut. Seakan-akan ketika Abu Daud melihat Urwah sebagai perawi hadits tersebut melakukan sesuatu yang berbeda dengan kandungan riwayatnya, maka dia beranggapan bahwa Urwah telah mengetahui dalil yang menghapus hadits Zaid. Namun pendapat ini lemah. Bagaimana mungkin klaim bahwa hadits Zaid sudah tidak berlaku sementara Ummu Fadhl berkata, "Rasulullah SAW melakukan shalat terakhir bersama mereka dengan membaca surah Al Mursalaat."

Ibnu Khuzaimah berkata dalam kitab *Shahih*-nya, "Ini termasuk perbedaan yang diperbolehkan, yaitu bagi orang yang shalat Maghrib maupun shalat-shalat lainnya untuk membaca surah yang ia sukai. Hanya saja apabila ia menjadi imam, maka dianjurkan meringkas bacaan seperti yang telah dijelaskan." Pernyataan ini lebih tepat daripada perkataan Al Qurthubi, "Keterangan yang disebutkan dalam *Shahih Muslim* dan yang lainnya tentang membaca surah-surah yang panjang dalam shalat, padahal dalam praktiknya yang dibaca dalam shalat tersebut adalah surah-surah yang pendek atau sebaliknya, maka riwayat-riwayat tersebut harus ditinggalkan."

Sementara Ath-Thahawi menyatakan bahwa ketiga hadits tersebut tidak menunjukkan adanya upaya untuk memperpanjang bacaan, karena tidak tertutup kemungkinan apabila beliau SAW membaca sebagian surah saja. Ath-Thahawi menguatkan argumentasi ini dengan riwayat yang dinukil melalui Husyaim dari Az-Zuhri dalam hadits Jubair dengan lafazh, "*Aku mendengar beliau mengucapkan **'inna adzaaba rabbika lawaaqi'*** (Qs. Ath-Thuur(52): 7) Ath-Thahawi

melanjutkan, "Di sini dia mengabarkan bahwa yang didengar dari surah tersebut hanyalah ayat ini saja." Namun pernyataan "hanyalah ini saja" tidak ada dalam konteks hadits tersebut, di samping bahwa riwayat Husyaim dari Az-Zuhri dianggap sebagai riwayat yang lemah. Bahkan dalam riwayat yang lain disebutkan, bahwa beliau SAW membaca surah tersebut secara keseluruhan.

Dalam riwayat Imam Bukhari dalam pembahasan tentang "Tafsir" disebutkan, سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّوْرِ، فَلَمَّا بَلَغَ هَذِهِ الآيَةَ (أَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ) ..إِلَى قَوْلِهِ (الْمُصَيْطِرُوْنَ) كَادَ قَلْبِي يَطِيْرُ (*Aku mendengar beliau membaca pada shalat Maghrib surah Ath-Thuur, dan ketika sampai pada ayat ini* "***am khuliquu min ghairi syai`in am humul khaaliquun***" hingga perkataannya "***al mushaithiruun***" (Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatupun ataukah mereka yang menciptakan diri mereka sendiri… hingga perkataannya… yang berkuasa) (Qs. Ath-Thuur(52): 35-37) *hampir-hampir hatiku melayang*).

Hal senada dinukil oleh Al Qasim dari Al Ashbagh. Dalam riwayat Usamah dan Muhammad bin Amr disebutkan, "*Aku mendengar beliau membaca* 'وَالطُّوْرِ وَكِتَابٍ مَسْطُوْرٍ' ". Riwayat serupa disebutkan oleh Ibnu Sa'ad seraya menambahkan, فَاسْتَمَعْتُ قِرَاءَتَهُ حَتَّى خَرَجْتُ مِنَ الْمَسْجِدِ (*Aku pun memperhatikan bacaannya hingga aku keluar dari masjid).*

Ath-Thahawi menyatakan bahwa kemungkinan yang disebutkannya terdapat dalam hadits Zaid bin Tsabit. Demikian juga kemungkinan yang dikemukakan oleh Al Khaththabi. Tapi pernyataan ini perlu dicermati, karena apabila beliau SAW membaca sebagian dari surah tersebut, maka panjangnya sama dengan satu surah yang pendek. Dengan demikian, pengingkaran Zaid terhadap Marwan tidak mempunyai makna yang berarti.

Hadits Zaid telah diriwayatkan oleh Hisyam bin Urwah dari bapaknya bahwa ia berkata kepada Marwan, إِنَّكَ لَتُخَفِّفُ الْقِرَاءَةَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ فَوَاللهِ لَقَدْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِيْهَا بِسُوْرَةِ الْأَعْرَافِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَمِيْعًا (*Sesungguhnya engkau meringkas bacaan*

pada dua rakaat shalat Maghrib. Demi Allah, sungguh Rasulullah SAW biasa membaca surah Al A'raaf di kedua rakaat sekaligus). (Diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah).

Kemudian terjadi perbedaan riwayat Hisyam mengenai sahabat yang menukil riwayat ini. Yang akurat dari Urwah bahwa ia adalah Zaid bin Tsabit. Sementara kebanyakan perawi menyatakan, Hisyam dari Zaid bin Tsabit atau Abu Ayyub. Dikatakan pula berasal dari Aisyah, seperti dikutip oleh An-Nasa`i dengan menyebutkan matan (materi) hadits saja tanpa menjelaskan kisahnya.

Al Khaththabi dan selainnya menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa waktu shalat Maghrib berlangsung hingga *syafaq* (mega merah di arah barat) hilang. Tapi pernyataan ini perlu dikaji kembali, karena mereka yang mengatakan bahwa shalat Maghrib memiliki satu waktu tidak membatasinya dengan bacaan tertentu. Bahkan mereka tidak membolehkan mengakhirkan shalat Maghrib dari awal terbenamnya matahari, tapi boleh memperpanjang bacaan meski mega merah telah hilang.

Al Muhib Ath-Thabari menanyakan pendapat ini. Sebelumnya Al Khaththabi telah menyatakan bahwa hendaknya seseorang melakukan satu rakaat shalat Maghrib di awal waktunya, kemudian ia boleh memperpanjang sisa rakaatnya meskipun mega merah telah hilang. Namun kelemahan pernyataan ini sangat jelas, sebab melakukan sebagian shalat di luar waktunya dengan sengaja termasuk perbuatan yang dilarang. Meskipun diperbolehkan, namun apa yang dinukil dari Nabi SAW tidak boleh dipahami seperti itu.

Para ulama berbeda pendapat mengenai maksud surah-surah Al Mufashshal, meskipun mereka sepakat bahwa akhir surah Al Mufashshal adalah surah terakhir dalam Al Qur`an. Apakah surah-surah Al Mufashshal dimulai dari surah Ash-Shaaffaat, Al Jaatsiyah, Al Qitaal (Al A'laa), Al Fath, Al Hujuraat, Qaaf, Ash-Shaff, Tabaarak (Al Mulk), Sabbihismarabbikal a'laa, atau Adh-Dhuhaa, hingga surah terakhir dalam Al Qur`an. Kebanyakan semua pendapat yang ada terkesan ganjil.

Dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab* pendapat-pendapat tersebut diringkas menjadi empat, sesuai urutan di atas kecuali yang pertama dan yang keempat. Adapun pendapat yang pertama, ketujuh dan kedelapan dinukil oleh Ibnu Abi Shaif Al Yamani. Sedangkan

pendapat keempat dan kedelapan dinukil oleh Ad-Dazmari dalam kitab *Syarh Tanbiih*. Pendapat kesembilan dinukil oleh Al Marzuqi dalam *syarah*-nya. Sementara Al Khaththabi dan Al Mawardi menukil pendapat kesepuluh. Namun yang paling tepat adalah dimulai dari surah Al Hujuraat seperti disebutkan[78] oleh An-Nawawi.

Lalu Al Muhib Ath-Thabari menukil satu pendapat yang ganjil, yaitu bahwa yang dimaksud dengan Al Mufashshal adalah seluruh Al Qur`an. Adapun yang diriwayatkan oleh Ath-Thahawi melalui jalur Zararah bin Aufa, dia berkata, "Abu Musa telah membacakan kepadaku surat Umar yang ditulis kepadanya, 'Bacalah akhir Al Mufashshal pada shalat Maghrib, dan akhir Al Mufashshal adalah surah '*lam yakun*' hingga akhir Al Qur`an." Pernyataan ini bukanlah penafsiran permulaan surah-surah Al Mufashshal, bahkan ia adalah penafsiran akhir Al Mufashshal itu sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa awal Al Mufashshal adalah sebelum itu.

100. Mengeraskan Bacaan dalam Shalat Isya`

عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ الْعَتَمَةَ فَقَرَأَ (إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ) فَسَجَدَ فَقُلْتُ لَهُ: قَالَ: سَجَدْتُ خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلاَ أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ.

766. Dari Abu Rafi', dia berkata, "Aku shalat Isya` bersama Abu Hurairah, beliau membaca '*idzas-samaa`un syaqqat*', lalu beliau sujud. Aku bertanya kepadanya, maka dia berkata, 'Aku telah sujud di belakang Abu Al Qasim SAW, maka aku akan senantiasa sujud –saat membacanya- hingga aku bertemu dengannya."

---

[78] Pernyataan ini perlu dianalisa kembali, dan yang tepat adalah dimulai dari surah Qaaf sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu Hajar sendiri pada pembahasan mendatang. Ini didukung oleh hadits Aus bin Hudzaifah tentang pembagian Al Qur`an oleh sahabat. (Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Daud dan yang lainnya). *Wallahu a'lam.*

عَنْ عَدِيٍّ قَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي سَفَرٍ فَقَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ.

767. Dari Adi, dia berkata, "Aku mendengar dari Al Barra` bahwa Nabi SAW berada dalam suatu perjalanan (safar), maka beliau membaca surah '*Wattiini Wazzaituun*' pada shalat Isya` dalam salah satu dari dua rakaatnya".

Keterangan Hadits:

(Bab *mengeraskan bacaan dalam shalat Isya`*). Imam Bukhari mendahulukan bab tentang mengeraskan bacaan daripada bab tentang menetapkan adanya bacaan, berbeda dengan yang ia lakukan ketika shalat Maghrib kemudian Subuh, dan yang beliau lakukan sehubungan dengan shalat Maghrib lebih tepat. Kemungkinan perubahan di tempat ini bersumber dari sebagian penyalin naskah.

فَقُلْتُ لَهُ (*aku bertanya kepadanya*) Maksudnya, tentang sujud tersebut, yakni aku bertanya kepadanya tentang hukumnya. Pada riwayat berikut disebutkan, "Aku bertanya, 'Apakah ini'."

خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*di belakang Abu Al Qasim SAW*). Yakni ketika shalat. Dengan pengertian ini sempurnalah sikap Imam Bukhari yang berdalil dengan hadits ini untuk bab di atas dan yang sesudahnya. Namun hal itu dikritik sebab sujudnya, karena membaca surah tersebut bisa saja di dalam shalat dan bisa pula di luar shalat, sehingga tidak dapat dijadikan sebagai dalil.

Ibnu Manayyar berkata, "Hadits ini tidak dapat dijadikan alasan untuk membantah Imam Malik yang memakruhkan sujud sahwi dalam shalat fardhu, yakni dalam riwayat masyhur dari beliau. Sebab perbuatan ini tidak berasal langsung dari Nabi SAW (tidak *marfu'*)." Sepertinya Ibnu Manayyar mengabaikan riwayat Abu Al Asy'ats dari Mu'tamir melalui sanad ini yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah dengan lafazh, صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ فَسَجَدَ بِهَا(*Aku shalat di belakang Abu Al Qasim, dan beliau sujud saat membacanya*).

Demikian juga diriwayatkan oleh Al Jauzaqi melalui jalur Zaid bin Harun dari Sulaiman At-Taimi dengan lafazh, صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي الْقَاسِمِ فَسَجَدَ فِيْهَا (*Aku shalat bersama Abu Al Qasim lalu beliau sujud saat membacanya*).

101. Membaca Ayat Sajdah dalam Shalat Isya`

عَنْ بَكْرٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ الْعَتَمَةَ فَقَرَأَ (إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ) فَسَجَدَ. فَقُلْتُ: مَا هَذِهِ؟ قَالَ: سَجَدْتُ بِهَا خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلاَ أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ.

768. Dari Bakar bin Abi Rafi', dia berkata, "Aku shalat Isya` bersama Abu Hurairah, lalu dia membaca '*idzaassamaa`un syaqqat* (apabila langit terbelah)'. Maka dia sujud, lalu aku bertanya, 'Apakah ini?' Abu Hurairah berkata, 'Aku telah sujud dengannya (ayat tersebut) di belakang Abu Al Qasim SAW, maka aku akan senantiasa sujud –saat membacanya- hingga aku bertemu dengannya'."

Pembahasan mengenai hal ini telah diterangkan terdahulu, begitu pula tentang sanadnya.

102. Bacaan Dalam Shalat Isya`

عَنْ عَدِيٍّ بْنِ ثَابِتٍ سَمِعَ الْبَرَاءَ رَضِي اللَّه عَنْه قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ (وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ) فِي الْعِشَاءِ. وَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا مِنْهُ أَوْ قِرَاءَةً

769. Dari Adi bin Tsabit, dia mendengar Al Barra` RA berkata, "Aku mendengar Nabi SAW membaca '*wat-tiin wazaituun*' pada

shalat Isya`, aku tidak pernah mendengar seorang pun yang lebih baik suara atau bacaaannya daripada beliau."

Pembahasannya telah disebutkan. Adapun lafazh "aku tidak pernah mendengar seorang pun yang lebih baik suara atau bacaannya daripada beliau", akan diterangkan pada bagian akhir pembahasan tentang "Tauhid".

103. Memperpanjang (Bacaan) Dalam Dua Rakaat Pertama dan Menghilangkan Pada Dua Rakaat Terakhir

عَنْ أَبِي عَوْنٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ عُمَرُ لِسَعْدٍ: لَقَدْ شَكَوْكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى الصَّلاَةِ. قَالَ: أَمَّا أَنَا فَأَمُدُّ فِي الْأُولَيَيْنِ وَأَحْذِفُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ، وَلاَ آلُو مَا اقْتَدَيْتُ بِهِ مِنْ صَلاَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: صَدَقْتَ ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ أَوْ ظَنِّي بِكَ.

770. Dari Abu Aun, dia berkata, "Aku mendengar Jabir bin Samurah berkata bahwa Umar berkata kepada Sa'ad, 'Sungguh mereka telah mengadukanmu mengenai segala sesuatu hingga urusan shalat'. Sa'ad berkata, 'Adapun aku memperlama (bacaan) dalam dua rakat pertama dan menghilangkan pada dua rakaat kedua, aku tidak akan mengurangi perbuatan yang di dalamnya aku mengikuti shalat Rasulullah SAW'. Umar berkata, 'Engkau berkata benar. Demikianlah dugaan kami terhadapmu, atau dugaanku terhadapmu'."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *memperpanjang (bacaan) dalam dua rakaat pertama*) Yakni ketika shalat Isya`. Imam Bukhari menyebutkan hadits Sa'ad, dan pembahasannya telah dijelaskan pada bab "Kewajiban Membaca". Adapun konteksnya dengan judul bab di atas, mungkin sebagai isyarat terhadap salah satu dari dua riwayat tentang lafazh "Dua shalat Isya`

atau Shalat senja", dan mungkin pula menyebutkan shalat Isya` dengan shalat Zhuhur dan Ashar, karena semuanya termasuk shalat empat rakaat.

104. Bacaan Dalam Shalat Fajar (Subuh)

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: قَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالطُّورِ.

Ummu Salamah berkata, "Nabi SAW membaca surah Ath-Thuur."

عَنْ سَيَّارِ بْنِ سَلاَمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَأَبِي عَلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَوَاتِ فَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الظُّهْرَ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ، وَالْعَصْرَ وَيَرْجِعُ الرَّجُلُ إِلَى أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ وَلاَ يُبَالِي بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَلاَ يُحِبُّ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَلاَ الْحَدِيثَ بَعْدَهَا، وَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ الرَّجُلُ فَيَعْرِفُ جَلِيسَهُ، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا مَا بَيْنَ السِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ.

771. Dari Sayyar bin Salamah, dia berkata, "Aku masuk bersama bapakku menemui Abu Barzah Al Aslami, lalu kami bertanya kepadanya tentang waktu-waktu shalat, maka beliau berkata, 'Biasanya Nabi SAW shalat Zhuhur ketika matahari tergelincir, shalat Ashar ketika seseorang kembali ke penghujung Madinah sementara matahari masih bersinar… dan aku lupa apa yang dikatakannya tentang shalat Maghrib… beliau tidak peduli mengakhirkan shalat Isya` hingga sepertiga malam, tidak menyukai tidur sebelumnya dan tidak pula berbincang-bincang sesudahnya. Beliau shalat Subuh, lalu seseorang berbalik (pulang) dan mengetahui orang yang duduk di

sampingnya. Beliau membaca pada kedua rakaat (shalat Subuh) atau pada salah satunya antara enam puluh hingga seratus ayat'."

عَنْ عَطَاءٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: فِي كُلِّ صَلَاةٍ يُقْرَأُ، فَمَا أَسْمَعَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْمَعْنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَى عَنَّا أَخْفَيْنَا عَنْكُمْ، وَإِنْ لَمْ تَزِدْ عَلَى أُمِّ الْقُرْآنِ أَجْزَأَتْ وَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ.

772. Dari Atha` bahwa ia mendengar Abu Hurairah RA berkata, "Pada setiap shalat ada yang dibaca, apa-apa yang diperdengarkan oleh Rasulullah SAW kepada kami, maka kami pun memperdengarkannya kepada kalian, dan apa-apa yang tidak diperdengarkannya kepada kami, maka kami juga tidak memperdengarkan kepada kalian, meskipun engkau tidak melebihkan dari membaca ummul Qur`an (Al Faatihah) niscaya telah mencukupi bagimu. Adapun apabila engkau melebihkan darinya, maka itu lebih baik".

Keterangan Hadits:

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: قَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالطُّورِ (*Ummu Salamah berkata, "Nabi SAW membaca surah Ath-Thuur."*). Pembahasannya akan dijelaskan pada bab berikutnya.

عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ (*tentang waktu shalat*) Dalam riwayat selain Abu Dzar disebutkan الصَّلَوَاتِ(shalat-shalat), maksudnya adalah shalat-shalat fardhu. Pembahasan mengenai hadits Abu Barzah telah disebutkan dalam pembahasan tentang *Al Mawaqit* (waktu-waktu shalat). Adapun perkataannya di tempat ini وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا مَا بَيْنَ السِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ (*Dan beliau membaca pada kedua rakaat (shalat Subuh) atau pada salah satunya antara enam puluh hingga seratus*), yakni enam puluh sampai seratus ayat. Keterangan tambahan ini hanya dinukil oleh Syu'bah dari Abu Al Minhal, sedangkan unsur keraguan yang ada di dalamnya bersumber darinya.

Dalam riwayat Ath-Thabrani disebutkan tentang ukuran lamanya ayat yang dibaca, yaitu seperti surah Al Haaqqah dan semisalnya. Jika dikatakan yang demikian itu dibaca pada dua rakaat sekaligus maka ini sesuai dengan hadits Ibnu Abbas bahwa beliau membaca surah "*tanziil as-sajdah*" dan '*hal ataa 'alal insaan*" pada shalat Subuh di hari Jum'at. Adapun apabila dikatakan bahwa ukuran tersebut dibaca pada setiap rakaat, maka sesuai dengan hadits Jabir bin Samurah yang diriwayatkan Imam Muslim bahwa beliau membaca surah Qaaf dalam shalat Subuh. Dalam salah satu riwayat beliau disebutkan, "surah Ash-Shaaffaat". Pada riwayat lain yang diriwayatkan oleh Al Hakim disebutkan, "surah Al Waaqi'ah".

Seakan maksud Imam Bukhari menyebutkan hadits Ummu Salamah dan Abu Barzah di bab ini adalah untuk menjelaskan dua keadaan; yaitu safar (bepergian) dan mukim. Setelah itu Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah yang tidak mensyaratkan ukuran tertentu.

فِي كُلِّ صَلاَةٍ يُقْرَأُ (*Dalam setiap shalat ada yang dibaca*). Dalam riwayat Al Ashili disebutkan, نَقْرَأُ (*kami membaca*), dan ini berarti riwayatnya berstatus *mauquf*. Demikian juga telah dinukil oleh mereka yang riwayatnya telah kami sebutkan, kecuali Habib bin Asy-Syahid, dimana ia meriwayatkan langsung dari Nabi SAW dengan lafazh لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِقِرَاءَةٍ (*Tidak ada shalat kecuali dengan bacaan*). Hal serupa dikutip oleh Imam Muslim melalui riwayat Abu Usamah. Ad-Daruquthni mengkritik sikap Imam Muslim dengan mengatakan, "Sesungguhnya riwayat akurat dari Abu Usamah adalah *mauquf* (tidak sampai pada Nabi SAW), seperti diriwayatkan oleh murid-murid Ibnu Al Juraij. Begitu juga yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Yahya Al Qaththan dan Abu Ubaidah Al Haddad, keduanya dari Habib dengan jalur *mauquf*. Kemudian diriwayatkan oleh Abu Awanah melalui jalur Yahya bin Abi Al Hajjaj, dari Ibnu Al Juraij, sama seperti riwayat kebanyakan perawi, hanya saja di bagian akhirnya ada tambahan, وَسَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (*Aku mendengar beliau mengatakan 'Tidak ada shalat kecuali dengan membaca surah Al Faatihah."*). Secara lahiriah, kata Ibnu Juraij وَسَمِعْتُهُ(*aku mendengar beliau*) maksudnya yaitu Nabi SAW, sehingga

hadits tersebut adalah hadits *marfu'* (langsung dari Nabi SAW), berbeda dengan kebanyakan perawi.

Lalu lafazh فَمَا أَسْمَعَنَا وَمَا أَخْفَى عَنَّا (*apa-apa yang beliau perdengarkan kepada kami dan apa-apa yang tidak diperdengarkan kepada kami*), memberi asumsi bahwa semua yang disebutkan diterima dari Nabi SAW, sehingga semua riwayat masuk dalam hukum *marfu'*.

وَإِنْ لَمْ تَزِدْ (*meski engkau tidak melebihkan*) Konteks kalimat adalah untuk orang kedua tunggal, dan ini dijelaskan oleh riwayat Imam Muslim dari Abu Khaitsamah dan Amr An-Naqid dari Ismail, فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنْ لَمْ أَزِدْ (*Seorang laki-laki berkata kepadanya, "Meskipun aku tidak melebihkan*"). Demikian pula riwayat Muhammad dari Musaddad (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) yang dikutip oleh Al Baihaqi. Abu Ya'la memberi tambahan pada bagian awalnya dari Abu Khaitsamah melalui sanad ini, إِذَا كُنْتَ إِمَامًا فَخَفِّفْ، وَإِذَا كُنْتَ وَحْدَكَ فَطَوِّلْ مَا بَدَا لَكَ، وَفِي كُلِّ صَلاَةٍ قِرَاءَةٌ (*Apabila engkau menjadi imam, maka ringankanlah. Jika engkau shalat sendirian maka panjangkan sebagaimana yang engkau kehendaki, dan pada setiap shalat ada bacaan*). (Al Hadits).

فَهُوَ خَيْرٌ (*maka hal itu lebih baik*) Dalam riwayat Habib Al Mu'allim dikatakan, فَهُوَ أَفْضَلُ (*maka itu lebih utama*). Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa barangsiapa yang tidak membaca surah Al Faatihah, maka shalatnya tidak sah. Ini merupakan penguat hadits Ubadah yang telah disebutkan. Di samping itu, terdapat pula penjelasan tentang disukainya membaca surah atau ayat selain Al Faatihah pada shalat Subuh, shalat Jum'at serta pada dua raka'at pertama shalat-shalat lainnya. Inilah pendapat mayoritas ulama. Bahkan telah dinukil riwayat *shahih* dari sebagian sahabat bahwa hukumnya adalah wajib, seperti yang telah disebutkan dari Utsman bin Abi Al Ash. Pendapat inilah yang diikuti para ulama madzhab Hanafi serta Ibnu Kinanah dari madzhab Maliki. Kemudian Al Qadhi Al Farra` Al Hambali menukil dalam kitab *Syarh Ash-Shaghir* dari Imam Ahmad. Pendapat lainnya mengambil makna lahiriah hadits

Abu Hurairah, yaitu disukai membaca surah atau ayat ayat selain Al Faatihah pada semua rakaat, w*allahu a'lam*.

105. Mengeraskan Bacaan dalam Shalat Fajar

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: طُفْتُ وَرَاءَ النَّاسِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَيَقْرَأُ بِالطُّورِ.

Ummu Salamah berkata, "Aku Thawaf di belakang Manusia sedang Nabi shalat dan membaca surah Ath-Thuur."

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِي اللَّه عَنْهما قَالَ: انْطَلَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ، وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِيْنِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِيْنُ إِلَى قَوْمِهِمْ فَقَالُوا: مَا لَكُمْ؟ فَقَالُوا: حِيْلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ. قَالُوا: مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلاَّ شَيْءٌ حَدَثَ، فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا فَانْظُرُوا مَا هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ. فَانْصَرَفَ أُولَئِكَ الَّذِينَ تَوَجَّهُوْا نَحْوَ تِهَامَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِنَخْلَةَ عَامِدِيْنَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلاَةَ الْفَجْرِ، فَلَمَّا سَمِعُوْا الْقُرْآنَ اسْتَمَعُوا لَهُ فَقَالُوْا: هَذَا وَاللَّهِ الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ. فَهُنَالِكَ حِيْنَ رَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ وَقَالُوا: (يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا)

فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ) وَإِنَّمَا أُوحِيَ إِلَيْهِ قَوْلُ الْجِنِّ.

773. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW berangkat bersama sejumlah sahabatnya menuju ke pasar Ukazh, dan telah dihalangi antara syetan dengan berita dari langit, lalu dikirimkan untuk mereka bola api. Syetan kembali kepada kaumnya, maka mereka berkata, 'Ada apa dengan kalian?' Mereka menjawab, 'Telah dihalangi antara kita dengan berita dari langit, dan dikirim bola api kepada kita'. Mereka berkata, 'Tidaklah dihalangi antara kalian dengan berita dari langit kecuali karena sesuatu telah terjadi. Bertebaranlah kalian di bagian timur dan barat bumi, perhatikanlah apa yang telah menghalangi antara kalian dengan berita dari langit". Maka, merekapun berangkat dan sebagiannya bergerak menuju Tihamah ke arah Nabi SAW yang saat itu berada di suatu kebun sedang menuju pasar Ukazh, dan beliau sedang shalat Fajar mengimami para sahabatnya. Ketika mereka (syetan) mendengar [bacaan] Al Qur`an, mereka pun memperhatikannya lalu berkata, 'Demi Allah, inilah yang menyebabkan dihalanginya antara kalian dengan berita dari langit'. Ketika kembali kepada kaumnya, mereka mengatakan, '*Wahai kaum kami sesungguhnya kami telah mendengarkan Al Qur`an yang menakjubkan. (Yang) memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya. Dan kami benar-benar tidak akan mempersekutukan seorang pun dengan Tuhan kami'*. (Qs. Al Jin(72): 1-2). Maka Allah menurunkan kepada Nabi-Nya SAW, '*Katakanlah, telah diwahyukan kepadaku'*, hanya saja yang diwahyukan kepadanya adalah perkataan jin."

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا أُمِرَ وَسَكَتَ فِيمَا أُمِرَ (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ).

774. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Nabi SAW membaca apa-apa yang diperintahkan, dan diam pada tempat yang diperintahkan. '*Dan tidaklah Tuhanmu lupa'*. (Qs. Maryam(19): 64) '*Sungguh telah*

ada pada diri Rasulullah tauladan yang baik bagi kamu'." (Qs: Al Ahzaab(33): 21)

Keterangan Hadits:

(Bab *mengeraskan bacaan saat shalat Subuh*) Pada riwayat selain Abu Dzar dikatakan "shalat Fajar", ini sesuai dengan judul bab terdahulu. Sedangkan riwayat Abu Dzar sepertinya mengisyaratkan bahwa shalat ini diberi nama keduanya (shalat Subuh dan shalat Fajar).

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ (*Ummu Salamah berkata*... dan seterusnya) Imam Bukhari menyebutkan beserta sanadnya di bab "Thawafnya Wanita" dalam pembahasan tentang "haji" melalui riwayat Malik, dari Abu Al Aswad, dari Urwah, dari Zainab, dari ibunya Ummu Salamah, dia berkata, شَكَوْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي اشْتَكِي – أَيْ أَنَّ بِهَا مَرَضًا– فَقَالَ: طُوْفِي وَرَاءَ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ. قَالَتْ: فَطُفْتُ حِيْنَئِذٍ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي (*Aku mengadu kepada Nabi SAW bahwa aku mengaduh sakit –yakni ia sedang menderita sakit- maka beliau bersabda, "Thawaflah engkau di belakang manusia dengan menaiki kendaraan." Ia berkata, "Aku pun thawaf saat itu, sedang Nabi SAW shalat."*). (Al Hadits). Di sini tidak dijelaskan bahwa shalat yang dilakukan saat itu adalah shalat Subuh. Namun hal ini dapat diketahui dalam riwayat lain yang akan disebutkan setelah enam bab kemudian, melalui jalur Yahya bin Abi Zakaria Al Ghassani, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya dengan lafazh, فَقَالَ: إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ لِلصُّبْحِ فَطُوْفِي(*Beliau bersabda, "Apabila qamat untuk shalat Subuh telah dilakukan maka thawaflah*..."). Demikian juga yang diriwayatkan oleh Al Ismaili melalui riwayat Hassan bin Ibrahim dari Hisyam.

Adapun riwayat yang dinukil oleh Ibnu Khuzaimah melalui jalur Ibnu Wahab dari Malik, dan Ibnu Lahi'ah, semuanya dari Abu Al Aswad pada hadits ini, dia berkata, قَالَتْ: وَهُوَ يَقْرَأُ فِي الْعِشَاءِ الآخِرَةِ(*Ia [Ummu Salamah] berkata "Dan beliau membaca pada shalat Isya` yang akhir."*). Riwayatnya termasuk *syadz* (ganjil). Saya kira lafazh yang diketengahkan adalah lafazh riwayat Ibnu Lahi'ah, sebab lafazh riwayat Ibnu Wahab telah diriwayatkan dalam kitab *Al Muwaththa`*

dari Imam Malik, tanpa menentukan shalat yang dimaksud, sebagaimana diriwayatkan oleh semua murid Imam Malik. Hal ini diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni melalui jalur-jalur yang sangat banyak. Di antaranya riwayat Ibnu Wahab di atas.

Bila hal ini telah jelas, maka riwayat Ibnu Lahi'ah tidak dapat dijadikan hujjah bila tidak didukung oleh perawi lain. Lalu bagaimana apabila riwayatnya berbeda dengan perawi yang lain? Berdasarkan hal ini diketahui jawaban atas kritikan yang dinukil oleh Ibnu At-Tin dari sebagian ulama madzhab Maliki yang mengingkari bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat Subuh. Mereka mengatakan, "Dalam hadits tidak ada keterangan yang menjelaskannya. Untuk itu lebih baik jika dikatakan bahwa shalat tersebut adalah shalat Sunah, karena thawaf tidak boleh dilakukan apabila imam sedang melakukan shalat fardhu." Pernyataan ini merupakan penolakan terhadap hadits *shahih* tanpa alasan yang dapat diterima. Bahkan dari hadits ini diperoleh kesimpulan bolehnya melakukan apa yang dia katakan terlarang.

Bahkan dari hadits ini diperoleh perincian sebagai berikut; apabila orang yang thawaf itu lewat di depan orang-orang yang sedang melaksanakan shalat, maka hendaknya dilarang atau dicegah. Sedangkan apabila ia tidak lewat di depan mereka, maka hal itu diperbolehkan. Adapun apa yang dilakukan Ummu Salamah adalah kondisi yang kedua, karena ia thawaf di belakang *shaf* (barisan) shalat.

Melalui hadits ini disimpulkan bahwa shalat jamaah bukanlah kewajiban individual, kecuali apabila dikatakan bahwa Ummu Salamah saat itu sedang sakit sehingga diberi keringanan untuk tidak turut shalat berjamaah, atau dikatakan kewajiban tersebut khusus bagi laki-laki. Pembahasan selanjutnya akan disebutkan pada pembahasan tentang "haji".

Ibnu Rasyid berpendapat, "Dalam hadits Ummu Salamah tidak ada teks yang mendukung judul bab, yaitu tentang mengeraskan bacaan, kecuali apabila hal itu dipahami melalui metode *istimbath* (kesimpulan hukum). Sebab, perkataan Ummu Salamah 'Aku thawaf di belakang manusia' berkonsekuensi bahwa Nabi membacanya dengan bacaan yang keras. Begitu juga karena ia tidak mungkin mendengar bacaan dari belakang, kecuali apabila bacaan tersebut dikeraskan." Ibnu Rasyid juga mengatakan, "Dari hadits ini dapat

disimpulkan tentang bolehnya menggunakan lafazh 'membaca', padahal yang dimaksud adalah 'mengeraskan bacaan'."

Selanjutnya Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas tentang kisah jin yang mendengar Al Qur`an. Pembahasannya akan dijelaskan di tempatnya pada bagian tafsir. Sedangkan mengenai pasar Ukazh akan diterangkan pada pembahasan tentang "Haji" dari syarah hadits Ibnu Abbas, كَانَتْ عُكَاظُ مِنْ أَسْوَاقِ الْجَاهِلِيَّةِ (*Ukazh termasuk salah satu pasar jahiliyah*). (Al Hadits).

Adapun konteks hadits tersebut di tempat ini dapat kita ketahui dari lafazh وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلاَةَ الْفَجْرِ، فَلَمَّا سَمِعُوْا الْقُرْآنَ اسْتَمَعُوا لَهُ (*dan beliau sedang shalat fajar mengimami para sahabatnya. Ketika mereka mendengar Al Qur`an, mereka pun memperhatikannya*), dimana hal ini sangat jelas menyatakan bahwa bacaan saat itu dikeraskan. Lalu Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas, قَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا أُمِرَ وَسَكَتَ فِيمَا أُمِرَ (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (*Nabi SAW membaca apa-apa yang diperintahkan, berdiam pada tempat yang diperintahkan. "Dan tidaklah Tuhanmu lupa". "Sungguh telah ada pada diri Rasulullah tauladan yang baik bagi kamu."*).

Letak kesesuaiannya dengan judul bab adalah penggunaan lafazh "membaca" dengan maksud "mengeraskan bacaan". Hanya saja yang menjadi persoalan apakah shalat yang dimaksud di sini adalah shalat Subuh? Keterangannya dapat diketahui dari hadits sebelumnya. Seakan beliau mengatakan, "Pernyataan global di tempat ini dijelaskan secara rinci oleh hadits sebelumnya, sebab yang menjadi objek pembicaraan pada keduanya hanya satu. Demikian yang diisyaratkan oleh Ibnu Rasyid."

Mungkin pula maksud Imam Bukhari mengakhiri bab-bab tentang membaca dalam pembahasan shalat dengan hadits ini adalah untuk menunjukkan bahwa yang menjadi dasar dan pegangan dalam masalah tersebut adalah perbuatan Nabi SAW, dan tidak sepantasnya bagi seseorang untuk merubah apa yang dilakukan beliau SAW.

Al Ismaili berkata, "Penyebutan hadits Ibnu Abbas di tempat ini menyalahi bacaan yang ditetapkan dalam shalat, karena madzhab Ibnu

Abbas adalah tidak membaca (surah) dalam shalat-shalat *sirriyah.*" Perkataan ini dijawab bahwa hadits yang disebutkan oleh Imam Bukhari tidak menerangkan tentang tidak membaca [surah] dalam shalat *sirriyah*. Adapun Ibnu Abbas terkadang ragu-ragu dalam hal ini. Kadangkala ia menafikan bacaan, dan barangkali ia pernah pula menetapkan adanya bacaan.

Keterangan dari Ibnu Abbas yang menafikan bacaan (surah) pada shalat-shalat *sirriyah* diriwayatkan oleh Abu Daud dan yang lainnya melalui Abdullah bin Ubaidillah bin Abbas dari pamannya, bahwasanya mereka masuk menemuinya seraya berkata kepadanya, هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: لاَ. قِيْلَ: لَعَلَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي نَفْسِهِ؟ قَالَ: هَذَا شَرٌّ مِنَ الْأُوْلَى، كَانَ عَبْدًا مَأْمُوْرًا بَلَّغَ مَا أُمِرَ بِهِ (*Apakah Rasulullah SAW membaca [surah] pada shalat Zhuhur dan Ashar? Beliau berkata, "Tidak." Dikatakan, "Barangkali beliau membaca dalam hatinya." Dia berkata, "Ini lebih buruk dari yang pertama, beliau adalah hamba yang diperintah untuk menyampaikan apa yang diperintahkan kepadanya."*).

Adapun keterangan dari Ibnu Abbas yang menunjukkan keraguannya telah diriwayatkan pula oleh Abu Daud dan Ath-Thabâri dari riwayat Hushain, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas. Dia berkata, مَا أَدْرِي أَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ أَمْ لاَ؟ (*Aku tidak tahu apakah Rasulullah SAW membaca pada shalat Zhuhur dan Ashar atau tidak membaca*).

Keterangan bahwa Rasulullah SAW membaca pada kedua shalat tersebut telah dinukil oleh Khabbab dan Abu Qatadah serta selain keduanya seperti yang telah dijelaskan. Riwayat mereka harus lebih dikedepankan daripada riwayat-riwayat yang menafikannya, terlebih riwayat yang masih diragukan. Seakan-akan Imam Bukhari menyebutkan hadits di atas untuk mengalahkan hujjah Ibnu Abbas, sebab di sini Ibnu Abbas berhujjah dengan firman Allah SWT, "*Sungguh telah ada pada diri Rasulullah taudalan yang baik bagi kamu*". Untuk itu dikatakan kepadanya (Ibnu Abbas), bahwa Rasulullah SAW telah terbukti membaca dalam kedua shalat tersebut, maka kamu juga harus membaca. *Wallahu a'lam*.

Telah dinukil dari Ibnu Abbas keterangan yang menetapkan adanya bacaan pada shalat Zhuhur dan Ashar. Riwayat ini dinukil oleh Ayyub dari Abu Al Aliyah Al Barra`, dia berkata, "Aku bertanya kepada Ibnu Abbas, apakah beliau membaca pada shalat Zhuhur dan Ashar?" Ibnu Abbas menjawab, "Dia di depanmu, bacalah darinya sedikit atau banyak." (Diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dan Ath-Thahawi serta selain keduanya).

(وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (*Dan tidaklah Tuhanmu lupa –dan- sungguh telah ada bagi kamu pada diri Rasulullah tauladan yang baik*). Al Khaththabi berkata, "Maksudnya apabila Allah berkehendak untuk menurunkan penjelasan tentang shalat hingga seperti Al Qur`an yang dibaca, niscaya Dia akan melakukannya. Namun Allah tidak melakukan hal itu bukan karena lupa, tetapi persoalan tersebut diserahkan kepada penjelasan Nabi-Nya SAW, lalu disyariatkan untuk mengikutinya." Al Khaththabi juga mengatakan, tidak ada perbedaan bahwa perbuatan Nabi SAW untuk menjelaskan masalah yang *mujmal* (global) dalam Al Qur`an adalah berindikasi wajib.

106. Mengumpulkan Dua Surah Dalam Satu Rakaat, Membaca Akhir Surah, Satu Surah Sebelum Yang Satunya, dan Membaca Bagian Awal Surah

وَيُذْكَرُ عَنْ عَبْدِاللَّهِ ابْنِ السَّائِبِ قَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الْمُؤْمِنُونَ) فِي الصُّبْحِ حَتَّى إِذَا جَاءَ ذِكْرُ مُوسَى وَهَارُونَ أَوْ ذِكْرُ عِيسَى أَخَذَتْهُ سَعْلَةٌ فَرَكَعَ.

وَقَرَأَ عُمَرُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلَى بِمِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ آيَةً مِنَ الْبَقَرَةِ، وَفِي الثَّانِيَةِ بِسُوْرَةٍ مِنَ الْمَثَانِي.

وَقَرَأَ الْأَحْنَفُ بِالْكَهْفِ فِي الْأُولَى وَفِي الثَّانِيَةِ بِيُوسُفَ أَوْ يُونُسَ. وَذَكَرَ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ عُمَرَ رَضِي اللَّه عَنْه الصُّبْحَ بِهِمَا.

وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ بِأَرْبَعِينَ آيَةً مِنَ الْأَنْفَالِ وَفِي الثَّانِيَةِ بِسُورَةٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ.

وَقَالَ قَتَادَةُ فِيمَنْ يَقْرَأُ سُورَةً وَاحِدَةً فِي رَكْعَتَيْنِ، أَوْ يُرَدِّدُ سُورَةً وَاحِدَةً فِي رَكْعَتَيْنِ: كُلٌّ كِتَابُ اللَّهِ

Disebutkan dari Abdullah bin As-Sa`ib, "Nabi SAW membaca [surah] Al Mu'minuun pada shalat Subuh, hingga ketika menyebut Musa dan Harun atau menyebut Isa beliau batuk lalu ruku'."

Umar membaca pada rakaat pertama seratus dua puluh ayat dari surah Al Baqarah dan pada rakaat kedua membaca surah Al Matsani.

Al Ahnaf membaca surah Al Kahfi pada rakaat pertama dan membaca surah Yusuf atau Yuunus pada rakat kedua. Beliau menyebutkan telah shalat Subuh bersama Umar RA, maka Umar membaca keduanya (Surah Yuusuf dan Yuunus).

Ibnu Mas'ud membaca empat puluh ayat dari surah Al Anfaal, dan pada rakaat kedua satu surah di antara surah-surah Al Mufashshal.

Qatadah berkata tentang seseorang yang membaca satu surah pada dua rakaat, atau mengulang-ulang satu surah pada dua rakaat, "Semuanya adalah Kitabullah."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِي اللَّه عَنْه كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَؤُمُّهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ. وَكَانَ كُلَّمَا افْتَتَحَ سُورَةً يَقْرَأُ بِهَا لَهُمْ فِي الصَّلَاةِ مِمَّا يَقْرَأُ بِهِ افْتَتَحَ بِ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةً أُخْرَى مَعَهَا، وَكَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ فَقَالُوا: إِنَّكَ تَفْتَتِحُ بِهَذِهِ السُّورَةِ ثُمَّ لَا تَرَى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِأُخْرَى، فَإِمَّا تَقْرَأُ بِهَا وَإِمَّا أَنْ

تَدَعَهَا وَتَقْرَأَ بِأُخْرَى، فَقَالَ: مَا أَنَا بِتَارِكِهَا إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ أَؤُمَّكُمْ بِذَلِكَ فَعَلْتُ، وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرَكْتُكُمْ. وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ وَكَرِهُوا أَنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُهُ. فَلَمَّا أَتَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرُوهُ الْخَبَرَ فَقَالَ: يَا فُلاَنُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ؟ فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا. فَقَالَ: حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الْجَنَّةَ.

774. Dari Anas bin Malik RA, bahwa seorang laki-laki dari kalangan Anshar biasa menjadi imam di masjid Quba`. Setiap kali membaca surah untuk mereka pada shalat, dia membaca "*qul huwallahu ahad*" hingga selesai, kemudian membaca satu surah lain bersamanya. Beliau melakukan hal itu pada setiap rakaat. Para sahabat berbicara dengannya mengenai hal itu, mereka mengatakan, "Sesungguhnya engkau memulai bacaan dengan surah ini, kemudian engkau melihat bahwa ia tidak cukup bagimu hingga engkau membaca surah lain. Entah engkau membacanya atau meninggalkan-nya lalu membaca yang lain." Laki-laki itu berkata, "Aku tidak akan meninggalkannya. Jika kalian mau aku mengimami kalian seperti itu, maka aku akan melakukannya. Namun jika kalian tidak senang, aku akan meninggalkan kalian." Mereka melihat bahwa ia adalah orang yang lebih utama di antara mereka, dan mereka tidak suka diimami oleh orang lain. Ketika mereka didatangi oleh Nabi SAW, maka mereka mengabarkan kepadanya tentang hal tersebut. Nabi SAW bersabda, "*Wahai fulan, apakah yang menghalangimu untuk melakukan apa yang dikatakan oleh sahabat-sahabatmu, dan apakah yang menyebabkanmu senantiasa membaca surah ini pada setiap rakaat?*" Laki-laki tersebut menjawab, "Sesungguhnya aku menyukainya." Nabi SAW bersabda, "*Kecintaanmu kepadanya akan memasukkanmu ke dalam surga.*"

عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ: قَرَأْتُ الْمُفَصَّلَ اللَّيْلَةَ فِي رَكْعَةٍ فَقَالَ: هَذًّا كَهَذِّ الشِّعْرِ. لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ. فَذَكَرَ عِشْرِينَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ، سُورَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ.

775. Dari Amr bin Murrah, dia berkata, "Aku mendengar Abu Wa`il bin Murrah berkata, bahwa seorang laki-laki datang kepada Ibnu Mas'ud dan berkata, 'Aku membaca surah Al Mufashshal tadi malam dalam satu rakaat'. Ibnu Mas'ud berkata, 'Melantunkan bacaan seperti melantunkan syair. Sungguh aku telah mengetahui surah-surah serupa yang biasa dibaca oleh Nabi SAW, beliau menggandeng di antara surah-surah tersebut'. Lalu dia menyebutkan dua belas surah di antara surah-surah Al Mufashshal, dan dua surah[79] dalam setiap satu rakaat".

Keterangan Hadits:

Bab ini mengandung empat persoalan. Adapun mengumpulkan antara dua surah telah ditunjukkan oleh makna lahiriah hadits Ibnu Mas'ud dan hadits Anas. Sedangkan membaca akhir surah disamakan dengan membaca bagian awal surah, dimana letak persamaannya adalah bahwa keduanya merupakan bagian surah. Mungkin juga berdasarkan perkataan, "Umar membaca seratus ayat surah Al Baqarah". Lalu diperkuat oleh perkataan Qatadah, "Semuanya adalah Kitabullah". Adapun mendahulukan satu surah atas surah lain (yakni menyalahi urutan surah dalam Al Qur`an) adalah berdasarkan hadits Anas serta perbuatan Umar, seperti yang diriwayatkan oleh Al Ahnaf. Sedangkan membaca bagian awal surah adalah berdasarkan hadits Abdullah bin As-Sa`ib dan hadits Ibnu Mas'ud.

وَيُذْكَرُ عَنْ عَبْدِاللَّهِ ابْنِ السَّائِبِ (*dan disebutkan dari Abdullah bin Sa'ib*) Yakni Ibnu Abi As-Sa`ib Ash-Shaifi bin Abid bin Abdullah bin Umar bin Makhzum. Haditsnya disebutkan dengan sanad yang

[79] Pada salah satu naskah terdapat tambahan, "Di antara surah-surah yang dimulai dengan haa miim."

lengkap (*maushul*) oleh Imam Muslim melalui jalur Ibnu Juraij. Dia berkata, "Aku mendengar Muhammad bin Abbad bin Ja'far berkata kepadaku, Abu Salamah bin Sufyan dan Abdullah bin Amr bin Al 'Ash serta Abdullah bin Al Musayyab Al Abidi telah mengabarkan, semuanya dari Abdullah bin As-Sa`ib. Dia berkata, صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصُّبْحَ بِمَكَّةَ فَاسْتَفْتَحَ بِسُوْرَةِ الْمُؤْمِنِيْنَ حَتَّى جَاءَ ذِكْرُ مُوْسَى وَهَارُوْنَ –أَوْ ذِكْرُ عِيْسَى، شَكَّ مُحَمَّد بْنِ عَبَّاد– أَخَذَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم سَعْلَةٌ فَرَكَعَ (*Nabi SAW shalat mengimami kami pada shalat Subuh di Makkah. Beliau memulai bacaan dengan surah Al Mu'minuun, hingga menyebut "Musa wa Haruun" -atau menyebut Isa, Muhammad bin Abbad ragu mengenai hal ini- beliau SAW batuk, maka beliau ruku')*."

Dalam salah satu riwayat disebutkan, lafazh فَرَكَعَ (*maka beliau ruku'*) tidak dicantumkan. Adapun perkataannya "Ibnu Amr bin Al Ash" merupakan kekeliruan yang dilakukan oleh sebagian murid Ibnu Juraij. Kami telah meriwayatkannya dalam kitab *Mushannaf Abdurrazzaq* dari Ibnu Juraij, dimana dikatakan, "Abdullah bin Amr Al Qari" dan inilah yang benar.

Kemudian terjadi perbedaan mengenai sanadnya dari Ibnu Juraij. Ibnu Uyainah meriwayatkan dari beliau, dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Abdullah bin As-Sa`ib yang dinukil oleh Ibnu Majah. Sementara Abu Ashim meriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Muhammad bin Abbad, dari Abu Salamah bin Sufyan (atau Sufyan bin Abi Salamah). Seakan-akan karena hal ini maka Imam Bukhari menukilnya dengan lafazh "disebutkan" (yakni suatu lafazh yang menunjukkan kelemahan riwayat- penerj.) namun sebenarnya sanadnya dapat dijadikan hujjah.

Imam An-Nawawi berkata, "Kalimat 'Ibnu Al Ash' merupakan kesalahan menurut para pakar hadits. Perawi di sini bukanlah Abdullah bin Amr bin Ash, sahabat yang terkenal. Bahkan ia adalah seorang tabi'in yang berasal dari Hijaz." Beliau berkata pula, "Pada hadits ini terdapat keterangan bolehnya memutus bacaan dan membaca sebagian surah, tapi Imam Malik tidak menyukainya (makruh)."

Timbul suatu tanggapan bahwa yang tidak disukai Imam Malik adalah memutuskan bacaan dengan sengaja, sementara dalam dalil ini

secara lahiriah menyatakan beliau SAW memutuskan bacaannya karena darurat, sehingga tidak dapat dijadikan dalil untuk menolak pendapatnya. Demikian juga menjadi bantahan bagi mereka yang menjadikannya sebagai dalil bahwa membaca sebagian ayat adalah tidak makruh hukumnya berdasarkan lafazh "hingga menyebut 'musa dan harun' atau menyebut 'isa'," dimana kedua lafazh ini berada di pertengahan ayat.

Hanya saja hukum makruh tersebut tidak dapat ditetapkan kecuali berdasarkan dalil, sementara dalil-dalil yang memperbolehkan perbuatan tersebut cukup banyak. Dalam hadits Zaid bin Tsabit telah disebutkan bahwa Nabi SAW membaca surah Al A'raaf dalam dua rakaat, tanpa menyinggung adanya kondisi darurat. Dalam kejadian ini menunjukkan —bolehnya— membaca awal dan akhir surah.

Abdurrazzaq meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Abu Bakar Ash-Shiddiq bahwa beliau mengimami para sahabat saat shalat Subuh dengan membaca surah Al Baqarah yang dibagi dalam dua rakaat. Maka, ini merupakan ijma' mereka. Lalu diriwayatkan oleh Muhammad bin Abdusalam Al Khausyani melalui jalur Hasan Al Bashri, dia berkata, غَزَوْنَا خُرَسَانَ وَمَعَنَا ثَلَاثُمِائَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَكَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يُصَلِّي بِنَا فَيَقْرَأُ الْآيَاتِ مِنَ السُّوْرَةِ ثُمَّ يَرْكَعُ (*Kami memerangi Khurasan dan bersama kami tiga ratus sahabat, maka salah seorang laki-laki di antara mereka mengimami kami dengan membaca beberapa ayat lalu ruku'*). (Diriwayatkan oleh Ibnu Hazm dan menjadikannya sebagai hujjah).

Ad-Daruquthni meriwayatkan dengan sanad yang akurat dari Ibnu Abbas, bahwa beliau (Ibnu Abbas) membaca Al Faatihah dan satu ayat dalam surah Al Baqarah, pada setiap rakaat".[80]

أَخَذَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَعْلَةٌ (*Nabi SAW batuk*). Hal ini dijadikan dalil bahwa batuk tidak membatalkan shalat, apabila tidak

---

[80] Dalil lain yang mendukung pernyataan Ibnu Hajar tentang bolehnya membaca sebagian surah dalam shalat, adalah riwayat yang dikutip Imam Bukhari dari Ibnu Abbas bahwa Nabi SAW membaca dua ayat dari surah Al Baqarah dan Aali 'Imraan dalam dua rakaat Subuh, masing-masing; قُوْلُوْا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا (Qs. Al Baqarah(2): 136) dan قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (Qs. Aali Imraan(3): 64). Apa yang boleh dilakukan dalam shalat sunah boleh pula dilakukan dalam shalat fardhu selama tidak ada dalil yang mengkhususkannya, *wallahu a'lam*.

tertahankan lagi. Ar-Rafi'i berkata dalam kitab *Syarh Al Musnad*, "Riwayat ini dijadikan dalil bahwa surah Al Mu'minuun termasuk surah Makkiyah, dan ini merupakan pendapat mayoritas ulama." Dia juga mengatakan, bagi yang tidak sependapat dapat mengatakan bahwa lafazh "di Makkah" adalah mungkin saat penaklukan kota tersebut atau ketika haji Wada'.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan yang beliau kemukakan telah dinyatakan dengan tegas oleh An-Nasa`i dalam riwayatnya, dimana dia berkata, "Pada saat penaklukan kota Makkah."

Dari hadits di atas disimpulkan bahwa menghentikan bacaan karena batuk atau yang sepertinya lebih baik daripada terus membacanya sambil batuk dan mendehem-dehem. Meskipun hal ini berakibat memperpendek bacaan yang hendak dipanjangkan.

وَقَرَأَ عُمَرُ ... إلخ (*Umar membaca*... dan seterusnya) Sanadnya disebutkan dengan lengkap (*maushul*) oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Abu Rafi'. Dia berkata, "Biasanya Umar membaca pada shalat Subuh seratus ayat dalam surah Al Baqarah, lalu mengikutinya dengan surah Al Matsani." *Al Matsani* adalah surah yang tidak sampai seratus ayat, atau sampai jumlah tersebut.[81] Sebagian lagi mengatakan selain tujuh surah yang panjang hingga batas Al Mufashshal. Ada pula yang mengatakan dinamakan Al Matsani karena ia menjadi yang kedua setelah surah yang tujuh, dan Al Faatihah dinamakan *As-Sab'ul Matsani* karena diiringi oleh surah kedua dalam setiap shalat. Adapun yang dimaksud firman Allah SWT dalam surah Al Hijr ayat 87, وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي(*Dan sungguh kami telah memberikan kepadamu tujuh ayat daripada Al Matsani*) adalah surah Al Faatihah, dan dikatakan pula selain itu.

وَقَرَأَ الْأَحْنَفُ (*dan Al Ahnaf membaca*) Sanad riwayat ini disebutkan dengan lengkap (*maushul*) oleh Ja'far Al Firyabi dalam kitabnya *Ash-Shalat*, melalui riwayat Abdullah bin Syaqiq. Dia berkata, "Al Ahnaf shalat mengimami kami..." Lalu beliau menyebutkan hadits di atas, seraya mengatakan, "Pada rakaat kedua

---

[81] Kalimat ini tidak tercantum dalam manuksrip, dan barangkali tidak di cantumkan lebih tepat. *Wallahu a'lam.*

membaca surah Yunus", tanpa ragu-ragu. Lalu ia berkata, "Beliau menyatakan telah shalat di belakang Umar seperti itu." Abu Nu'aim juga meriwayatkan dari jalur ini dalam kitab *Al Mustakhraj*.

وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ (*Ibnu Mas'ud membaca*) Sanadnya disebutkan dengan lengkap (*maushul*) oleh Abdurrazzaq dengan lafazh yang sama dari riwayat Abdurrahman bin Yazid An-Nakha'i dari Ibnu Mas'ud. Lalu Abdurrazzaq meriwayatkan pula bersama Sa'id bin Manshur melalui jalur lain dari Abdurrazzaq[82] dengan lafazh, فَافْتَتَحَ الأَنْفَالَ حَتَّى بَلَغَ (وَنِعْمَ النَّصِيْرِ) (*Beliau memulai bacaan dengan surah Al Anfaal hingga sampai pada ayat "wa ni'ma an-nashiir"*) (Qs. Al Anfaal(8): 40). Batas ini merupakan awal dari empat puluh ayat, maka kedua riwayat itu tampak serasi.

Berdasarkan keterangan ini diketahui bahwa Ibnu Mas'ud membaca empat puluh ayat, dimulai dari ayat pertama. Dengan demikian, tertolaklah pendapat yang menjadikannya sebagai dalil bolehnya membaca bagian akhir surah. Berbeda dengan atsar dari Umar, dimana petunjuk ke arah itu masih dimungkinkan.

Ibnu At-Tin berkata, "Jika kita tidak mengambil dalil tentang bolehnya membaca bagian akhir surah dari atsar Umar dan Ibnu Mas'ud, maka berarti Imam Bukhari tidak menyebutkan dalil tentang itu." Bahkan telah luput darinya apa yang telah kami katakan terdahulu, bahwa dalil mengenai masalah ini adalah menyamakannya dengan membaca awal surah, dan pendapat ini dikuatkan dengan perkataan Qatadah.

وَقَالَ قَتَادَةُ (*dan Qatadah berkata*) Sanadnya disebutkan dengan lengkap (*maushul*) oleh Abdurrazzaq. Adapun Qatadah adalah seorang tabi'in junior, perkataannya butuh pada dalil dan tidak dapat dijadikan dalil. Hanya saja yang diinginkan oleh Imam Bukhari darinya adalah perkataannya "Semuanya Kitabullah", dimana kesimpulan yang diambil darinya adalah bolehnya semua yang disebutkan pada judul bab. Adapun perkataan Qatadah tentang mengulang-ulang suatu surah tidak disinggung oleh Imam Bukhari pada judul bab.

---

[82] Dalam manuksrip tertulis "Abdurrahman".

Ibnu Rasyid berkata, "Barangkali Imam Bukhari tidak sependapat, berdasarkan apa yang ia nukil dari sebagian ulama bahwa hal itu makruh hukumnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataan ini kurang tepat, karena Imam Bukhari tidak memperhatikan alasan seperti ini bila telah ada dalil yang *shahih*. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Imam Malik berpendapat agar orang yang shalat membaca satu surah untuk setiap rakaat, seperti dikatakan oleh Ibnu Umar "Bagi setiap surah memiliki hak terhadap ruku' dan sujud". Beliau mengatakan, "Satu surah tidak dapat dibagi untuk dua rakaat, tidak boleh pula membaca sebagiannya serta meninggalkan yang lain. Di samping itu, tidak diperbolehkan membaca surah secara tidak beraturan sebagaimana urutan dalam mushaf. Apabila seseorang melakukan semua hal tersebut, maka shalatnya tidak batal, namun ia telah menyelisihi yang lebih utama. Semua yang disebutkan oleh Imam Bukhari tidaklah menyalahi apa yang dikatakan oleh Imam Malik, sebab apa yang disebutkannya dipahami untuk menjelaskan bahwa yang demikian diperbolehkan."

Hadits Ibnu Mas'ud menunjukkan tentang membaca dua surah dalam satu rakaat, seperti yang akan dibahas. Al Baihaqi menukil dalam *Al Manaqib Asy-Syafi'i*, bahwa yang demikian hukumnya *mustahab* (disukai). Adapun selain itu termasuk menyalahi perbuatan yang lebih utama, dan ini juga merupakan madzhab Syafi'i. Telah dinukil pendapat dari Imam Ahmad dan Hanafi bahwa membaca surah tidak berurutan seperti urutan dalam Al Qur`an adalah makruh hukumnya.

Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat; apakah urutan surah yang disebutkan oleh para sahabat berdasarkan petunjuk langsung dari Nabi SAW atau hanya berdasarkan ijtihad mereka?

Al Qadhi Abu Bakar berpendapat bahwa yang benar adalah yang kedua. Sedangkan urutan ayat adalah berdasarkan petunjuk wahyu tanpa diperselisihkan.

Ibnu Al Manayyar berpendapat bahwa mengulang-ulang satu surah adalah lebih ringan daripada membagi satu surah dalam dua rakaat, karena ayat-ayat dalam satu surah sangat berkaitan erat satu sama lainnya, sehingga orang yang memutuskan bacaannya tidak sama apabila ia membacanya hingga akhir surah. Apabila ia berhenti pada kalimat yang tidak sempurna, maka hukum makruhnya sangat

jelas. Sedangkan apabila ia berhenti pada kalimat yang sempurna, maka cukup jelas hal ini menyalahi perbuatan yang lebih utama.

Dalam pembahasan *Thaharah* (bersuci) disebutkan tentang kisah Al Anshari yang dipanah oleh musuh, namun ia tidak memutuskan shalatnya, dia berkata, كُنْتُ فِي سُوْرَةٍ فَكَرِهْتُ أَنْ اَقْطَعَهَا (*Aku sedang membaca satu surah maka aku tidak suka untuk memutuskannya*), Nabi SAW menyetujui sikapnya tersebut.[83]

وَقَالَ عُبَيْدُ اللهِ بنُ عُمَرَ (*Ubaidillah bin Umar berkata*) Yakni Ibnu Hafsh bin Ashim. Haditsnya ini disebutkan beserta sanadnya oleh Imam At-Tirmidzi dan Al Bazzar dari Imam Bukhari, dari Ismail bin Abu Uwais dan Al Baihaqi melalui riwayat Muharriz bin Salamah, keduanya dari Abdul Aziz Ad-Darawardi dari Ubaidillah bin Umar.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih gharib*, dari hadits Ubaidillah, dari Tsabit." Beliau berkata pula, "Mubarak bin Fadhalah meriwayatkan dari Tsabit seraya menyebutkan bagian akhirnya. Demikian pula Ath-Thabrani menyebutkan dalam kitabnya *Al Ausath* bahwasanya Ad-Darawardi menyendiri dalam meriwayatkannya dari Ubaidillah. Kemudian Ad-Daruquthni menyebutkan di dalam kitab *Al Ilal* bahwa Hammad bin Salamah berbeda dengan Ubaidillah dalam sanadnya, dimana ia meriwayatkan dari Tsabit dari Habib bin Sabi'ah melalui jalur *mursal*. Lalu dia berkata, 'Ini lebih mendekati kebenaran, hanya saja beliau mendukung riwayat tersebut karena Hammad bin Salamah lebih diprioritaskan daripada Tsabit. Akan tetapi Ubaidillah bin Umar seorang pakar yang dapat dijadikan pegangan, dan dia disepakati oleh Mubarak dalam sanadnya, maka ada kemungkinan Tsabit telah menerima riwayat ini dari dua orang syaikh'."

كَانَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يَؤُمُّهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ (*seorang laki-laki dari kalangan Anshar biasa mengimami mereka di masjid Quba*). Beliau adalah Kultsum bin Al Hidm, seperti diriwayatkan oleh Ibnu Mandah dalam pembahasan tentang "Tauhid" melalui jalur Abu Shalih dari Ibnu Abbas, demikian juga yang disebutkan oleh sebagian perawi. Al Hidm berasal dari Bani Amr bin Auf, penduduk di Quba. Di sinilah

---

[83] Telah disebutkan dalil-dalil yang menyatakan bahwa membagi satu surah dalam dua rakaat adalah tidak makruh hukumnya.

Nabi SAW singgah ketika melewati Quba dalam perjalanan hijrah ke Madinah.

Menentukan bahwa laki-laki yang dimaksud adalah Kultsum bin Al Hidm, adalah pendapat yang perlu dipertanyakan, karena dalam hadits Aisyah mengenai kisah ini dijelaskan bahwa orang itu adalah pemimpin suatu pasukan. Sementara Kultsum bin Al Hidm wafat pada masa-masa awal kedatangan Nabi SAW ke Madinah, seperti dikatakan oleh Ath-Thabari dan selainnya di antara penulis kitab-kitab *Al Maghazi* (peperangan), di mana saat itu sebelum ada pengiriman pasukan-pasukan eskpedisi. Kemudian saya melihat tulisan tangan sebagian orang yang membahas perawi kitab *Al Umdah*, dimana di sana terdapat Kultsum bin Zahdam, lalu dinisbatkan kepada Ibnu Mandah. Akan tetapi aku melihat pula tulisan tangan Al Hafizh Rasyiduddin Al Aththar di catatan kaki kitab *Al Mubhamat* oleh Al Khatib yang dinukil dari kitab *Shifat At-Tashawwuf* oleh Ibnu Thahir; Abdul Wahhab bin Abi Abdullah bin Mandah telah menceritakan kepada kami dari bapaknya, lalu beliau menamainya Kurz bin Zahdam. *Wallahu a'lam.*

Berdasarkan hal ini maka yang menjadi imam di masjid Quba bukanlah pemimpin pasukan. Yang mengindikasikan adanya perbedaan adalah bahwa dalam riwayat di bab ini beliau memulai bacaan "*qul huwallahu ahad*", sedangkan pemimpin pasukan menutup bacaannya dengan surah tersebut. Di tempat ini disebutkan bahwa beliau membacanya pada setiap rakaat, sementara pada kisah yang satunya perkara ini tidak dinyatakan dengan jelas.

Dalam kisah ini dikatakan bahwa Nabi SAW bertanya kepadanya, sedangkan dalam kisah pemimpin pasukan dinyatakan bahwa dia yang memerintahkan kepada sahabatnya untuk bertanya kepada Nabi SAW. Dalam kisah ini juga dinyatakan bahwa ia menyukai surah tersebut, maka Rasulullah SAW memberi kabar gembira kepadanya dengan surga. Sedangkan pada kisah pemimpin pasukan dinyatakan bahwa ia berkata, "Sesungguhnya surah itu mengandung sifat Sang Rahman, maka Nabi SAW memberi kabar gembira kepadanya bahwa ia dicintai oleh Allah SWT." Namun semua perbedaan ini mungkin dapat dikompromikan kalau bukan karena apa yang telah disebutkan terdahulu bahwa Kultsum bin Al Hidm wafat sebelum adanya pengiriman pasukan (ekspedisi).

Adapun orang yang menafsirkan bahwa ia adalah Qatadah bin An-Nu'man sangatlah jauh dari yang sesungguhnya, karena dalam kisah Qatadah disebutkan bahwa ia membacanya di malam hari seraya mengulang-ulang dan tidak ada keterangan bahwa ia membacanya saat menjadi imam, baik saat safar maupun mukim, serta tidak ada pula penjelasan bahwa ia ditanya mengenai hal itu lalu diberi kabar gembira, seperti yang akan disebutkan dengan jelas dalam pembahasan tentang *Fadha`il Al Qur`an* (keutamaan Al Qur`an). Sedangkan hadits Aisyah yang telah kami sitir di atas disebutkan oleh Imam Bukhari di bagian awal kitab tentang "Tauhid" seperti yang akan dijelaskan, *insya Allah*.

افْتَتَحَ بِ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) (*memulai bacaan dengan* ***Qul Huwallahu Ahad***) Lafazh ini dijadikan pegangan oleh mereka yang tidak mewajibkan membaca Al Faatihah. Tapi dapat dijawab dengan mengatakan, bahwa perawi hadits sengaja tidak menyebutkan bacaan Al Faatihah, sebab hal itu telah diketahui dan telah menjadi keharusan untuk membacanya. Maka maknanya adalah; beliau memulai membaca surah tersebut setelah membaca Al Faatihah. Atau yang demikian berlangsung sebelum ada dalil yang mensyaratkan membaca Al Faatihah dalam shalat.

فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ (*para sahabatnya berbincang dengannya*) Dari sini tampak bahwa perbuatannya itu tidak seperti perbuatan Nabi SAW yang biasa mereka ketahui.

وَكَرِهُوا أَنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُهُ (*dan mereka tidak suka orang lain mengimami mereka*) baik karena kedudukannya yang merupakan orang yang lebih utama di antara mereka seperti disebutkan dalam hadits, atau karena Nabi SAW yang menunjuknya.

مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ(*apa yang diperintahkan kepadamu oleh sahabat-sahabatmu*) Yakni apa yang dikatakan oleh mereka kepadamu. Yang dimaksud bukanlah kalimat perintah, namun hal ini hanya disimpulkan dari pernyataan mereka yang memberi pilihan, seakan-akan mereka mengatakan; "Lakukanlah ini atau itu".

مَا يَمْنَعُكَ وَمَا يَحْمِلُكَ(*apa yang menghalangimu dan apa yang mendorongmu*) Nabi SAW bertanya kepadanya dua hal, dan ia

menjawab dengan perkataannya "sesungguhnya aku menyukainya". Ini adalah jawaban bagi pertanyaan kedua namun berkonsekuensi sebagai jawaban bagi pertanyaan pertama, dengan memasukkan perkara lain kepadanya, yakni menegakkan Sunnah yang telah dikenal saat shalat. Adapun faktor yang menghalanginya adalah kecintaan dan perintah yang telah dikenal. Sedangkan faktor yang mendorongnya untuk melakukan adalah kecintaan semata.

Sikap Nabi SAW yang memberi kabar gembira kepadanya dengan surga menunjukkan bahwa beliau ridha atas perbuatannya. Adapun penggunaan kata kerja lampau أَدْخَلَكَ (memasukkanmu) padahal proses masuk surga akan berlangsung kemudian, adalah menunjukkan bahwa hal itu benar-benar terjadi.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Dalam hadits ini diterangkan bahwa maksud yang ada dapat merubah hukum suatu perbuatan, sebab apabila orang itu menjawab bahwa yang menyebabkannya untuk mengulang-ulangi surah tersebut karena tidak menghafal surah lain, kemungkinan Nabi SAW akan memerintahkannya menghafal surah-surah yang lain. Namun dia beralasan bahwa apa yang dilakukannya adalah karena kecintaannya, sehingga tampaklah kemurnian niatnya, dan Nabi SAW pun membenarkan tindakannya." Dia juga berpendapat bahwa di sini terdapat dalil bolehnya mengkhususkan sebagian Al Qur`an untuk menjadi kecenderungan hati serta senantiasa dibaca, dan ini tidak dianggap mengabaikan yang lainnya. Dalam hadits ini juga terdapat indikasi bahwa surah Al Ikhlas termasuk surah-surah Makiyah.

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ (*seorang laki-laki datang kepada Ibnu Mas'ud*) Beliau adalah Nahik bin Sinan Al Bajli. Namanya disebutkan oleh Manshur dalam riwayatnya dari Abu Wa`il yang dikutip oleh Imam Muslim. Riwayat ini akan disebutkan pula melalui jalur lain.

قَرَأْتُ الْمُفَصَّلَ (*aku membaca Al Mufashshal*) Telah disebutkan terdahulu bahwa ia dimulai dari surah Qaaf hingga surah terakhir dalam Al Qur`an, menurut pendapat yang *shahih* (benar). Dinamakan Mufashshal (terpisah-pisah), karena banyaknya pemisahan antara surah dengan basmalah, menurut pendapat yang *shahih* (benar) pula.

Perkataan laki-laki di hadits ini, "Aku membaca *Al Mufashshal*", memiliki sebab tersendiri seperti dijelaskan oleh Imam Muslim di bagian awal haditsnya dari riwayat Waki', dari Al A'masy, dari Abu Wa'il. Dia berkata, bahwa seorang laki-laki yang bernama Nahik bin Sinan datang kepada Abdullah seraya berkata, "Wahai Abu Abdurrahman, bagaimana engkau membaca ayat ini '*min maa`in ghairi aasin'*, ataukah '*ghairi yaasin'?*" Abdullah berkata, "Semuanya adalah Al Qur`an, aku mengumpulkan selain daripada ini." Laki-laki tersebut berkata, "Sesungguhnya aku membaca *Al Mufashshal* dalam satu rakaat."

هَذًّا (*melantunkan*) Maksudnya terlalu cepat membaca. Beliau berkata demikian karena cara mereka melantunkan syair adalah seperti itu. Lalu Imam Muslim memberi tambahan dalam riwayat Waki', إِنَّ أَقْوَامًا يَقْرَؤُوْنَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ (*Sesungguhnya beberapa kaum membaca Al Qur`an tapi tidak melewati tenggorokan mereka*). Imam Ahmad memberi tambahan pula dalam riwayatnya dari Abu Muawiyah dan Ishaq, dari Isa bin Yunus dari Al A'masy, وَلَكِنِ إِذَا وَقَعَ فِي الْقَلْبِ فَرَسِخَ ذَا نَفْعٍ (*Akan tetapi apabila tertanam dan meresap dalam hati niscaya akan bermanfaat*). Hadits ini juga terdapat dalam riwayat Imam Muslim tanpa lafazh "bermanfaat".[84]

لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ (*Sungguh aku telah mengetahui surah-surah serupa*) Yakni surah-surah yang mirip dari segi maknanya, seperti nasihat, hukum, atau kisah-kisah. Bukan serupa dalam jumlah ayatnya, sebagaimana akan tampak dari penyebutan surah-surah yang dimaksud. Ath-Thabari berkata, "Dahulu aku mengira yang dimaksud adalah sama panjangnya, hingga aku membanding-bandingkan antara surah-surah tersebut maka aku dapati tidak sama panjangnya."

عِشْرِيْنَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ، سُورَتَيْنِ مِنْ آل حـــم فِي كُلِّ رَكْعَةٍ (*dua puluh surah dari Al Mufashshal dan dua surah dari Alif laam haa miim" pada setiap rakaat*) Dalam pembahasan tentang *Fadha`il Al Qur`an* (keutamaan Al Qur`an) melalui riwayat Washil dari Abu Wa`il

---

[84] Perkataannya "tanpa lafazh 'bermanfaat'," merupakan kekeliruan Ibnu Hajar *rahimahullah*, bahkan lafazh ini tercantum pula dalam *Shahih Muslim*. *Wallahu a`lam*.

disebutkan, delapan belas surah dari *Al Mufashshal* dan dua surah dari "*haa miim*". Kemudian dijelaskan dalam riwayat Abu Hamzah dari Al A'masy bahwa lafazh "dua puluh surah" sesungguhnya didengar oleh Abu Wa`il dari Alqamah dari Abdullah. Adapun lafazhnya, "Abdullah berdiri dan masuklah Alqamah bersamanya. Kemudian ia keluar dan kami bertanya kepadanya, maka beliau berkata, 'Dua puluh surah dari *Al Mufashshal* sesuai susunan surah versi Ibnu Mas'ud, yang terakhir adalah *haa miim Ad-Dhukhan* dan *Amma yatasaa`aluun'*."

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur Abu Khalid Al Ahmar dari Al A'masy sama seperti itu, namun diberi tambahan, "Al A'masy berkata, 'Yang pertama adalah surah *Ar-Rahmaan* dan yang terakhir adalah surah *Ad-Dukhaan*'." Setelah itu beliau menyebutkannya satu-persatu. Demikian pula disebutkan satu-persatu oleh Ishaq dalam riwayatnya dari Alqamah dan Al Aswad dari Abdullah, seperti dikutip oleh Abu Daud yang bersambung langsung dengan hadits setelah lafazh "Biasa membaca dua surah serupa pada satu rakaat; **Ar-Rahmaan** dan **An-Najm** pada satu rakaat, **Iqtarabat** dan **Al Haaqqah** pada satu rakaat, **Adz-Dzaariyaat** dan **Ath-Thuur** pada satu rakaat, **Al Waaqi'ah** dan **Nuun** pada satu rakaat, **Sa`ala** dan **An-Naazi'aat** pada satu rakaat, **Wailul lilmuthaffifiin** dan **'Abasa** pada satu rakaat, **Al Muddatstsir** dan **Al Muzzammil** pada satu rakaat, **Hal Ataaa** dan **Laa Uqsimu** pada satu rakaat, **Amma Yatasaa'aluun** dan **Al Mursalaat** pada satu rakaat, serta **Idzaasysyamsu Kuwwirat** dan **Ad-Dukhkhan** pada satu rakaat". Demikian dalam riwayat Abu Daud, adapun riwayat selain beliau sama seperti tadi, hanya saja lafazh "pada satu rakaat" tidak satu pun yang dicantumkan. Di samping itu surah keempat disebutkan sebelum surah ketiga, dan surah kesepuluh disebutkan sebelum surah kesembilan, namun tidak ada perbedaan dalam hal pasangan surah-surah tersebut. Kemudian disebutkan pula satu-persatu oleh Muhammad bin Salamah bin Kuhail dari bapaknya, dari Abu Wa'il yang dikutip oleh Ath-Thabrani, akan tetapi ia mendahulukan sebagian surah dan mengakhirkan yang lainnya, serta tidak mencantumkan sebagiannya. Muhammad bin Salamah adalah seorang perawi yang lemah riwayatnya.

Berdasarkan ini dapat diketahui bahwa perkataannya dalam riwayat Washil "*Dan dua surah dari Haa Miim*", merupakan perkara musykil, karena tidak ada perbedaan riwayat bahwa di antara dua

puluh surah tersebut tidak ada surah yang tergolong "*Haa Miim*" kecuali "*Ad-Dukhaan*". Untuk itu lafazh ini dipahami dalam konteks umum, atau ada lafazh yang tidak dicantumkan, yang mana seharusnya; "Dan dua surah, salah satunya adalah 'haa miim'." Demikian pula kalimat dalam riwayat Abu Hamzah, "*Yang terakhir adalah 'Haa Miim Dukhaan' dan 'Amma Yatasaa'aluun'*," termasuk perkara musykil, sebab surah "Haa Miim Dukhaan" merupakan surah terakhir yang disebutkan dalam semua riwayat. Adapun surah "*Amma Yatasaa`aluun*" pada riwayat Abu Khalid ditempatkan pada urutan ketujuh belas, sedangkan dalam riwayat Abu Ishaq ditempatkan pada urutan kedelapan belas. Seakan-akan lafazh riwayat Abu Hamzah tidak bermaksud menyatakan dengan tepat, namun sekedar mendekati makna yang dikehendaki. Di samping itu, surah "*Amma Yatasaa'aluun*" secara umum dibaca pada dua rakaat terakhir.

Melalui hal ini diketahui bahwa lafazh hadits di bab ini "*Dua puluh surah dari Al Mufashshal*" adalah pernyataan yang berlebihan, sebab surah Ad-Dukhan tidak termasuk surah *Al Mufashshal*. Oleh karena itu, dalam riwayat Washil surah tersebut dipisahkan dari surah-surah *Al Mufashshal*. Hanya saja kalimat tadi diterima sebagaimana indikasinya bila ditinjau dari salah satu pandangan tentang batasan *Al Mufashshal,* seperti dijelaskan terdahulu dan sebagaimana akan diterangkan pula di kitab *Fadha`il Al Qur`an* (keutamaan Al Qur`an).

Pelajaran yang dapat diambil:

Hadits ini mengandung beberapa pelajaran, di antaranya:

1. Tidak disukainya membaca terlalu cepat, karena ini menafikan sikap yang seharusnya dilakukan dalam membaca Al Qur`an, yaitu meresapi dan memikirkan makna-maknanya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat tentang bolehnya membaca tanpa merenungkannya, hanya saja bacaan yang disertai perenungan lebih besar pahalanya.
2. Boleh memperpanjang rakaat terakhir daripada rakaat sebelumnya.

Hadits ini merupakan riwayat *maushul* yang pertama beliau sebutkan pada bab di atas. Oleh sebab itu, Imam Bukhari memulai judul bab dengan kandungan hadits ini. Lalu dalam hadits ini terdapat

konteks yang jelas dengan judul bab, yakni mengumpulkan beberapa surah dalam satu rakaat. Karena apabila diperbolehkan membaca dua surah dalam satu rakaat, maka tentu diperbolehkan pula lebih dari itu.

Telah diriwayatkan oleh Abu Daud serta di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah melalui jalur Abdullah bin Syaqiq, dia berkata, "Aku bertanya kepada Aisyah, 'Apakah Rasulullah SAW mengumpulkan antara surah-surah?' Beliau menjawab, 'Benar, di antara surah-surah *Al Mufashshal*'."

Riwayat ini tidak bertentangan dengan riwayat yang akan disebutkan dalam kitab tentang "Tahajud", bahwa beliau SAW mengumpulkan antara surah Al Baqarah dengan surah lain di antara surah-surah yang panjang, karena ini sangat jarang terjadi.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Dalam hadits Ibnu Mas'ud terdapat keterangan bahwa kadar tersebut merupakan kadar bacaan beliau SAW secara umum. Adapun bacaan beliau SAW yang panjang adalah disebabkan merenungi dan meresapi makna ayat yang dibaca. Sedangkan riwayat yang menyatakan beliau SAW membaca surah Al Baqarah dan yang lainnya pada satu rakaat, merupakan perkara yang jarang terjadi."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak ada dalam hadits Ibnu Mas'ud indikasi bahwa Nabi SAW melakukan perbuatan itu terus-menerus, bahkan yang dapat dipahami bahwa beliau SAW menyambung antara surah-surah Al Mufashshal apabila membacanya. Lalu dalam hadits ini terdapat kesesuaian dengan perkataan Aisyah dan Ibnu Abbas, bahwa shalat beliau SAW di malam hari itu sepuluh rakaat selain shalat witir. Juga terdapat keterangan yang mendukung perkataan Al Qadhi Abu Bakar, bahwa penempatan urutan surah bersumber dari ijtihad sahabat, sebab urutan surah menurut versi Ibnu Mas'ud di atas menyalahi urutan surah dalam mushaf Utsman. Persoalan ini akan dijelaskan pada bab tersendiri dalam kitab tentang *fadha`il Al Qur`an* (keutamaan Al Qur`an), *insya Allah.*

107. Membaca Surah Al Faatihah Pada Dua Rakaat Terakhir

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ وَيُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مَا لَا يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ. وَهَكَذَا فِي الْعَصْرِ وَهَكَذَا فِي الصُّبْحِ.

776. Dari Abdullah bin Abi Qatadah, dari bapaknya, bahwasanya Nabi SAW biasa membaca pada shalat Zhuhur di dua rakaat pertama dengan Ummul Kitab (Al Faatihah) dan dua surah, lalu pada dua rakaat terakhir membaca Ummul Kitab. Beliau memperdengarkan ayat sesekali kepada kami. Beliau memperpanjang rakaat pertama melebihi rakaat kedua, demikian pula yang beliau lakukan pada shalat Ashar dan shalat Subuh.

Keterangan Hadits:

(Bab *membaca surah Al Faatihah pada dua rakat terakhir*) Yakni tanpa membaca —ayat atau surah lain— selain Al Faatihah. Lalu beliau tidak menyinggung shalat Maghrib untuk menyesuaikan dengan lafazh hadits, meski hukumnya sama seperti hukum dua rakaat terakhir dari shalat-shalat yang empat rakaat. Namun ada kemungkinan beliau tidak menyebutkan hukum rakaat ketiga shalat Maghrib, karena riwayat yang dinukil oleh Imam Malik melalui Ash-Shanabihi menyebutkan bahwa ia mendengar Abu Bakar Ash-Shiddiq membaca ayat —dalam surah Aali 'Imraan ayat 8— رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا dalam rakaat itu.

بِأُمِّ الْكِتَابِ (*Ummul Kitab*) Lafazh inilah yang menjadi kandungan utama judul bab dan merupakan pernyataan tekstual untuk membaca surah Al Faatihah di setiap rakaat, sebagaimana yang telah dijelaskan. Ibnu Khuzaimah berkata, "Sekian lama saya mengira bahwa lafazh ini tidak dinukil dari Yahya kecuali oleh Hammam yang didukung oleh

Abban, hingga akhirnya saya melihat Al Auza'i telah meriwayatkannya pula dari Yahya", yakni para murid Yahya meringkas pada perkataannya, كَانَ يَقْرَأُ فِي الْأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُوْرَةٍ (*Beliau biasa membaca Ummul Kitab dan Satu surah pada dua rakaat pertama*), seperti yang telah disebutkan dalam riwayat beliau melalui beberapa jalur periwayatan. Lalu Hammam memberi tambahan ini, yakni mencukupkan membaca surah Al Faatihah pada dua rakaat terakhir. Maka, beliau (Ibnu Khuzaimah) khawatir bila riwayat tersebut *syadz* (ganjil) hingga akhirnya ia menemukan riwayat pendukung dari para perawi yang disebutkan tadi. Akan tetapi para murid Al Auza'i tidak sepakat menyebutkan hal itu seperti yang dapat diketahui setelah satu bab berikut.

108. Orang yang Membaca dengan Pelan Dalam Shalat Zhuhur dan Ashar

عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قُلْتُ لِخَبَّابٍ: أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْنَا: مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ.

777. Dari Abu Ma'mar, "Aku berkata kepada Khabbab, 'Apakah Rasulullah SAW membaca pada shalat Zhuhur dan Ashar?' Dia menjawab, 'Ya'. Kami berkata, 'Dari mana engkau mengetahuinya?' Dia menjawab, 'Dari gerakan jenggotnya'."

109. Apabila Imam Memperdengarkan [Bacaan] Ayat

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا وَكَانَ يُطِيلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى.

778. Dari Abdullah bin Abi Qatadah, dari bapaknya, bahwa Nabi SAW biasa membaca Ummul Kitab (Al Faati<u>h</u>ah) dan satu surah bersamanya pada dua rakaat pertama shalat Zhuhur dan Ashar, dan beliau memperdengarkan ayat sesekali kepada kami. Lalu beliau biasa memperpanjang rakaat pertama.

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *apabila imam memperdengarkan ayat*) Yakni pada shalat-shalat sirriyah.[85] Berbeda dengan pendapat yang mengatakan bahwa apabila terdengar satu ayat karena lupa maka harus sujud sahwi, demikian juga dengan pendapat yang mengatakan sujud sahwi secara mutlak. Hadits Abu Qatadah sangat jelas mendukung judul bab, sedangkan pembahasannya telah dijelaskan.

110. Memperpanjang Rakaat Pertama

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ وَيَفْعَلُ ذَلِكَ فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ

779. Dari Abdullah bin Abi Qatadah, dari bapaknya, bahwa Nabi SAW biasa memperpanjang rakaat pertama pada shalat Zhuhur dan memperpendek pada rakaat kedua, dan beliau melakukan yang demikian pula pada shalat Subuh.

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *memperpanjang pada rakaat pertama*) Yakni di semua shalat. Ini merupakan makna lahiriah hadits yang disebutkan pada bab di atas.

---

[85] Shalat-shalat yang bacaannya tidak dikeraskan, seperti Zhuhur dan Ashar. *Wallahu a'lam.* Penerj.

Telah dinukil dari Abu Hanifah bahwa memperpanjang rakaat pertama khusus pada shalat Subuh. Sementara mengompromikan hadits-hadits mengenai masalah ini, Al Baihaqi berkata, "Diperpanjang pada rakaat pertama apabila menunggu seseorang. Apabila tidak menunggu seseorang, maka hendaknya menyamakan panjang antara kedua rakaat itu."

Abdurrazzaq meriwayatkan sama seperti ini dari Ibnu Juraij dari Atha`, dia berkata, "Sesungguhnya aku ingin agar imam memperpanjang rakaat pertama di setiap shalat hingga orang-orang menjadi banyak. Apabila aku shalat sendirian, maka aku berusaha menyamakan panjang dua rakaat pertama."

Sebagian imam berpendapat disukainya memperpanjang rakaat pertama pada shalat Subuh. Adapun shalat-shalat lainnya apabila ada harapan makmum masih akan berdatangan sementara imam hendak mendapatkan awal waktu shalat, maka hendaklah ia menunggu (dengan memperpanjang rakaat pertama). Sedangkan apabila tidak demikian maka hendaknya kedua rakaat pertama disamakan.

Kemudian disebutkan hikmah dikhususkannya shalat Subuh, yaitu karena shalat ini dilaksanakan setelah tidur dan istirahat, dimana pada waktu ini pendengaran dan lisan sangat bertepatan dengan hati. Saat itu hati sedang lapang dan tidak disibukkan oleh urusan kehidupan atau yang lainnya, *wallahu a'lam.*

111. Imam Mengeraskan Ucapan Amiin

وَقَالَ عَطَاءٌ: آمِينَ دُعَاءٌ. أَمَّنَ ابْنُ الزُّبَيْرِ وَمَنْ وَرَاءَهُ حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً.

وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُنَادِي الْإِمَامَ: لاَ تَفُتْنِي بِآمِيْنَ.

وَقَالَ نَافِعٌ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ لاَ يَدَعُهُ وَيَحُضُّهُمْ وَسَمِعْتُ مِنْهُ فِي ذَلِكَ خَيْرًا.

Atha` berkata, "*Amiin* adalah doa, Ibnu Az-Zubair mengucapkan *amiin* serta orang-orang yang di belakangnya hingga menimbulkan suara gemuruh di masjid."

Biasanya Abu Hurairah menyeru kepada imam, "Janganlah engkau menjadikan luput dariku ucapan *Amiin.*"

Nafi' berkata, "Biasanya Ibnu Umar tidak meninggalkannya bahkan memotivasi mereka, dan saya mendengar suatu kebaikan dari beliau (Ibnu Umar) mengenai hal itu".

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوْا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِيْنُهُ تَأْمِيْنَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: آمِينَ.

780. Dari Sa'id bin Al Musayyib dan Abu Salamah bin Abdurrahman, keduanya mengabarkan kepadanya dari Abu Hurairah bahwasanya Nabi SAW bersabda, "*Apabila imam mengucapkan amiin maka ucapkanlah oleh kalian amiin, karena barangsiapa yang ucapan aminnya bertepatan dengan ucapan amin para malaikat niscaya akan diampuni dosanya yang telah lalu.*"

Ibnu Syihab berkata, "Biasanya Rasulullah SAW mengucapkan amiin."

Keterangan Hadits:

(Bab *imam mengeraskan ucapan amiin"*) Yakni setelah membaca Al Faatihah dengan suara keras.

Makna "amiin" menurut jumhur ulama adalah "Ya Allah, kabulkanlah". Ada juga pendapat lain tapi semuanya kembali kepada makna ini. Seperti "Ya Allah berilah kami kebaikan", atau "demikianlah yang terjadi". Di samping itu, ada pula yang mengatakan "amiin" adalah salah satu tingkatan di surga yang wajib didapatkan oleh orang yang mengucapkannya. Pendapat lain

mengatakan bahwa tempat tersebut hanya didapatkan oleh mereka yang dikabulkan permohonannya sebagaimana dikabulkannya permohonan malaikat. Sebagian lagi mengatakan bahwa "amiin" adalah salah satu di antara nama-nama Allah SWT. Pendapat ini diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Abu Hurairah dengan sanad *dha'if* (lemah). Hal serupa diriwayatkan pula dari Hilal bin Yasaf (salah seorang tabi'in), tapi pendapat ini diingkari oleh sejumlah ulama. Orang yang membacanya dengan panjang dan *tasydid* (yakni *aammiin*) mengatakan maknanya adalah "bersengaja menuju kepada-Mu". Sementara orang yang membaca pendek disertai *tasydid* (yakni *ammiin*) berpendapat bahwa kata tersebut berasal dari bahasa Ibrani atau Suryani. Kemudian dalam riwayat Abu Daud dari hadits Abu Zuhair An-Numairi (seorang sahabat) dikatakan bahwa "aamiin" adalah sama seperti stempel di atas surat. Setelah itu beliau menyebutkan sabda Nabi SAW, إِنْ خُتِمَ بِآمِيْن فَقَدْ أَوْجَبَ (*Apabila diakhiri dengan 'aamiin' maka telah wajib*).

وَقَالَ عَطَاءٌ: إِلَى قَوْلِهِ بِآمِيْنَ (*Atha` berkata -hingga perkataannya- ucapan aamiin*). Sanad lengkap riwayat ini dinukil oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij dari Atha`, dia berkata, "Aku berkata kepadanya, apakah Ibnu Zubair mengucapkan 'amiin' setelah membaca Ummul Qur`an (Al Faatihah)?" Dia menjawab, "Benar, dan juga orang-orang yang ada di belakangnya turut mengucapkan *amiin* seakan-akan masjid bergoncang." Kemudian dia berkata, "Sesungguhnya ucapan 'amiin' adalah doa." Biasanya Abu Hurairah masuk masjid sementara imam telah berdiri, maka dia berseru, "Janganlah engkau mendahuluiku dengan ucapan amiin."

لاَ تَفُتْنِي (*janganlah engkau menjadikan luput dariku*) Maksud Abu Hurairah adalah, -janganlah engkau menjadikan aku luput untuk- mengucapkan "amiin" dalam shalat. Hal ini dijadikan pegangan oleh sebagian ulama madzhab Maliki untuk menyatakan bahwa imam tidak mengucapkan "amiin". Mereka mengatakan, "Makna perkataan Abu Hurairah adalah, jangan engkau merebut ucapan 'amiin' dariku yang menjadi tugas makmum." Tapi ini adalah penakwilan yang jauh menyimpang dari konteks kalimat.

Abu Hurairah meriwayatkan melalui jalur lain seperti dikutip oleh Al Baihaqi melalui Hammad, dari Tsabit, dari Abu Rafi', dia berkata,

"Abu Hurairah adalah juru adzan Marwan, maka dia mensyaratkan agar tidak lebih dahulu mengucapkan وَلاَ الضَّالِّيْنَ hingga mengetahui bahwa beliau telah masuk dalam shaf." Seakan-akan Abu Hurairah masih sibuk melakukan qamat serta meluruskan *shaf* sementara Marwan telah memulai shalat, maka Abu Hurairah melarangnya untuk melakukan hal itu. Kejadian serupa terjadi pula pada diri Abu Hurairah bersama orang lain selain Marwan. Sa'id bin Manshur meriwayatkan melalui jalur Muhammad bin Sirin bahwa Abu Hurairah pernah menjadi muadzin di Bahrain, saat itu dia mensyaratkan imam agar tidak mendahuluinya dalam mengucapkan "amiin". Imam yang ada di Bahrain waktu itu adalah Al Alla` bin Al Hadhrami, demikian dijelaskan oleh Abdurrazzaq melalui Abu Salamah.

Senada dengan perkataan Abu Hurairah, telah diriwayatkan hadits dari Bilal seperti dikutip oleh Abu Daud melalui jalur Abu Utsman dari Bilal bahwasanya dia berkata, يَا رَسُوْلَ اللهِ لاَ تَسْتَبِقْنِي بِآمِيْنَ (*Wahai Rasulullah SAW, janganlah engkau mendahuluiku dalam hal ucapan "amiin"*). Para perawi hadits ini tergolong *tsiqah* (terpercaya), hanya saja dikatakan bahwa Abu Utsman tidak pernah bertemu Bilal. Sementara riwayat tersebut telah dinukil dari Abu Utsman dengan lafazh, إِنَّ بِلاَلاً قَالَ (*Sesungguhnya Bilal berkata*...). Hal ini menunjukkan bahwa riwayat tersebut adalah *mursal*. Namun Ad-Daruquthni dan selainnya menyatakan bahwa hadits tersebut memiliki sanad lengkap (*maushul*).

Riwayat Bilal menunjukkan lemahnya penakwilan yang terdahulu, sebab Bilal tidak mungkin melakukan seperti yang dikatakan Abu Hurairah dalam takwil tersebut. Riwayat Abu Hurairah dijadikan dalil oleh ulama madzhab Hanafi untuk mengatakan bahwa imam mulai shalat saat muadzin melakukan qamat. Tapi ini adalah kejadian yang bersifat khusus dan penyebabnya pun tidak pasti sehingga tidak dapat dijadikan pegangan.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kesesuaian perkataan Atha` dengan judul bab adalah menyatakan bahwa ucapan *amiin* adalah doa. Maka sepantasnya diucapkan pula oleh imam, karena ia juga sebagai orang yang berdoa. Berbeda dengan pendapat yang menyelisihinya, mereka mengatakan sesungguhnya "amiin" adalah jawaban atas doa. Oleh

sebab itu, khusus diucapkan oleh makmum. Untuk menanggapinya, sesungguhnya ucapan "amiin" merupakan ringkasan maksud doa yang telah diungkapkan. Seorang yang berdoa telah menyebutkan secara rinci apa yang dimaksudkannya dengan firman Allah, اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ (*Tunjukilah kami jalan yang lurus*) hingga akhir ayat, lalu orang yang melakukan "amiin" mengucapkan kalimat yang mencakup semua maksud tadi. Maka apabila imam mengucapkan "amiin", seakan-akan ia berdoa dua kali; pertama dengan terperinci sementara yang kedua secara global."

وَقَالَ نَافِعٌ... إلخ (*Nafi' berkata...* dan seterusnya) Riwayat ini disebutkan beserta sanadnya oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dimana Nafi' telah mengabarkan kepada kami bahwa Ibnu Umar apabila selesai membaca Ummul Qur`an (Al Faati<u>h</u>ah) dia mengucapkan "amiin". Dia tidak pernah meninggalkan untuk mengucapkannya apabila selesai membaca surah tersebut, serta menganjurkan orang-orang untuk mengucapkannya. Ia berkata, وَسَمِعْتُ مِنْهُ فِي ذَلِكَ خَيْرًا (*Aku mendengar suatu kebaikan dari beliau SAW mengenai hal itu*). Maksud "kebaikan" adalah keutamaan atau pahala, dan ini merupakan lafazh yang tercantum dalam riwayat Al Kasymihani. Sementara dalam riwayat selain beliau menggunakan lafazh خَبَرًا (وَسَمِعْتُ مِنْهُ فِي ذَلِكَ خَبَرًا) maksudnya adalah hadits *marfu'* (langsung kepada Nabi SAW). Lafazh ini mengisyaratkan riwayat yang dinukil oleh Al Baihaqi, كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا أَمَّنَ النَّاسُ أَمَّنَ مَعَهُمْ وَيَرَى ذَلِكَ مِنَ السُّنَّةِ (*Biasanya Ibnu Umar apabila manusia mengucapkan "amiin" maka ia pun mengucapkan "amiin" bersama mereka, dan beliau beranggapan hal itu termasuk Sunnah*). Sedangkan riwayat Abdurrazzaq sama seperti yang pertama. Demikian pula yang kami riwayatkan dalam kitab *Fawa`id* karya Yahya bin Ma'in, ia mengatakan bahwa Hajjaj bin Muhammad telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraij.

Kesesuaian atsar Ibnu Umar dengan judul bab dapat dilihat dari sisi bahwa dia biasa mengucapkan "amiin" setelah selesai membaca Al Faatihah, baik ketika menjadi imam maupun makmum.

إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوْا (*apabila imam mengucapkan "amiin" maka ucapkanlan oleh kalian "amiin"*). Secara lahiriah kalimat tersebut menunjukkan bahwa imam juga ikut mengucapkan "amiin". Tapi ada pendapat yang mengatakan bahwa maksudnya adalah; apabila imam berdoa. Adapun yang dimaksud dengan doa di tempat ini adalah surah Al Faatihah, dimulai dari kalimat إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ (*tunjukilah kami jalan yang lurus*), hingga akhir surah. Pendapat ini berdasarkan pemahaman bahwa "amiin" adalah doa. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa makna hadits tersebut adalah, apabila imam sampai pada tempat yang diharuskan untuk mengucapkan "amiin" yakni lafazh وَلَا الضَّآلِّيْنَ, maka hendaklah kalian mengucapkan "amiin". Tapi pendapat ini tidak dapat diterima berdasarkan maksud lafazh hadits itu sendiri.

Hadits ini dijadikan dalil disyariatkannya imam untuk mengucapkan "amiin". Tapi ada yang mengatakan bahwa pernyataan ini masih perlu dikaji kembali, karena hadits tersebut dalam konteks syarat. Tanggapan ini dijawab dengan mengatakan bahwa penggunaan kata '*idza*' (apabila) menunjukkan bahwa hal itu benar-benar terjadi.

Imam Malik dalam salah satu riwayat yang dinukil dari beliau (yakni riwayat Ibnu Al Qasim) menyatakan bahwa imam tidak mengucapkan "amiin" pada shalat-shalat *jahriyah*. Sementara pada salah satu riwayat dari beliau dinyatakan bahwa imam tidak mengucapkan "amiin" di semua shalat. Lalu beliau menjawab hadits Ibnu Syihab di bab ini dengan mengatakan bahwa tidak ada perawi lain yang ikut menukil hadits tersebut. Namun ini adalah cacat yang tidak mengurangi keabsahan hadits itu, sebab Ibnu Syihab adalah seorang pakar hadits, sehingga tidak ada alasan untuk menolak riwayatnya meskipun perawi lain tidak ikut menukilnya. Terlebih lagi bahwa riwayat yang dimaksud terdapat pada hadits yang dinukil oleh selain beliau, seperti yang akan kami kemukakan.

Sebagian ulama madzhab Maliki mendukung pendapat yang mengatakan imam tidak mengucapkan "amiin" berdasarkan maknanya, yakni imam adalah orang yang berdoa, maka seharusnya makmum yang mengucapkan "amiin". Pendapat ini juga berdasarkan pandangan bahwa makmum tidak membaca Al Faatihah. Adapun bagi yang mewajibkan makmum untuk membaca Al Faatihah, dapat

menolak pendapat tadi dengan mengatakan; sebagaimana keduanya (imam dan makmum) sama-sama membaca Al Faatihah, maka keduanya juga sama-sama mengucapkan "amiin". Lalu sebagian ulama menakwilkan lafazh "Apabila imam mengucapkan amiin" dengan makna apabila imam berdoa. Mereka berpendapat bahwa menamakan orang yang berdoa sebagai orang yang mengamini merupakan perkara yang diperkenankan, karena orang yang mengamini juga dikatakan sebagai orang yang berdoa seperti tersirat dalam firman Allah dalam surah Yuunus ayat 89 yang berbunyi, وَقَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا (*Telah dikabulkan doa kalian berdua*). Padahal yang berdoa hanyalah Musa sementara Harun mengucapkan "amiin", seperti diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaih dari hadits Anas. Pendapat ini mendapat kritikan, dimana tidak ada konsekuensi apabila orang yang mengucapkan "amiin" dikatakan sebagai orang yang berdoa, begitu pula sebaliknya. Demikian yang dikatakan Ibnu Abdul Barr. Di samping itu, riwayat tadi tidak *shahih*. Kalaupun riwayat itu *shahih,* namun penamaan Harun sebagai orang yang berdoa hanyalah dalam konteks *taghliib*.[86]

Kemudian sebagian mereka mengatakan makna lafazh إِذَا أَمَّنَ (*apabila imam mengucapkan "amiin"*), yakni sampai tempat untuk mengucapkan "amiin". Sebagaimana dikatakan أَنْجَدَ (berada di Najed) apabila seseorang telah sampai ke Najed meski belum memasukinya. Ibnu Al Arabi mengatakan bahwa ini adalah penakwilan yang sangat jauh, baik ditinjau dari segi bahasa maupun syariat. Sementara Ibnu Daqiq Al Id mengatakan bahwa pengertian tersebut memahami hadits dalam konteks majaz. Apabila ditemukan dalil yang mendukungnya, maka kita dapat menjadikannya sebagai pegangan. Namun apabila tidak ada dalil yang menguatkannya, maka kita kembali kepada kaidah dasar, dimana suatu lafazh tidak boleh dipahami dalam makna majaz.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalil yang mereka kemukakan untuk mendukung makna majaz tadi adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Shalih dari Abu Hurairah (seperti yang akan disebutkan

---

[86] Mengungkap dua hal yang serupa dengan menggunakan kata yang lebih umum di antara keduanya; seperti penggunakan kata *qamarain* (dua bulan) untuk mengungkap bulan dan matahari, atau *walidain* (dua bapak) yang bermakna ibu dan bapak- penerj.

setelah satu bab) dengan lafazh, وَإِذَا قَالَ الإِمَامُ وَلاَ الضَّالِّيْنَ فَقُوْلُوْا آمِيْنَ (*Apabila imam mengucapkan "**waladh-dhaalliin,**" maka ucapkanlah oleh kalian "**amiin**"*). Mereka berpendapat bahwa untuk mengompromikan dua riwayat yang ada, kita harus memahami lafazh '*apabila imam mengucapkan amiin*' dalam makna majaz.

Mayoritas ulama menjawab –seandainya pengertian majaz tadi diterima- bahwa maksud lafazh "apabila imam mengucapkan amiin" yakni ketika hendak mengucapkan "amiin", agar ucapan "amiin" imam bertepatan dengan ucapan "amiin" makmum. Hal ini tidak berarti imam tidak mengucapkannya, padahal dalam salah satu riwayat telah dinyatakan dengan tegas bahwa imam turut mengucapkan "amiin".

Hal lain yang menunjukkan penakwilan mereka jauh dari kebenaran dijelaskan dalam riwayat Ma'mar –terhadap hadits ini- dari Ibnu Syihab, dengan lafazh, إِذَا قَالَ الإِمَامُ وَلاَ الضَّالِّيْنَ فَقُوْلُوْا آمِيْنَ فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تَقُوْلُ آمِيْنَ وَإِنَّ الإِمَامَ يَقُوْلُ آمِيْنَ (*Apabila imam mengucapkan "**waladhdhaalliin**", maka ucapkanlah oleh kalian "**aamiin**", karena sesungguhnya para malaikat mengucapkan "aamiin" dan imam pun mengucapkan "amiin"*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i serta As-Sarraj, dimana pernyataan bahwa imam mengucapkan "amiin" sangat tegas.

Untuk mengompromikan kedua riwayat ini, sebagian ulama mengatakan; maksud lafazh إِذَا قَالَ وَلاَ الضَّالِّيْنَ فَقُوْلُوْا آمِيْنَ (*Apabila imam mengucapkan "Waladh-dhaalliin" maka ucapkanlah oleh kalian "amiin"*), yakni meskipun imam tidak mengucapkan "amiin". Ada pula yang mengatakan bahwa kedua riwayat menerangkan bolehnya makmum memilih antara mengucapkan "amiin" bersamaan dengan imam atau setelah imam. Pendapat ini dikemukakan oleh Ath-Thabari. Sebagian lagi mengatakan bahwa riwayat pertama adalah untuk mereka yang posisinya dekat dengan imam, sedangkan riwayat yang kedua untuk mereka yang berada jauh dari imam. Sebab suara imam saat mengucapkan "amiin" lebih kecil daripada suaranya saat membaca surah Al Faatihah, maka terkadang orang yang mendengar bacaannya tidak mendengar ucapan "amiin" darinya. Barangsiapa mendengar ucapan "amiin" maka hendaknya ia mengucapkannya bersama imam. Jika tidak demikian, maka ia mengucapkan "amiin".

saat imam selesai membaca وَلاَ الضَّالِّيْنَ karena itulah saatnya imam mengucapkan "amiin". Pendapat ini dikemukakan pula oleh Al Khaththabi.

Semua pendapat yang disebutkan adalah mungkin, bahkan lebih kuat dari penakwilan di atas. Namun Ibnu Syihab membantah penakwilan tersebut dengan perkataannya, وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ آمِيْنَ (*Biasanya Rasulullah SAW mengucapkan amiin*). Sepertinya Ibnu Syihab mengisyaratkan akan penakwilan terdahulu, maka dia menjelaskan bahwa lafazh إِذَا أَمَّنَ (*apabila imam mengucapkan amiin*), maksudnya adalah mengucapkan "amiin" menurut makna yang sesungguhnya. Perkataan ini meskipun bersifat *mursal*, namun dikuatkan oleh sikap Abu Hurairah (perawi hadits), seperti akan dijelaskan setelah satu bab kemudian.

Setelah diketahui bahwa imam juga ikut mengucapkan "amiin", maka hendaknya ia mengeraskan ucapan tersebut pada shalat-shalat *jahriyah* seperti disebutkan oleh Imam Bukhari pada judul bab. Inilah pandangan jumhur ulama. Berbeda dengan pendapat ulama Kufah serta Imam Malik dalam salah satu riwayat dari beliau, yakni imam mengucapkan "amiin" dengan pelan baik pada shalat-shalat *sirriyah* maupun *jahriyah.*

Adapun dalil dari hadits yang menunjukkan bahwa imam mengucapkan "amiin" dengan suara keras adalah, apabila ucapan imam tidak terdengar oleh makmum maka tentu tidak diketahui apakah imam mengucapkan atau tidak, sementara beliau SAW telah mengaitkan ucapan "amiin" makmum dengan ucapan imam. Lalu mereka menjawab bahwa tempat [waktu] untuk mengucapkan "amiin" telah diketahui, maka tidak perlu untuk mengeraskan saat mengucapkannya. Tapi jawaban ini ditanggapi, bahwa ada kemungkinan waktu tersebut tidak diketahui secara jelas, sehingga imam perlu mengucapkan "amiin" dengan keras.

Rauh bin Ubadah meriwayatkan dari Malik –pada hadits ini- dari Ibnu Syihab sebagaimana yang diriwayatkan As-Sarraj, وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ وَلاَ الضَّالِّيْنَ جَهَرَ بِآمِيْنَ (*Biasanya apabila*

Rasulullah SAW mengucapkan "Waladh-dhaalliin" maka beliau mengeraskan ucapan "amiin").

Ibnu Hibban dari riwayat Zubaidi –pada hadits di bab ini- dari Ibnu Syihab menyebutkan, كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ وَقَالَ آمِيْنَ (*Biasanya apabila selesai membaca Ummul Qur`an, beliau mengangkat suaranya dan mengatakan "amiin"*).

Dalam riwayat Al Humaidi melalui jalur Sa'id Al Maqburi dari Abu Hurairah, sama sepertinya dengan lafazh, إِذَا قَالَ وَلاَ الضَّالِّيْنَ (*Apabila beliau mengatakan "Waladh-dhaalliin"*). Dalam riwayat Abu Daud dari Abu Hurairah ditambahkan, حَتَّى يَسْمَعَ مَنْ يَلِيْهِ مِنَ الصَّفِّ الأَوَّلِ (*sehingga orang yang ada di belakang shaf pertama dapat mendengarnya*). Sementara dalam hadits Abu Daud yang di-*shahih*-kan Ibnu Hibban dari hadits Wa`il bin Hujr, sama seperti riwayat Zubaidi. Di sini terdapat bantahan bagi mereka yang mensinyalir adanya *nasakh* (panghapusan hukum), dimana mereka mengatakan bahwa sesungguhnya pada permulaan Islam Nabi SAW mengeraskan ucapan "amiin" untuk mengajari para sahabatnya, sebab Wa`il bin Hujr masuk Islam di masa-masa akhir kehidupan Nabi SAW.

فَأَمِّنُوْا (*maka hendaklah kalian mengucapkan "amiin"*) Lafazh ini dijadikan dalil bahwa makmum mengucapkan "amiin" setelah imam mengucapkannya, karena kata sambung di sini menggunakan huruf *fa`*. Sebagaimana yang telah dijelaskan, bahwa untuk mengompromikan dua riwayat tersebut maka makna lafazh ini diartikan "bersamaan dengan imam", menurut jumhur ulama. Asy-Syaikh Abu Hamid Al Juwaini mengatakan, tidak disukainya melakukan sesuatu dalam shalat bersamaan dengan imam kecuali mengucapkan "amiin". Imam Al Haramain berpendapat, bahwa dalam hal ini mungkin untuk dijelaskan bahwa ucapan "amiin" makmum adalah berkaitan dengan "bacaan" imam, bukan dengan ucapan amiin-nya. Oleh sebab itu, tidak perlu diucapkan setelah imam selesai mengucapkan "amiin".

Kemudian perintah ini menurut jumhur ulama berindikasi sunah. Ibnu Bazizah meriwayatkan dari sebagian ulama tentang wajibnya makmum untuk mengucapkan "amiin" berdasarkan makna lahiriah perintah tersebut. Dia mengatakan bahwa golongan Zhahiriyah

mewajibkan setiap orang yang shalat untuk mengucapkan "amiin". Perintah mutlak bagi makmum untuk mengucapkan "amiin" berindikasi bahwa ia tetap mengucapkan "amiin" meski sedang sibuk membaca surah Al Faatihah, dan ini merupakan pendapat mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Namun mereka berbeda pendapat, apakah dengan demikian kesinambungan bacaan dianggap terputus? Dalam hal ini ada dua pendapat, dan yang benar di antara keduanya adalah perbuatan itu tidak memutuskan kesinambungan bacaan karena perintah untuk melakukannya adalah untuk kemaslahatan shalat. Berbeda dengan perbuatan yang tidak ada kaitannya dengan shalat, seperti mengucapkan pujian (*alhamdulillah*) bagi orang yang bersin.[87] *Wallahu a'lam.*

فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ (*karena sesungguhnya barangsiapa yang bertepatan*). Yunus menambahkan dalam riwayatnya dari Ibnu Syihab yang dinukil oleh Imam Muslim, فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُؤَمِّنُ (*Sesungguhnya malaikat mengucapkan "amiin"*) sebelum lafazh, فَمَنْ وَافَقَ (*Barangsiapa yang bertepatan*). Demikian pula Ibnu Uyainah menukil dari Ibnu Syihab, seperti akan disebutkan pada pembahasan tenang Ad-Da'awaat (doa-doa). Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan bertepatan adalah dalam hal ucapan dan waktu, berbeda dengan mereka yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah bertepatan dalam hal ikhlas dan khusyu'; seperti Ibnu Hibban, dimana setelah menyebutkan hadits di atas dia berkata, "Maksudnya bersesuaian dengan para malaikat dalam hal ikhlas tanpa diiringi rasa ujub (bangga)."

Demikian pula yang menjadi kecenderungan para ulama yang lain, dimana mereka menyebutkan hal serupa di antara sifat-sifat terpuji lainnya. Atau bertepatan dengan para malaikat dalam hal dikabulkannya doa atau dalam berdoa kepada-Nya dengan ketaatan khusus, atau maksud dari ucapan "amiin" para malaikat adalah permohonan ampunan mereka untuk orang-orang mukmin.

Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa hikmah dianjurkannya mengucapkan "amiin" dengan tepat, baik dalam ucapan dan waktu,

---

[87] Pendapat yang benar adalah bahwa ucapan "amiin" makmum serta pujiannya apabila bersin tidak memutuskan kesinambungan bacaannya, karena hal ini merupakan sesuatu yang sedikit serta disyariatkan. *Wallahu a'lam.*

adalah agar makmum senantiasa jeli dalam melakukan sesuatu pada tempatnya, karena para malaikat sendiri tidak pernah lalai.

Secara lahiriah bahwa yang dimaksud dengan para malaikat adalah semua malaikat, pandangan inilah yang dipilih oleh Ibnu Bazizah. Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud hanyalah malaikat penjaga [pengawas]. Dikatakan pula bahwa yang dimaksud adalah para malaikat yang bertugas secara bergantian, bila dikatakan bahwa malaikat ini selain malaikat penjaga. Adapun yang nampak bahwa malaikat yang dimaksud adalah mereka yang turut menyaksikan shalat tersebut, baik yang berada di bumi maupun di langit.

Setelah satu bab, akan disebutkan riwayat Al A'raj, وَقَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِيْنَ (*para malaikat langit mengucapkan "amiin"*). Sementara dalam riwayat Muhammad bin Amr disebutkan, فَوَافَقَ ذَلِكَ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ (*Maka yang demikian bertepatan dengan perkataan penghuni langit*). Serupa dengannya terdapat dalam riwayat Suhail yang dikutip oleh Imam Muslim.

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ikrimah, dia berkata, صُفُوْفُ أَهْلِ الْأَرْضِ عَلَى صُفُوْفِ أَهْلِ السَّمَاءِ، فَإِذَا وَافَقَ آمِيْن فِي الْأَرْضِ آمِيْنَ فِي السَّمَاءِ غُفِرَ لِلْعَبْدِ (*Shaf-shaf penduduk bumi berada pada shaf-shaf penghuni langit. Apabila "amiin" di muka bumi bertepatan dengan "amiin" penghuni langit, maka diampuni bagi seorang hamba*). Persoalan seperti ini tidak berdasarkan pendapat semata, maka berpegang kepadanya adalah lebih utama.

غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (*diampuni dosanya yang telah lalu*). Secara lahiriah diampuni segala dosanya yang terdahulu, namun menurut para ulama yang diampuni adalah dosa-dosa kecil. Pembahasan mengenai hal ini telah dijelaskan ketika menerangkan hadits Utsman tentang orang yang berwudhu sama seperti wudhu Nabi SAW, dalam pembahasan tentang *thaharah* (bersuci).

Pelajaran yang dapat diambil

Disebutkan dalam *Amali Al Jurjani* dari Abu Abbas Al Asham, dari Bahr bin Nashr, dari Ibnu Wahab, dari Yunus di bagian akhir hadits, وَمَا تَأَخَّرَ (*Dan dosa-dosa yang akan datang*). Ini adalah tambahan yang *syadz* (ganjil). Ibnu Al Jarud meriwayatkan dalam kitab *Al Muntaqa* dari Bahr bin Nashr, tanpa tambahan tadi. Demikian pula Imam Muslim meriwayatkan dari Harmalah, dan Ibnu Khuzaimah dari Yunus bin Abdul A'la, keduanya dari Ibnu Wahab. Begitu pula yang terdapat pada semua jalur periwayatan dari Abu Hurairah. Hanya saja saya menemukan dalam sebagian naskah yang dinukil dari Ibnu Majah dari Hisyam bin Ammar dan Abu Bakar bin Syaibah, keduanya dari Ibnu Uyainah dengan mencantumkan tambahan tadi. Akan tetapi riwayat ini tidak *shahih*, karena Abu Bakar telah meriwayatkan dalam *Musnad* dan *Mushannaf*-nya tanpa tambahan tersebut. Demikian juga dengan para pakar hadits di antara murid-murid Ibnu Uyainah seperti Al Humaidi dan Ibnu Al Madini serta selain keduanya. Kemudian tambahan itu dinukil pula melalui jalur lain yang lemah dari riwayat Abu Farwah Muhammad bin Yazid bin Sinan, dari bapaknya, dari Utsman dan Al Walid (keduanya adalah putra Saaj), dari Sahal, dari bapaknya, dari Abu Hurairah.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ (*Ibnu Syihab berkata*) Riwayat ini memiliki sanad yang *muttashil* (bersambung), seperti dinukil oleh Imam Malik dari beliau (Ibnu Syihab). Adapun mereka yang mengatakan bahwa riwayat ini *mu'allaq* (tidak memiliki sanad lengkap) adalah pendapat yang salah. Namun riwayat ini termasuk riwayat-riwayat *mursal* Ibnu Syihab, sementara kami telah menyebutkan sisi yang menguatkannya. Lalu telah dinukil dari Ibnu Syihab dengan jalur *maushul* seperti dikutip oleh Ad-Daruquthni dalam kitab *Al Ghara`ib wal Ilal* melalui jalur Hafsh bin Umar Al Adani, dari Malik, dari Ibnu Syihab. Ad-Daruquthni berkata, "Hafsh bin Umar menyendiri dalam menukil riwayat tersebut, sementara dia adalah seorang perawi yang lemah."

Dalam hadits bab ini terdapat bantahan bagi golongan Imamiyah (syi'ah) yang menyatakan bahwa ucapan "amiin" telah membatalkan shalat, karena ia bukan lafazh Al Qur`an maupun dzikir. Kemungkinan pendapat mereka ini berdasarkan penukilan dari Ja'far Ash-Shadiq bahwa makna "amiin" adalah "menuju kepada-Mu", dan ini pula yang dijadikan pegangan mereka yang mengatakan bahwa

lafazh ini disebutkan dengan panjang (*mad*) dan *tasydid* (yakni dibaca "*aammiin*"). Sementara Al Mutawalli –salah seorang ulama madzhab Syafi'i- menegaskan bahwa siapa yang mengucapkan "amiin" dengan pemahaman seperti itu, maka shalatnya batal.

Dalam hadits ini terdapat keterangan tentang keutamaan imam, karena ucapan "amiin" imam bertepatan dengan ucapan "amiin" para malaikat. Oleh karena itu para makmum disyariatkan untuk mengucapkan "amiin" bersamaan dengan imam. Makna lahiriah hadits adalah bahwa makmum mengucapkan "amiin" pada saat imam mengucapkannya, demikian pula sebaliknya. Pendapat ini dikemukakan oleh sebagian ulama madzhab Syafi'i seperti ditegaskan oleh penulis kitab *Adz-Dzakha`ir*, dimana ini merupakan indikasi pernyataan mutlak (tanpa batas) Ar-Rafi'i dalam kitab *Al Khilaf*. Imam An-Nawawi menyatakan dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab* tentang kesepakatan para ulama yang berbeda dengan pendapat tadi. Imam Asy-Syafi'i menyatakan secara tekstual dalam kitab *Al Umm,* bahwa makmum tetap mengucapkan "amiin" meskipun imam tidak mengucapkannya, baik dengan sengaja atau lupa.

Imam Al Qurthubi berdalil dengan hadits pada bab ini, bahwa imam harus membaca surah Al Faatihah, dan makmum tidak wajib membacanya apabila imam mengeraskan bacaannya. Pernyataan pertama sepertinya disimpulkan dari kenyataan bahwa ucapan "amiin" khusus pada surah Al Faatihah, maka konteks hadits menyatakan bahwa membaca Al Faatihah telah mereka ketahui. Sedangkan masalah kedua bisa saja mengindikasikan bahwa makmum tidak membaca Al Faatihah saat imam membacanya, bukan berarti makmum sama sekali tidak membaca Al Faatihah.

112. Keutamaan Mengucapkan Amiin

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: آمِينَ وَقَالَتْ الْمَلاَئِكَةُ فِي السَّمَاءِ: آمِينَ، فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

781. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila salah seorang di antara kalian mengucapkan "amiin" dan para malaikat di langit mengucapkan "amiin" dan salah satunya bertepatan dengan yang lainnya, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *keutamaan mengucapkan "amiin"*) Di sini Imam Bukhari menyebutkan riwayat Al A'raj, karena konteksnya bersifat mutlak tanpa dibatasi dengan keadaan saat shalat. Ibnu Al Manayyar berkata, "Keutamaan apalagi yang lebih besar darinya, dimana ia hanyalah ucapan yang simpel namun mendatangkan ampunan."

Dari hadits ini dapat disimpulkan bahwa semua orang yang membaca surah Al Faati<u>h</u>ah disyariatkan mengucapkan "amiin", baik dalam shalat maupun di luar shalat, berdasarkan lafazh إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ (*Apabila salah seorang di antara kalian mengucapkan*...). Akan tetapi dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur ini dikatakan, إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ (*Apabila salah seorang di antara kalian mengucapkan saat shalat*...), maka lafazh yang bersifat *mutlaq* (tanpa batasan) dipahami di bawah konteks lafazh *muqayyad* (memiliki batasan). Namun dalam riwayat Hammam dari Abu Hurairah yang dikutip oleh Imam Ahmad –dan sanadnya turut disebutkan oleh Imam Muslim- disebutkan, إِذَا أَمَّنَ الْقَارِئُ فَأَمِّنُوْا (*Apabila pembaca (qari`) mengucapkan "amiin", maka ucapkanlah oleh kalian "amiin"*). Riwayat ini mungkin dipahami dalam konteks umum. Apabila pembaca (qari`) mengucapkan "amiin" maka orang yang mendengarnya dianjurkan untuk mengucapkan "amiin" baik di saat shalat maupun di luar shalat. Hanya saja mungkin dikatakan bahwa yang dimaksud dengan pembaca (qari`) di sini adalah imam saat membaca Al Faati<u>h</u>ah, karena sesungguhnya hadits ini memiliki satu sumber dengan lafazh yang bervariasi.

Sebagian pendukung aliran Mu'tazilah berdalil dengan hadits ini untuk menyatakan bahwa para malaikat lebih utama daripada manusia. Pembahasan mengenai hal ini akan dijelaskan pada bab

tentang malaikat dalam pembahasan tentang *bad'ul khalq* (awal mula penciptaan).

113. Makmum Mengeraskan Ucapan Amiin

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ) فَقُوْلُوْا: آمِيْنَ. فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنُعَيْمٌ الْمُجْمِرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

782. Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila imam mengucapkan* ***'ghairil maghdhuubi 'alaihim waladh-dhaalliin*** *(bukan orang-orang yang dimurkai dan bukan pula orang-orang yang sesat)', maka ucapkanlah "amiin". Karena sesungguhnya barangsiapa yang ucapannya bertepatan dengan ucapan para malaikat, maka akan diampuni dosa-dosanya yang terdahulu.*"

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Muhammad bin Amr dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW. Begitu pula diriwayatkan oleh Nu'aim Al Mujmir dari Abu Hurairah RA.

Keterangan Hadits:

(Bab *makmum mengeraskan ucapan "amiin"*) Demikian yang terdapat pada kebanyakan perawi. Sementara dalam riwayat Al Mustamli dan Al Hamawi disebutkan "Imam mengeraskan ucapan amiin". Tapi yang pertama lebih tepat, agar tidak terjadi pengulangan judul bab.

إِذَا قَالَ الْإِمَامُ... إلخ (*apabila imam mengucapkan*... dan seterusnya). Hadits ini dijadikan dalil bahwa imam tidak mengucapkan "amiin", sebagaimana yang telah dijelaskan. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Letak kesesuaian hadits dengan judul bab

adalah karena dalam hadits terdapat perintah mengucapkan "amiin". Sementara apabila ada perintah untuk mengucapkan sesuatu, maka dipahami bahwa hal itu diucapkan dengan keras. Sedangkan apabila yang dimaksud adalah ucapan yang pelan atau ucapan dalam hati, maka harus ada penjelasan yang membatasi atau mengkhususkannya."

Ibnu Rasyid mengatakan, kesesuaian tersebut ditinjau dari beberapa segi, di antaranya:

Pertama, di sini kalimat "*Apabila imam mengucapkan..... maka ucapkanlah oleh kalian amiin*" telah dihadapkan antara lafazh 'ucapan' dengan 'ucapan' pula. Sementara imam mengucapkan "amiin" dengan suara keras, maka makmum juga harus mengucapkannya dengan keras.

Kedua, kalimat dalam hadits "*maka ucapkanlah*" tidak dibatasi apakah diucapkan dengan keras atau pelan, sementara konteks kalimatnya bersifat *mutlaq* dan *itsbat* (menetapkan). Untuk itu harus dipahami bahwa maksudnya adalah mengucapkannya dengan suara keras berdasarkan dalil dalam masalah imam. Sementara suatu lafazh yang bersifat *mutlaq* bila telah dipahami dalam konteks tertentu, maka tidak dapat dijadikan hujjah dalam hal yang lain.

Ketiga, telah disebutkan bahwa makmum diperintahkan untuk mencontoh imam. Dalam hal ini imam mengucapkan "amiin" dengan keras, maka makmum juga harus mengucapkannya dengan keras untuk mengikuti imam. Pernyataan terakhir ini telah dikemukakan sebelumnya oleh Ibnu Baththal. Akan tetapi hal ini dikritik, karena konsekuensinya adalah makmum harus membaca Al Faatihah dengan keras disebabkan imam membacanya dengan keras.

Dalam hal ini mungkin untuk dibedakan, karena mengeraskan bacaan Al Faatihah di belakang imam adalah dilarang, maka cakupan perintah "mengikuti imam" tetap berlaku dalam hal mengucapkan "amiin". Pendapat ini diperkuat oleh keterangan sebelumnya dari Atha` bahwa orang-orang yang berada di belakang Ibnu Az-Zubair mengucapkan "amiin" dengan suara keras. Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalur lain dari Atha` bahwa ia berkata, "Aku mendapati dua ratus sahabat Rasulullah SAW di masjid ini. Apabila imam mengucapkan '***waladh-dhaalliin***', maka aku mendengar suara mereka bergemuruh mengucapkan "amiin"."

Pendapat yang mengatakan bahwa makmum mengucapkan "amiin" dengan keras adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam madzhabnya yang lama, serta menjadi landasan fatwa. Ar-Rafi'i berkata, "Maksimal dalam persoalan ini terdapat dua pendapat, yang paling benar di antara keduanya adalah makmum mengucapkan "amiin" dengan keras."

تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو (*Hadits ini diriwayatkan pula oleh Muhammad bin Amr*) Yakni Amr bin Al Qamah Al-Laitsi. Riwayatnya ini telah disebutkan beserta sanadnya oleh Imam Ahmad dan Ad-Darimi dari Yazid bin Harun, Ibnu Khuzaimah melalui jalur Ismail bin Ja'far, dan Al Baihaqi melalui An-Nadhr bin Syamuel. Ketiganya dari Muhammad bin Amr, sama seperti riwayat Sumay dari Abu Shalih. Lalu dalam riwayatnya dikatakan, فَوَافَقَ ذَلَكَ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ (*hal itu bertepatan dengan perkataan penghuni langit*).

وَنُعَيْمٌ الْمُجْمِرُ (dan diriwayatkan pula oleh Nu'aim Al Mujmir) Al Karmani mengemukakan pendapat yang *syadz* (ganjil), dia berkata, "Ringkasnya, Imam Malik telah menukil hadits ini dari Sumay dan Muhammad bin Amr serta Nu'aim. Akan tetapi yang pertama dan kedua telah menukil dari Abu Hurairah disertai perantara, sedangkan Nu'aim menukil dari Abu Hurairah tanpa perantara." Penegasan beliau ini tidak didukung oleh konteks yang ada. Imam Malik tidak menukil riwayat melalui jalur Nu'aim dan tidak pula melalui jalur Muhammad bin Amr. Kami telah menyebutkan ahli hadits yang menukil sanad riwayat Muhammad. Adapun riwayat Nu'aim Al Mujmir telah diriwayatkan oleh An-Nasa`i, Ibnu Khuzaimah, As-Sarraj, Ibnu Hibban dan selain mereka melalui jalur Sa'id bin Abi Hilal dari Nu'aim Al Mujmir, dia berkata, صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ، ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ حَتَّى بَلَغَ وَلاَ الضَّالِّيْنَ فَقَالَ: آمِيْنَ وَقَالَ النَّاسُ: آمِيْنَ، وَيَقُوْلُ كُلَّمَا سَجَدَ: اَللهُ أَكْبَرُ، وَإِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوْسِ فِي الإِثْنَيْنِ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، وَيَقُوْلُ إِذَا سَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لأَشْبَهُكُمْ صَلاَةً بِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Aku shalat di belakang Abu Hurairah, maka beliau membaca "bismillahirrahmaanirrahiim" kemudian membaca ummul qur`an [Al Faatihah] hingga sampai pada "waladh-dhaalliin". Beliau mengucapkan "amiin" dan orang-orang pun mengucapkan "amiin".*

Setiap kali sujud dia mengucapkan "Allahu Akbar". Apabila berdiri dari dua rakaat, dia mengucapkan "Allahu Akbar". Setelah salam dia mengatakan, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya aku adalah orang yang paling serupa dengan shalat Rasulullah SAW di antara kalian."

Imam An-Nasa`i memberinya judul, bab "Mengeraskan Bacaan *Bismillahirrahmaanirrahiim*". Ini merupakan hadits paling *shahih* yang dinukil sehubungan dengan persoalan tersebut. Sikap Al Baihaqi ditanggapi bahwa kemungkinan maksud ucapan Abu Hurairah "paling serupa" adalah pada sebagian besar gerakan shalat, bukan keseluruhannya. Sementara sejumlah perawi –selain Nu'aim- telah menukil riwayat tersebut dari Abu Hurairah tanpa menyebutkan perihal "basmalah", seperti yang akan disebutkan. Namun dikatakan bahwa Nu'aim adalah seorang perawi yang *tsiqah* (terpercaya), maka keterangan tambahan yang diriwayatkannya dapat diterima. Sedangkan secara lahiriah hadits tersebut berlaku pada keseluruhan shalat, maka harus dipahami sebagaimana konteksnya yang umum hingga ditemukan dalil yang mengkhususkannya.

114. Apabila Ruku' Sebelum Sampai Shaf

عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ رَاكِعٌ فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلاَ تَعُدْ.

783. Dari Al Hasan, dari Abu Bakrah, bahwa ia sampai kepada Nabi SAW saat beliau sedang ruku', maka ia pun ruku' sebelum sampai ke *shaf*. Maka hal itu diceritakan kepada Nabi SAW, dan beliau bersabda, "*Semoga Allah menambah semangatmu dan jangan engkau ulangi.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab apabila ruku' sebelum sampai shaf*). Sepantasnya bab ini disebutkan pada pembahasan tentang imam. Telah disebutkan di

tempat itu bab tentang "Wanita Seorang Diri Dianggap Satu Shaf". Saya telah menyebutkan di tempat itu bahwa Ibnu Baththal berdalil dengan hadits Anas tentang shalatnya Ummu Sulaim, untuk menyatakan boleh bagi seorang laki-laki shalat di belakang shaf, karena hukumnya diikutkan hukum satu orang wanita. Kemudian saya dapati argumentasi itu telah dikemukakan oleh para pembesar ulama sebelum beliau, meski pada dasarnya argumentasi ini sangat terbuka untuk dikritik. Saya akan mengemukakan pendapat ulama yang dibantah oleh Ibnu Khuzaimah, dimana ia berkata, "Argumentasi ini tidak mempunyai landasan yang kuat, karena shalatnya seseorang di belakang *shaf* sendirian telah dilarang menurut kesepakatan ulama, baik yang mengatakan shalatnya tidak sah maupun yang mengatakan shalatnya sah. Sedangkan shalatnya wanita seorang diri di belakang shaf apabila tidak ada wanita lain yang menemaninya adalah diperintahkan, lalu bagaimana perkara yang terlarang diqiyaskan [dianalogikan] dengan perkara yang diperintahkan?" Nampaknya orang yang mengemukakan argumentasi di atas memperhatikan kebolehan secara *mutlaq*, seraya memahami larangan dalam konteks *tanzih* (lebih utama ditinggalkan) serta perintah dalam konteks *istihbab* (disukai).

Ibnu Al Manayyar berkata, "Judul bab ini termasuk salah satu kritikan terhadap Imam Bukhari, dimana beliau tidak menyebutkan kelengkapan kalimat pada judul bab, karena adanya kemusykilan terhadap hadits serta perbedaan para ulama dalam memahami perkataannya 'Jangan engkau ulangi'."

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ (*dari Abu Bakrah*), dia adalah Abu Bakrah Ats-Tsaqafi. Sebagian ulama mengkritik ke-*shahih*-an hadits ini dengan sebab Al Hasan meriwayatkannya tanpa menggunakan lafazh yang menunjukkan bahwa ia telah mendengar langsung. Telah dikatakan bahwa Al Hasan tidak mendengar langsung dari Abu Bakrah, bahkan beliau menukil hadits itu dari Al Ahnaf dari Abu Bakrah. Tapi kritikan ini tertolak oleh riwayat Sa'id bin Abi Arubah dari Al A'lam, dia berkata, "Al Hasan telah menceritakan kepadaku bahwa Abu Bakrah menceritakan kepadanya..."

أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*bahwasanya ia sampai kepada Nabi SAW*) Dalam riwayat Hammad yang dikutip oleh Ath-Thabrani

disebutkan, "Ketika Rasulullah SAW berbalik, beliau bersabda, أَيُّكُمْ دَخَلَ الصَّفَّ وَهُوَ رَاكِعٌ (*Siapakah di antara kalian yang masuk shaf sedang ia dalam keadaan ruku'*")."

زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا (*semoga Allah menambah semangatmu*). Yakni dalam meraih kebaikan. Ibnu Al Manayyar berkata, "Nabi SAW memberi tanggapan positif atas perbuatan Abu Bakrah dari sisi yang umum, yakni kesungguhan untuk mendapatkan keutamaan shalat berjamaah. Namun beliau SAW menyalahkan perbuatannya dari segi yang lebih khusus.

وَلاَ تَعُدْ (*dan jangan engkau ulangi*) Yakni jangan mengulangi apa yang telah engkau lakukan, yaitu berjalan dengan tergesa-gesa kemudian ruku' sebelum sampai *shaf* lalu berjalan hingga masuk dalam *shaf*. Keterangan yang berindikasi ke arah itu telah disebutkan dengan tegas pada sebagian jalur periwayatannya yang sebagiannya telah disebutkan. Dalam riwayat Abdul Aziz disebutkan, فَقَالَ مَنِ السَّاعِي (*Beliau SAW* bertanya, "*Siapakah yang berjalan*?"). Dalam riwayat Yunus bin Ubaid dari Al Hasan yang dikutip oleh Ath-Thabrani disebutkan, فَقَالَ مَنْ صَاحِبُ هَذَا النَّفَسِ؟ قَالَ: خَشِيْتُ أَنْ تَفُوْتَنِي الرَّكْعَةَ مَعَكَ (*Beliau SAW bertanya, "Siapakah pemilik napas ini?" Ia menjawab, "Aku khawatir ketinggalan satu rakaat bersamamu*").

Dalam riwayat beliau (Ath-Thabrani) melalui jalur lain di bagian akhirnya disebutkan, صَلِّ مَا أَدْرَكْتَ وَاقْضِ مَا سَبَقَكَ (*Kerjakanlah apa yang engkau dapati lalu gantilah apa yang luput darimu*). Dalam riwayat Hammad yang dikutip oleh Abu Daud dan selainnya disebutkan, أَيُّكُمْ الرَّاكِعُ دُوْنَ الصَّفِّ (*Siapakah di antara kalian yang ruku' sebelum sampai shaf*). Sedangkan riwayat Hammad yang baru disebutkan menggunakan lafazh, أَيُّكُمْ دَخَلَ الصَّفَّ وَهُوَ رَاكِعٌ (*Siapakah di antara kalian yang masuk shaf sedang ia dalam keadaan ruku'*).

Riwayat terakhir ini dijadikan pegangan oleh Al Muhallab, dimana dia berkata, "Hanya saja Nabi SAW berkata kepada Abu Bakrah '*Jangan engkau ulangi*', karena sikap beliau yang berjalan sambil ruku' telah menyerupakan dirinya dengan cara berjalannya hewan." Akan tetapi sesungguhnya larangan tidak hanya terbatas pada

persoalan itu, seperti yang telah saya kemukakan. Sebab apabila larangan hanya terbatas pada lingkup tersebut, maka konsekuensinya seseorang yang melakukan takbiratul ihram sendirian di belakang *shaf* tidak makruh hukumnya. Padahal telah dijelaskan bahwa ulama telah sepakat memakruhkannya. Bahkan Imam Ahmad dan Ishaq serta sebagian ahli hadits madzhab Syafi'i, seperti Ibnu Khuzaimah, telah mengharamkannya. Lalu mereka mendukung pendapat ini dengan hadits Wabishah bin Ma'bad, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيْدَ الصَّلاَةَ (*Sesungguhnya Nabi SAW melihat seorang laki-laki shalat di belakang shaf sendirian, maka beliau SAW memerintahkannya untuk mengulangi shalat*). Hadits ini diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* dan di-*shahih*-kan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah serta selain keduanya. Ibnu Khuzaimah meriwayatkan pula dari hadits Ali bin Syaiban, sama seperti di atas, hanya saja beliau menambahkan, لاَ صَلاَةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ (*Tidak ada shalat bagi yang sendirian di belakang shaf*).

Adapun Imam Asy-Syafi'i serta ulama-ulama lainnya mendukung pendapat mereka dengan hadits Abu Bakrah, dimana hadits ini memberi isyarat bahwa perintah yang terdapat dalam riwayat Wabishah bernilai *istihbab* (disukai), karena Abu Bakrah telah melakukan sebagian shalat dengan sendirian di belakang *shaf*, namun Nabi SAW tidak memerintahkannya untuk mengulangi shalat. Hanya saja Nabi SAW melarangnya kembali melakukan hal yang serupa. Seakan-akan beliau SAW memberi bimbingan kepadanya untuk melakukan perbuatan yang lebih utama.

Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Mughirah dari Ibrahim -tentang seorang laki-laki yang shalat di belakang *shaf* sendirian- ia berkata, "Shalatnya sempurna namun tidak dilipatgandakan." Imam Ahmad serta ulama lainnya telah mengompromikan kedua hadits itu dengan cara lain, yakni hadits Abu Bakrah telah membatasi keumuman hadits Wabishah. Barangsiapa yang memulai shalat seorang diri di belakang shaf kemudian masuk kedalam *shaf* sebelum bangkit dari ruku', maka ia tidak wajib mengulangi shalat seperti pada hadits Abu Bakrah. Sedangkan bila tidak demikian, maka ia wajib mengulangi shalat berdasarkan keumuman hadits Wabishah dan Ali bin Syaiban.

Sementara sebagian ulama menyimpulkan dari lafazh "*Jangan engkau ulangi*" bahwa apa yang dilakukan oleh Abu Bakrah sebelumnya telah diperbolehkan. Setelah itu ada larangan untuk melakukannya, yaitu sabda beliau SAW, "Jangan engkau ulangi". Maka, tidak boleh kembali melakukan apa yang telah dilarang oleh Nabi SAW. Cara seperti inilah yang ditempuh oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Juz`ul Qira`ah Khalfal Imaam*. Melalui penjelasan yang telah saya kemukakan dapat ditarik jawaban bagi mereka yang mengatakan, "Mengapa beliau SAW tidak berdoa untuk Abu Bakrah agar tidak mengulangi perbuatan tersebut, sebagaimana beliau SAW berdoa untuknya agar Allah memberinya tambahan semangat?" Mereka menjawab, "Bisa saja ia terlambat karena suatu persoalan, dan itu lebih utama daripada mendapatkan pada awal shalat". Hal ini berdasarkan larangan tersebut dikarenakan keterlambatan semata, padahal sebenarnya tidak demikian.

Catatan

Lafazh لاَ تَعُدْ (*jangan engkau ulangi*) Dalam semua riwayat, huruf *ta`* dalam lafazh tersebut berharakat *fathah* dan huruf *'ain* berharakat *dhammah,* yang bermakna kembali. Namun sebagian pensyarah kitab *Al Mashabih* meriwayatkan bahwanya lafazh ini telah dinukil dengan harakat *fathah* pada huruf *ta`* dan harakat *kasrah* pada huruf *'ain* (تَعِدْ), yang bermakna mengulangi. Riwayat yang masyhur didukung oleh tambahan di bagian akhir hadits itu, seperti dikutip oleh Ath-Thabrani, yaitu صَلِّ مَا أَدْرَكْتَ وَاقْضِ مَا سَبَقَكَ (*Kerjakan apa-apa yang engkau dapati dan gantilah apa-apa yang luput darimu*). Ath-Thahawi telah meriwayatkan dengan sanad *hasan* dari Abu Hurairah dengan lafazh *marfu',* إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الصَّلاَةَ فَلاَ يَرْكَعْ دُوْنَ الصَّفِّ حَتَّى يَأْخُذَ مَكَانَهُ مِنَ الصَّفِّ (*Apabila salah seorang di antara kalian mendatangi shalat, maka janganlah ia ruku' sebelum sampai kepada shaf, hingga ia mengambil tempat dalam shaf*).

Hadits ini menjadi dalil bahwa makmum yang datang terlambat hendaknya langsung mengikuti posisi imam saat datang. Perintah mengenai perkara itu telah disebutkan dengan tegas dalam *Sunan* Sa'id bin Manshur melalui riwayat Abdul Aziz bin Rafi' dari beberapa

orang penduduk Madinah, bahwasanya Nabi SAW bersabda, مَنْ وَجَدَنِي قَائِمًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا فَلْيَكُنْ مَعِي عَلَى الْحَالِ الَّتِي أَنَا عَلَيْهَا. (*Barangsiapa yang mendapatiku dalam keadaan berdiri, ruku' atau sujud, maka hendaklah ia mengikuti sebagaimana keadaanku*). Riwayat serupa dinukil pula oleh At-Tirmidzi dari Ali dan Mu'adz bin Jabal dari Nabi SAW, namun sanadnya tidak kuat. Tapi riwayat ini menjadi kuat dengan dukungan riwayat yang dinukil melalui jalur Sa'id bin Manshur.

115. Menyempurnakan Takbir Saat Ruku'

قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَفِيهِ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ

Hal itu diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dari Nabi SAW, dan mengenai masalah ini diriwayatkan pula oleh Malik bin Al Huwairits.

عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: صَلَّى مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْبَصْرَةِ فَقَالَ: ذَكَّرَنَا هَذَا الرَّجُلُ صَلَاةً كُنَّا نُصَلِّيهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَفَعَ وَكُلَّمَا وَضَعَ.

784. Dari Abu Al Alla`, dari Mutharrif, dari Imran bin Hushain, dia berkata, "Ia shalat bersama Ali RA di Bashrah, lalu dia berkata, 'Laki-laki ini telah mengingatkan kami akan shalat yang biasa kami lakukan bersama Rasulullah SAW'. Lalu disebutkan bahwa beliau bertakbir setiap kali bangkit dan setiap kali turun."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ، فَإِذَا انْصَرَفَ قَالَ: إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

785. Dari Abu Hurairah, bahwasanya ia shalat mengimami mereka seraya bertakbir setiap kali turun dan bangkit. Ketika selesai beliau berkata, "Sesungguhnya aku paling serupa dengan kalian dengan Rasulullah SAW dalam hal shalat."

Keterangan Hadits:

(*Bab menyempurnakan takbir saat ruku'*) Yakni memperpanjang ucapan takbir hingga ruku' sempurna, atau yang dimaksud adalah menyempurnakan jumlah takbir shalat dalam ruku',[88] demikian yang dikatakan Al Karmani.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, seakan-akan Imam Bukhari memaksudkan lafazh "menyempurnakan" sebagai isyarat akan lemahnya riwayat yang dinukil oleh Abu Daud dari hadits Abdurrahman bin Abza, dia berkata, صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُتِمَّ التَّكْبِيْرَ (*Aku shalat di belakang Nabi SAW dan beliau tidak menyempurnakan takbir*).

Imam Bukhari telah menukil dalam kitabnya *At-Tarikh* dari Abu Daud Ath-Thayalisi bahwa ia berkata, "Riwayat ini batil menurut pandangan kami." Lalu Ath-Thabari serta Al Bazzar berkata, "Riwayat itu hanya dinukil oleh Al Hasan bin Imran, sedangkan ia seorang perawi yang *majhul* (tidak dikenal)." Jika dikatakan bahwa hadits itu *shahih,* maka dapat dijawab bahwa beliau melakukannya untuk menjelaskan akan kebolehannya, atau yang dimaksud adalah tidak mengeraskan takbir, atau tidak memperpanjang suara saat mengucapkannya.

قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Hal itu diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dari Nabi SAW*) Yakni tentang menyempurnakan takbir. Maksudnya, Ibnu Abbas meriwayatkannya dari segi makna, sebab yang dimaksudkan Imam Bukhari adalah hadits Ibnu Abbas yang terdapat di akhir bab setelah ini, dimana Ibnu Abbas berkata kepada Ikrimah ketika dia diberitahu tentang orang yang takbir pada shalat Zhuhur sebanyak dua puluh dua kali takbir. Dia berkata, "Sesungguhnya ia adalah shalat Nabi SAW." Hal ini berarti, masalah

---

[88] Setelah lafazh "dimaksud" terdapat tulisan tidak jelas sekitar empat kata dalam naskah yang telah dicetak.

menyempurnakan takbir telah dinukil langsung dari Nabi SAW. Sebab takbir pada shalat-shalat yang empat rakaat tidak lebih dari jumlah tersebut, dan konsekuensinya beliau mengucapkan takbir saat ruku'. Maka ini meminimalkan kebenaran kemungkinan pertama.

وَفِيهِ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ (*mengenai masalah ini diriwayatkan pula oleh Malik bin Al Huwairits*) Yakni masuk dalam persoalan ini hadits Malik bin Al Huwairits. Hadits yang dimaksud disebutkan oleh Imam Bukhari pada beberapa bab kemudian, yakni di bab "Berdiam Sejenak di antara Dua Sujud". Adapun lafazhnya adalah, فَقَامَ ثُمَّ رَكَعَ فَكَبَّرَ (*Beliau berdiri kemudian ruku' lalu bertakbir*).

صَلَّى مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْبَصْرَةِ (*ia shalat bersama Ali di Bashrah*) Yakni Imran shalat bersama Ali bin Abi Thalib di Bashrah setelah peristiwa perang Al Jamal.

ذَكَّرَنَا (*mengingatkan kepada kita*) Hal ini memberi asumsi bahwa takbir yang dimaksud saat itu telah ditinggalkan. Imam Ahmad serta Ath-Thahawi meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Abu Musa Al Asy'ari, dia berkata, "Ia telah mengingatkan kami akan shalat yang biasa kami lakukan bersama Rasulullah SAW, mungkin kami telah melupakannya atau meninggalkannya dengan sengaja." Dalam riwayat Imam Ahmad dari jalur lain dari Mutharrif, dia berkata, "Kami berkata –kepada Imran bin Hushain- wahai Abu Nujaid, siapakah yang pertama meninggalkan takbir?" Dia berkata, "Utsman bin Affan, ketika dia takbir dengan suara lemah."

Ada kemungkinan yang dimaksud adalah tidak mengeraskan suara saat takbir. Sementara Ath-Thabrani meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa yang pertama kali meninggalkan takbir adalah Muawiyah. Sedangkan Abu Ubaid meriwayatkan bahwa yang pertama meninggalkannya adalah Ziyad. Tapi riwayat ini tidak menafikan riwayat sebelumnya, sebab Ziyad meninggalkan takbir karena Muawiyah telah meninggalkannya, dan Muawiyah meninggalkannya berdasarkan perbuatan Utsman.

Sejumlah ulama memahami riwayat-riwayat ini bahwa yang dimaksud adalah mengucapkannya dengan samar. Pemahaman ini didukung oleh hadits Abu Sa'id berikut pada bab, "Takbir Saat Bangkit dari Dua Sujud". Namun Ath-Thahawi telah meriwayatkan

bahwa beberapa kaum meninggalkan takbir saat melakukan gerakan turun dan tidak meninggalkannya saat melakukan gerakan bangkit. Dia mengatakan, "Demikian pula yang dilakukan oleh Bani Umayyah". Hal serupa dinukil oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Umar. Sementara dari salah seorang ulama salaf disebutkan bahwa ia tidak mengucapkan takbir [dengan keras] kecuali saat takbir yang pertama (takbiratul ihram).

Sebagian ulama membedakan antara shalat sendirian dengan lainnya [jamaah]. Argumentasi pandangan ini adalah sesungguhnya takbir disyariatkan untuk memberitahukan gerakan imam, oleh sebab itu tidak diperlukan bagi orang yang shalat sendirian. Akan tetapi takbir tersebut telah tetap disyariatkan bagi setiap orang yang melaksanakan shalat, baik saat melakukan gerakan turun maupun bangkit. Mayoritas ulama mengatakan hukum takbir adalah sunah, kecuali takbir yang pertama (takbiratul ihram). Sedangkan Imam Ahmad dan sebagian ulama lainnya berpendapat sesuai makna lahiriah hadits, yakni semua takbir hukumnya wajib.[89]

Ibnu Al Manayyar berkata, "Hikmah disyariatkan takbir saat turun maupun bangkit adalah; bahwa seorang mukallaf diperintah untuk berniat pada permulaan shalat ketika takbir, maka niat tersebut harus senantiasa dijaga sampai akhir shalat. Untuk itu ia diperintahkan untuk memperbaharui takbir di sela-sela shalat sebagai simbol niat.[90]

كُلَّمَا رَفَعَ وَكُلَّمَا وَضَعَ (*setiap kali bangkit dan setiap kali turun*) Hal ini mencakup semua perpindahan dalam shalat, kecuali bangkit dari ruku' berdasarkan *ijma'* bahwa yang diucapkan pada gerakan ini adalah pujian. Lafazh yang bersifat umum seperti ini telah disebutkan

---

[89] Pendapat ini lebih kuat ditinjau dari segi dalil, karena Rasulullah SAW tetap melakukannya serta memerintahkan untuk melakukannya, sementara kaedah dasar mengatakan bahwa suatu perintah adalah berindikasi wajib. Rasulullah SAW telah bersabda, "Shalatlah kalian sebagaimana kalian lihat aku shalat." Adapun riwayat yang dinukil dari Utsman dan Muawiyah bahwa mereka tidak menyempurnakan takbir dipahami mereka tidak mengeraskannya bukan berarti tidak mengucapkan takbir sama sekali, atas dasar berprasangka baik terhadap keduanya. Meski terbukti bahwa keduanya telah meninggalkan takbir, maka dalil sepantasnya lebih dikedepankan daripada pendapat keduanya RA, begitu pula perbuatan seluruh sahabat lainnya. *Wallahu a'lam.*

[90] Apabila dikatakan hikmah disyariatkan takbir berulang kali untuk mengingatkan orang shalat akan kebesaran Allah SWT, dan keagungan-Nya, maka tidak pantas menyibukkan diri dengan perkara lain saat melakukan ketaatan kepada-Nya, bahkan sepantasnya menghadap kepada-Nya lahir dan batin, berlaku khusyu' sebagai pengagungan kepada-Nya dan mencari keridhaan-Nya, niscaya hal ini cukup berdasar. *Wallahu a'lam.*

pula dalam hadits Abu Hurairah pada bab di atas, dari hadits Abu Musa yang telah kami sebutkan dalam riwayat Imam Ahmad dan An-Nasa`i, dari hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Ad-Darimi dan Ath-Thahawi, dari hadits Ibnu Abbas di bab berikut, dari hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan An-Nasa`i, dari hadits Abdullah bin Zaid yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur, dari hadits Wa`il bin Hujr yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, serta dari hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Al Bazzar. Lafazh ini akan dijelaskan secara mendetail dalam riwayat Abu Hurairah.

116. Menyempurnakan Takbir Saat Sujud

عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ. فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ. فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَقَالَ: قَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلاَةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ: لَقَدْ صَلَّى بِنَا صَلاَةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

786. Dari Mutharrif bin Abdullah, dia berkata, "Aku dan Imran bin Hushain shalat di belakang [bermakmum kepada] Ali bin Abi Thalib RA. Apabila sujud dia bertakbir, apabila mengangkat kepalanya dia bertakbir, dan apabila bangkit dari dua rakaat dia bertakbir. Ketika shalat selesai dilaksanakan, tanganku dipegang oleh Imran bin Hushain lalu ia berkata, "Orang ini telah mengingatkanku akan shalat Muhammad SAW –atau ia berkata- sungguh ia telah shalat mengimami kita dengan shalat Muhammad SAW."

عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: رَأَيْتُ رَجُلاً عِنْدَ الْمَقَامِ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ، وَإِذَا قَامَ وَإِذَا وَضَعَ. فَأَخْبَرْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَوَلَيْسَ تِلْكَ صَلاَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ أُمَّ لَكَ؟

787. Dari Ikrimah, dia berkata, "Aku melihat seseorang di maqam bertakbir setiap kali menunduk dan bangkit, apabila berdiri dan turun. Lalu aku mengabarkannya kepada Ibnu Abbas RA, maka beliau berkata, 'Bukankah yang demikian adalah shalat Nabi SAW, tidak ada ibu bagimu'."

Keterangan Hadits:

صَلَّيْتُ خَلْفَ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَا وَعِمْرَانُ (*aku bersama Imran shalat bermakmum pada Ali bin Abi Thalib*). Riwayat ini dijadikan dalil bahwa tempat makmum yang berjumlah dua orang adalah di belakang imam, berbeda dengan mereka yang mengatakan bahwa salah satunya di sebelah kanan imam dan satunya di sebelah kiri. Tapi menjadikan riwayat di atas sebagai mendukung pendapat tersebut perlu dikaji lebih lanjut, sebab tidak ada dalam riwayat itu suatu pernyataan bahwa yang menjadi makmum hanya mereka berdua.

Telah disebutkan bahwa peristiwa itu berlangsung di Bashrah, demikian pula diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur, dari Humaid bin Hilal, dari Imran. Namun disebutkan dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur Sa'id bin Abi Arubah dari Ghailan bahwa peristiwa itu berlangsung di Kufah. Begitu pula yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar, dari Qatadah, serta sejumlah perawi lainnya dari Mutharrif. Maka, ada kemungkinan peristiwa ini terjadi di dua negeri tersebut. Dalam riwayat Abu Al Alla` disebutkan dengan lafazh yang bersifat umum, sementara di tempat ini dengan menyebutkan sujud, bangkit, dan bangkit dari dua rakaat. Hal ini memberi isyarat bahwa takbir pada ketiga tempat inilah yang telah ditinggalkan. Lalu Imran mengingat kembali karena shalat yang dilakukan Ali RA.

أَوْ قَالَ (*atau ia berkata*) Ini adalah keraguan yang bersumber dari salah seorang perawi hadits tersebut. Kemungkinan berasal dari Hammad, karena Imam Ahmad telah meriwayatkan dari Sa'id bin Abi Arubah dengan lafazh, صَلَّى بِنَا هَذَا مِثْلَ صَلاَةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Orang ini telah shalat mengimami kita sama seperti shalat Rasulullah SAW*), tanpa ada keraguan. Kemudian dalam riwayat

Qatadah dari Mutharrif, Imran berkata, مَا صَلَّيْتُ مُنْذُ حِيْنٍ أَوْ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا أَشْبَهَ بِصَلاَةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَذِهِ الصَّلاَةِ (*Aku tidak pernah shalat sejak saat atau sejak ini dan itu, suatu shalat yang lebih menyerupai shalat Rasulullah SAW daripada shalat ini*).

Ibnu Baththal berkata, "Sikap mereka yang tidak mengingkari orang-orang yang meninggalkan takbir di tempat tersebut menunjukkan bahwa kaum salaf beranggapan [mengeraskan] takbir pada tempat-tempat tersebut bukanlah rukun shalat." Ath-Thahawi mengisyaratkan adanya ijma' ulama yang berpendapat bahwa barangsiapa yang meninggalkannya, maka shalatnya dianggap sempurna. Tapi pernyataan ini perlu dicermati, karena adanya keterangan terdahulu dari Imam Ahmad yang telah mewajibkannya. Perbedaan pendapat tentang sah tidaknya shalat orang yang meninggalkannya termaktub dalam madzhab Imam Malik, kecuali apabila yang dimaksud adalah ijma' sebelum adanya perbedaan ini.

رَأَيْتُ رَجُلاً عِنْدَ الْمَقَامِ (*aku melihat seorang laki-laki di maqam*) Dalam riwayat Al Ismaili dikatakan, صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِالأَبْطَحِ (*Aku shalat bermakmum pada seorang syaikh di Abthah*). Namun riwayat pertama lebih kuat, kecuali apabila yang dimaksud dengan Abthah di sini adalah tikar yang biasa digelar di masjid. Pada awal bab berikut akan disebutkan dengan lafazh صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِمَكَّةَ (*Aku shalat bermakmum kepada seorang syaikh di Makkah*). Lalu pada sebagian jalur periwayatannya dia [Ikrimah] menyebutkan nama syaikh tersebut, yakni Abu Hurairah. Lalu riwayat-riwayat ini tidak berbeda dalam menyatakan bahwa ia melihatnya di Makkah. Sementara dalam riwayat As-Sarraj melalui jalur Hubaib bin Az-Zubair dari Ikrimah disebutkan, رَأَيْتُ رَجُلاً يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Aku melihat seorang laki-laki shalat di masjid Nabi SAW*). Apabila riwayat ini tidak dipahami dalam konteks majaz, maka ia tergolong riwayat *syadz* (ganjil).

لاَ أُمَّ لَكَ (*tidak ada ibu bagimu*) Ini adalah kalimat yang diucapkan oleh orang Arab untuk menghardik atau mencaci. Demikian pula lafazh pada riwayat sesudahnya, yakni ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ (*ibumu kehilangan engkau*). Seakan-akan ia mendoakan agar ibunya

kehilangan dirinya atau ia kehilangan ibunya. Akan tetapi mereka tidak memaksudkan hakikat kalimat ini. Menurut Ibnu Abbas, Ikrimah pantas mendapatkan celaan ini karena ia telah menisbatkan laki-laki yang dilihatnya sebagai orang dungu, yang merupakan puncak kebodohan, padahal laki-laki tadi terbebas dari sifat ini [bukan orang dungu].

117. Takbir Apabila Berdiri Dari Sujud

عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِمَكَّةَ، فَكَبَّرَ ثِنْتَيْنِ وَعِشْرِينَ تَكْبِيرَةً، فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّهُ أَحْمَقُ. فَقَالَ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ سُنَّةُ أَبِي الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَالَ مُوسَى: حَدَّثَنَا أَبَانُ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ.

788. Dari Ikrimah, dia berkata, "Aku shalat bermakmum kepada seorang syaikh di Makkah, ia bertakbir sebanyak dua puluh dua kali. Aku berkata kepada Ibnu Abbas, 'Sesungguhnya ia adalah orang dungu'. Ibnu Abbas berkata, 'Engkau kehilangan ibumu, itu Sunnah Abu Qasim SAW'." Musa berkata, "Aban telah menceritakan kepada kami, ia berkata bahwa Qatadah telah menceritakan kepada kami, Ikrimah telah menceritakan kepada kami."

عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنِ اللَّيْثِ: وَلَكَ الْحَمْدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا حَتَّى يَقْضِيَهَا، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ.

789. Dari Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harits bahwa ia mendengar Abu Hurairah berkata, "Biasanya Rasulullah SAW apabila berdiri untuk shalat, beliau bertakbir ketika telah berdiri. Kemudian bertakbir ketika ruku', lalu mengucapkan '*sami'allahu liman hamidah*' ketika menegakkan punggungnya dari ruku'. Kemudian mengucapkan saat berdiri '*rabbana lakal hamdu*' –Abdullah berkata, "*Wa lakal hamdu*" (dan bagi-Mu segala puji)- lalu bertakbir ketika turun (sujud). Kemudian bertakbir ketika mengangkat kepalanya, lalu bertakbir ketika sujud. Kemudian bertakbir ketika mengangkat kepalanya, selanjutnya melakukan hal itu pada seluruh shalat hingga selesai. Beliau bertakbir ketika berdiri dari dua rakaat setelah duduk (tahiyyat)".

Keterangan Hadits:

صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ (*aku shalat di belakang seorang syaikh*) Sa'id bin Abi Arubah menambahkan dalam riwayatnya dari Qatadah yang dinukil oleh Al Ismaili, اَلظُّهْرَ (*Pada shalat Zhuhur*), dengan demikian terjadi keserasian dengan jumlah takbir yang disebutkannya. Karena pada satu rakaat terdapat lima takbir, maka pada shalat-shalat yang empat rakaat ada dua puluh takbir, ditambah takbir pertama (takbiratul ihram) serta takbir saat berdiri dari tasyahud pertama. Dalam riwayat Imam Ahmad, Ath-Thahawi dan Ath-Thabrani dari jalur Abdullah Ad-Danaj dari Ikrimah, dia berkata, صَلَّى بِنَا أَبُو هُرَيْرَةَ (*Abu Hurairah shalat mengimami kami*).

ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ (*kemudian bertakbir ketika ruku'*). An-Nawawi berkata, "Di sini terdapat dalil bahwa takbir itu beriringan dengan gerakan. Takbir mulai diucapkan ketika mulai pindah ke ruku'. Lalu ucapan tersebut diperpanjang hingga ruku'." Namun indikasi hadits atas pernyataannya untuk memperpanjang ucapan takbir tidak jelas.

حِينَ يَرْفَعُ ...إلخ (*ketika bangkit*... dan seterusnya). Di sini terdapat keterangan bahwa *tasmi'* (ucapan *sami'allahu liman hamidah*) merupakan dzikir saat bangkit dari ruku. Sesungguhnya 'tahmid' (ucapan *rabbana lakal hamdu*) merupakan dzikir saat i'tidal. Hal ini merupakan dalil bahwa imam mengucapkan keduanya, berbeda

dengan pandangan Imam Malik. Sebab sifat shalat Nabi SAW yang disebutkan dalam riwayat dipahami dalam posisi sebagai imam, karena inilah keadaan yang paling umum dan sering terjadi pada saat beliau melaksanakan shalat. Pembahasan mengenai hal ini akan diterangkan setelah lima bab kemudian.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنِ اللَّيْثِ: وَلَكَ الْحَمْدُ (*Abdullah bin Shalih meriwayatkan dari Al-Laits, "Dan bagi-Mu segala puji."*) Yakni Ibnu Shalih memberi tambahan huruf *waw* dalam riwayatnya dari Al-Laits pada kalimat "*walakal hamdu*". Adapun lafazh yang lainnya tidak ada perbedaan. Lalu akan disebutkan pula dari riwayat Syu'aib dari Ibnu Syihab dengan tambahan huruf *waw*. Demikian pula dalam riwayat Ibnu Juraij yang dikutip oleh Imam Muslim, dan riwayat Yunus yang dikutip oleh An-Nasa`i.

Para ulama berkata, "Riwayat yang mencantumkan huruf *waw* lebih kuat, dan kedudukannya di sini dianggap sebagai pelengkap (*zaa'idah*). Ada pula yang mengatakan kedudukannya adalah sebagai kata sambung terhadap kalimat yang tidak disebutkan. Lalu ada yang mengatakan bahwa fungsinya adalah menerangkan keadaan. Pendapat terakhir ini dikemukakan oleh Ibnu Al Atsir seraya melemahkan pandangan yang lainnya."

118. Meletakkan Telapak Tangan Di Atas Lutut Saat Ruku'

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ: أَمْكَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ

Abu Humaid berkata kepada sahabat-sahabatnya, "Nabi SAW meletakkan kedua tangannya pada kedua lututnya."

عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُصْعَبَ بْنَ سَعْدٍ يَقُولُ: صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ أَبِي فَطَبَّقْتُ بَيْنَ كَفَّيَّ، ثُمَّ وَضَعْتُهُمَا بَيْنَ فَخِذَيَّ، فَنَهَانِي أَبِي وَقَالَ: كُنَّا نَفْعَلُهُ، فَنُهِينَا عَنْهُ وَأُمِرْنَا أَنْ نَضَعَ أَيْدِينَا عَلَى الرُّكَبِ.

790. Dari Abu Ya'fur, dia berkata, aku mendengar Mush'ab bin Sa'ad berkata, "Aku shalat di samping bapakku, lalu aku menempelkan kedua telapak tanganku kemudian meletakkannya di antara kedua pahaku. Maka bapakku melarangku dan berkata, 'Kami dahulu melakukannya, lalu kami dilarang dan diperintahkan untuk meletakkan tangan-tangan kami di atas lutut'."

Keterangan Hadits:

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ (*Abu Humaid berkata*) Riwayat ini akan disebutkan dengan sanad lengkap (*maushul*) pada bab "Sunnah Duduk saat Tasyahud". Adapun maksud disebutkan di tempat ini adalah untuk menjelaskan sifat ruku'. Hal ini didukung oleh isyarat dari Sa'ad tentang penghapusan bolehnya meletakkan tangan di atas paha.

كُنَّا نَفْعَلُهُ، فَنُهِينَا عَنْهُ وَأُمِرْنَا (*kami dahulu melakukannya, lalu kami dilarang dan diperintahkan*) Lafazh ini dijadikan dalil penghapusan bolehnya menempelkan kedua telapak tangan dan meletakkannya di antara kedua paha, atas dasar bahwa yang melarang dan memerintah di sini adalah Nabi SAW. Sementara cara penyajian seperti ini diperselisihkan, hanya saja yang lebih kuat bahwa ia dihukumi *marfu'* dan merupakan konsekuensi dari sikap Imam Bukhari, demikian pula Imam Muslim dimana ia mengutip hadits itu dalam kitab *Shahih*-nya.

Dalam hadits riwayat Israil yang dikutip oleh Ad-Darimi disebutkan, كَانَ بَنُو عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ إِذَا رَكَعُوْا جَعَلُوْا أَيْدِيْهِمْ بَيْنَ أَفْخَاذِهِمْ، فَصَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ أَبِي فَضَرَبَ يَدِيْ (*Biasanya anak-anak Abdullah bin Mas'ud apabila ruku' meletakkan tangan-tangan mereka di antara paha-paha mereka, lalu aku shalat di samping bapakku, maka beliau memukul tanganku*..."). Riwayat ini memberi keterangan akan landasan Mush'ab melakukan perbuatan itu, sementara anak-anak Ibnu Mas'ud menerima pelajaran itu dari bapak mereka.

At-Tirmidzi berkata, "Bolehnya meletakkan tangan di antara paha telah dihapus (*mansukh*) menurut ulama. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai hal itu, kecuali apa yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan sebagian sahabatnya bahwa mereka melakukan demikian." Masalah ini telah dinukil dari Ibnu Mas'ud melalui sanad *muttasil* (bersambung) dalam *Shahih Muslim* dan selainnya melalui jalur Ibrahim dari Alqamah dan Al Aswad bahwa keduanya masuk menemui Abdullah, lalu disebutkan hadits seperti di atas. Kemudian dia berkata, فَوَضَعْنَا أَيْدِيَنَا عَلَى رُكَبِنَا، فَضَرَبَ أَيْدِيَنَا ثُمَّ طَبَّقَ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ جَعَلَهُمَا بَيْنَ فَخِذَيْهِ، فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: هَكَذَا فَعَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Maka kami meletakkan tangan-tangan kami di atas lutut-lutut kami, maka beliau memukul tangan-tangan kami. Lalu beliau menempelkan kedua telapak tangannya, kemudian meletakkan di antara kedua pahanya. Ketika selesai shalat beliau berkata, "Demikianlah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW."*). Riwayat ini dipahami bahwa dalil yang menghapus hukum tersebut belum sampai kepada Ibnu Mas'ud.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Ibnu Umar dengan sanad yang kuat, dia berkata, إِنَّمَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً (*Hanya saja Nabi SAW melakukannya satu kali*), yakni meletakkan tangan di antara kedua paha. Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan melalui jalur lain dari Alqamah, dari Abdullah, dia berkata, "Rasulullah SAW mengajari kami. Ketika beliau hendak ruku', maka beliau menempelkan kedua telapak tangannya lalu meletakkan di antara kedua lututnya, kemudian beliau ruku'. Ketika hal itu sampai kepada Sa'ad, dia berkata, 'Benarlah saudaraku, dahulu kami melakukan demikian lalu kami diperintah melakukan yang seperti ini', yakni memegang lutut. Ini merupakan dukungan kuat terhadap riwayat yang dinukil melalui jalur Mush'ab bin Sa'ad."

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Umar keterangan yang sesuai dengan perkataan Sa'ad. Diriwayatkan melalui jalur lain dari Al qamah dan Al Aswad, ia berkata, "Kami shalat bersama Abdullah, maka beliau meletakkan tangannya di antara kedua pahanya. Kemudian kami bertemu Umar dan shalat bersamanya, maka kami pun meletakkan tangan di antara paha. Ketika selesai shalat dia

berkata, 'Itu adalah perbuatan yang dahulu kami lakukan, kemudian ditinggalkan'."

Dalam riwayat At-Tirmidzi melalui jalur Abu Abdurrahman As-Sulami, dia berkata, "Umar bin Khaththab berkata kepada kami, 'Sesungguhnya lutut merupakan Sunnah bagi kalian, maka peganglah lutut'." Riwayat ini dikutip pula oleh Al Baihaqi dengan lafazh, "*Dahulu apabila ruku', kami meletakkan tangan-tangan di antara paha, maka Umar berkata, 'Sesungguhnya termasuk Sunnah adalah memegang lutut'*." Hukum riwayat ini tergolong *marfu'* (sampai pada Nabi SAW), karena sahabat apabila mengatakan "termasuk Sunnah" maka secara lahiriah yang dimaksud adalah Sunnah Nabi SAW. Terutama apabila yang mengucapkan itu seorang sahabat, seperti Umar bin Khaththab.

فَنُهِينَا عَنْهُ (*maka kami dilarang melakukannya*). Ibnu Khuzaimah menjadikannya sebagai dalil bahwa menempelkan kedua telapak tangan lalu meletakkannya di antara kedua paha saat ruku', adalah tidak diperbolehkan. Tapi pendapat ini masih perlu dicermati, karena ada kemungkinan larangan di sini hanya berindikasi makruh. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur Ashim bin Dhamrah dari Ali, dia berkata, إِذَا رَكَعْتَ فَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ هَكَذَا -يَعْنِي وَضَعْتَ يَدَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ- وَإِنْ شِئْتَ طَبَّقْتَ (*Apabila ruku', jika engkau mau boleh melakukan ini – yakni engkau meletakkan kedua tanganmu di atas kedua lututmu- dan jika mau, engkau boleh meletakkannya di antara kedua paha)*. Sanad riwayat ini *hasan*. Nampaknya dia berpendapat bolehnya memilih antara kedua perbuatan itu. Oleh sebab itu, ada kemungkinan larangan tidak sampai kepadanya, atau beliau memahami larangan tersebut berindikasi *tanzih* (lebih utama bila ditinggalkan). Hal lain yang menunjukkan bahwa larangan ini tidak berindikasi haram, adalah sikap Umar serta sahabat lainnya yang mengingkari perbuatan tersebut tanpa menyuruh pelakunya untuk mengulangi shalat.

Masalah yang Perlu Diperhatikan

Ibnu Baththal meriwayatkan dari Ath-Thahawi –dan beliau menyetujuinya- bahwa dari segi logika merenggangkan atau memisahkan kedua tangan adalah lebih utama daripada menempelkannya, karena Sunnah memerintahkan untuk

merenggangangkannya saat ruku' dan sujud serta menyamakan kedua kaki. Dia berkata, "Setelah mereka sepakat bahwa merenggangkan kedua tangan lebih utama, mereka berbeda pendapat tentang masalah pertama, maka dari sisi logika menyatakan masalah yang diperselisihkan harus diikutkan pada masalah yang telah disepakati." Dia melanjutkan, "Telah dinukil melalui riwayat yang dapat dibuktikan kebenarannya tentang penafian menempelkan kedua tangan serta kewajiban meletakkan tangan di atas kedua lutut."

Lalu pernyataan tersebut ditanggapi oleh Az-Zain bin Al Manayyar bahwa apa yang disebutkannya bertentangan dengan tempat-tempat yang disunnahkan untuk tidak merenggangkan atau memisahkan tangan, seperti meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri saat berdiri. Dia berkata, "Apabila telah terbukti bahwa ada tempat tertentu dalam shalat yang tidak disunnahkan untuk merenggangkan, maka tertolaklah logika yang dikemukakannya. Hanya saja apabila ia menyatakan bahwa apa yang dikatakannya berindikasi adanya kelebihan dalam memisahkan kedua tangan daripada menempelkannya, niscaya pernyataan ini cukup berdasar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hikmah memisahkan kedua tangan daripada menempelkannya telah disebutkan dalam hadits Aisyah RA. Riwayat tersebut dikutip oleh Saif dalam kitab *Al Futuh* melalui riwayat Masruq, bahwa ia bertanya kepada Aisyah mengenai hal itu, maka beliau menjawab yang ringkasannya adalah, "Sesungguhnya menempelkan kedua telapak tangan termasuk perbuatan orang-orang Yahudi, dan Nabi SAW melarang perbuatan ini karena sebab tersebut. Sementara Nabi SAW senang melakukan hal yang sama seperti perbuatan ahli kitab dalam masalah yang belum ada hukum yang diturunkan kepadanya, lalu pada akhirnya beliau SAW memerintahkan untuk menyelisihi mereka." *Wallahu a'lam*.

أَنْ نَضَعَ أَيْدِينَا (*untuk meletakkan tangan-tangan kami*) Yakni telapak tangan. Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Abu Awanah dari Abu Ya'fur dengan lafazh, وَأَمَرَنَا أَنْ نَضْرِبَ بِالأَكُفِّ عَلَى الرُّكَبِ (*Dan beliau memerintahkan kami untuk meletakkan telapak tangan di atas lutut*).

119. Apabila Tidak Menyempurnakan Ruku'

عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: رَأَى حُذَيْفَةُ رَجُلاً لاَ يُتِمُّ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ قَالَ: مَا صَلَّيْتَ وَلَوْ مُتَّ مُتَّ عَلَى غَيْرِ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهَا.

791. Dari Zaid bin Wahab, dia berkata, "Hudzaifah melihat seorang laki-laki yang tidak menyempurnakan ruku' dan sujud, maka dia berkata, "Engkau belum shalat. Apabila engkau mati, niscaya engkau mati bukan di atas fitrah yang Allah telah jadikan Muhammad SAW di atasnya."

Keterangan Hadits:

(*Bab apabila tidak menyempurnakan ruku'*). Imam Bukhari hanya menyebutkan ruku', padahal sujud memiliki hukum yang sama, karena beliau akan menyebutkan masalah sujud dalam bab tersendiri. Adapun maksudnya adalah memaparkan sifat shalat sebagaimana urutan rukun-rukunnya. Lalu kesempurnaan kalimat pada judul bab, beliau rasa tidak perlu dijelaskan, bahkan cukup dengan memperhatikan perintah Nabi SAW kepada seseorang yang tidak menyempurnakan ruku' agar mengulangi shalatnya, seperti yang akan disebutkan.

رَأَى حُذَيْفَةُ رَجُلاً (*Hudzaifah melihat seorang laki-laki*) Saya belum menemukan nama laki-laki yang dimaksud, akan tetapi dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban melalui jalur Ats-Tsauri dari Al A'masy disebutkan bahwasanya dia berada di pintu-pintu (kabilah) Kindah. Riwayat serupa dinukil pula oleh Abdurrazzaq dari Ats-Tsauri.

لاَ يُتِمُّ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ (*tidak menyempurnakan ruku' dan sujud*). Dalam riwayat Abdurrazzaq, فَجَعَلَ يَنْقُرُ وَلاَ يُتِمُّ رُكُوْعَهُ (*Beliau mematok —ruku' dengan cepat tanpa thuma`ninah— tanpa menyempurnakan rukunya*). Imam Ahmad menambahkan dalam riwayatnya dari

Muhammad bin Ja'far, dari Syu'bah, dia berkata, فَقَالَ: مُنْذُ كَمْ صَلَّيْتَ؟ فَقَالَ: مُنْذُ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً (*Sejak kapan engkau shalat? Orang itu menjawab, "Sejak empat puluh tahun."*). Senada dengan ini terdapat pula dalam riwayat Ats-Tsauri, dan dalam riwayat An-Nasa`i melalui jalur Thalhah bin Musharrif dari Zaid bin Wahab. Namun memahami riwayat ini seperti makna harfiahnya tampak ganjil. Saya menduga bahwa itulah sebabnya Imam Bukhari tidak menyebutkannya. Keganjilan tersebut adalah karena Hudzaifah meninggal pada tahun ke 36 H. Dengan demikian permulaan shalat orang itu berlangsung empat tahun sebelum hijrah, atau malah lebih lama lagi. Maka, besar kemungkinan shalat saat itu belum difardhukan. Oleh karena itu, sepertinya lafazh ini dimaksudkan untuk melebihkan sesuatu dari kenyataannya, atau kemungkinan orang itu termasuk mereka yang telah melakukan shalat sebelum masuk Islam, maka jumlah tersebut adalah gabungan masa sebelum masuk Islam dan sesudahnya.

فَطَرَ اللَّهُ مُحَمَّدًا (*Allah menjadikan Muhammad*) Al Kasymihani menambahkan, عَلَيْهَا (*di atas fitrah itu*). Riwayat ini dijadikan dalil wajibnya melakukan thuma`ninah (berlaku tenang) saat ruku' dan sujud, dan melalaikannya dapat membatalkan shalat. Demikian juga dijadikan dalil bahwa orang yang meninggalkan shalat adalah kafir, karena secara lahiriah Hudzaifah menafikan Islam dari seseorang yang melalaikan sebagian rukun shalat, terlebih orang yang melalaikan seluruh shalat. Pendapat ini dibangun atas dasar bahwa yang dimaksud dengan "fitrah" adalah "Ad-Din (agama)". Penetapan orang yang tidak shalat sebagai orang kafir telah disebutkan dalam riwayat Imam Muslim.[91] Riwayat ini bisa saja dipahami sebagaimana makna sebenarnya seperti yang dipahami oleh sebagian ulama, dan bisa pula dipahami dalam konteks penekanan terhadap teguran, seperti dipahami oleh sebagian ulama yang lain.

---

[91] Adapun lafazhnya, بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ وَالشِّرْكِ تَرْكُ الصَّلاَةِ (*Antara seseorang dengan kekafiran dan syirik adalah meninggalkan shalat*). Telah disebutkan pula hadits-hadits yang semakna dengannya. Pendapat yang benar bahwa kata "kafir" pada hadits ini dipahami dalam makna hakiki (yang sebenarnya), dan bahwa orang yang meninggalkan shalat berarti keluar dari Islam. Pandangan ini telah dinukil oleh Abdullah bin Syaqiq Al Uqaili dari seluruh sahabat RA, dan banyak dalil-dalil dari Al Qur`an dan Sunnah yang menyatakannya. *Wallahu a'lam.*

Al Khaththabi berkata, “Arti ‘Fithrah’ adalah ‘Al Millah’ atau ‘Ad-Din (agama)’.” Beliau juga berkata, “Namun ada kemungkinan yang dimaksud dengan ‘fitrah’ di tempat ini adalah Sunnah, seperti disebutkan dalam hadits, خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ (*Lima hal termasuk fitrah*).” Atas dasar ini maka Hudzaifah bermaksud mencerca laki-laki tersebut agar tidak mengulanngi perbuatannya. Pandangan ini didukung oleh lafazh hadits tersebut dari jalur lain, yakni سُنَّةَ مُحَمَّدٍ (Sunnah Muhammad), seperti akan disebutkan setelah sepuluh bab kemudian. Ini merupakan pendapat Imam Bukhari, yakni apabila sahabat mengatakan “Sunnah Muhammad” atau “fitrah Muhammad” berarti hadits tersebut tergolong *marfu'* (langsung dari Nabi SAW). Namun sebagian ulama menyelisihinya, tetapi yang benar adalah pendapat pertama.

120. Meluruskan Punggung Saat Ruku'

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ: رَكَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ

Abu Humaid berkata kepada para sahabatnya, “Nabi SAW ruku' kemudian meluruskan punggungnya.”

Keterangan Hadits:

(*Bab meluruskan punggung saat ruku'*) Yakni kepala tidak boleh lebih tinggi atau lebih rendah dari badan.

Hadits Abu Humaid ini akan disebutkan dengan sanad lengkap (*maushul*) pada bab “Sunnah Duduk Saat Tasyahud” dengan lafazh, ثُمَّ رَكَعَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ (*Kemudian beliau ruku' dan meletakkan kedua tangannya di atas kedua lututnya, lalu meratakan punggungnya*).

Abu Daud memberi tambahan melalui jalur lain dari Abu Humaid, وَوَتَّرَ يَدَيْهِ فَتَجَافَى عَنْ جَنْبِهِ (*beliau membengkokkan kedua*

tangannya seraya merenggangkan dari sisi badannya). Abu Daud menukil pula melalui jalur lain, أَمْكَنَ كَفَّيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ وَفَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ غَيْرَ مُقْنِعٍ رَأْسَهُ وَلاَ صَافِحٍ بِخَدِّهِ (*Beliau menempatkan kedua telapak tangannya di kedua lututnya seraya merenggangkan antara jari-jari tangannya, kemudian meratakan punggungnya tanpa menundukkan kepala dan tidak pula mengangkatnya*).

121. Batasan Menyempurnakan Ruku' dan Berlaku Sedang Padanya Serta Thuma'ninah

عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: كَانَ رُكُوْعُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسُجُوْدُهُ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ -مَا خَلاَ الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ- قَرِيبًا مِنْ السَّوَاءِ.

792. Dari Al Barra`, dia berkata, "Biasanya ruku' Nabi SAW serta sujud dan duduknya di antara dua sujud serta ketika bangkit dari ruku' –selain berdiri dan duduk- hampir sama lamanya."

Keterangan Hadits:

Dalam sebagian riwayat yang dinukil oleh Al Kasymihani di tempat ini judul tersebut termaktub "Bab menyempurnakan ruku'". Beliau memisahkannya dari bab sebelumnya dengan kata 'bab'. Sementara dalam riwayat yang dinukil oleh perawi lain, kalimat ini merupakan sambungan dari judul bab sebelumnya. Hanya saja atsar Abu Humaid ditempatkan di antara keduanya, karena kandungan atsar ini khusus berkenaan dengan bagian pertama. Sedangkan indikasi hadits Al Barra` berkenaan dengan bagian kedua.

Berdasarkan keterangan ini dapat dijawab kritikan Ibnu Al Manayyar ketika mengatakan, "Hadits Al Barra` tidak sesuai dengan judul bab, karena judul bab berkenaan dengan meluruskan badan saat ruku' tanpa meninggikan kepala atau merendahkannya dari badan. Sedangkan hadits Al Barra` berbicara tentang persamaan lama waktu ruku', sujud serta gerakan lainnya."

Adapun kesesuaian hadits Al Barra` dengan perkataannya "Batasan Menyempurnakan Ruku'", ditinjau dari sisi bahwa hadits itu menunjukkan kesamaan lama waktu saat ruku', sujud, i'tidal dan duduk di antara dua sujud. Sementara disebutkan dalam riwayat Imam Muslim tentang lamanya waktu 'i'tidal', maka dari sini dapat disimpulkan lama waktu semua gerakan tadi. *Wallahu a'lam*.

مَا خَلاَ الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ (*selain berdiri dan duduk*). Dikatakan bahwa maksud "berdiri" di sini adalah berdiri setelah bangkit dari sujud (i'tidal), sedangkan "duduk" adalah duduk di antara dua sujud. Sebagian ulama menegaskan kebenaran pendapat ini. Lalu ia dijadikan pegangan bahwa i'tidal dan duduk di antara dua sujud tidak memerlukan waktu yang lama. Namun Ibnu Qayyim membantahnya sebagaimana tercantum dalam perkataannya pada catatan kaki kitab *Sunan*, dia berkata, "Ini adalah pemahaman yang buruk, karena keduanya telah disebutkan secara spesifik, lalu mengapa dikecualikan. Apakah pantas bila seseorang mengatakan telah datang Zaid, Umar, Bakar dan Khalid, kecuali Zaid dan Umar. Karena bila yang ia maksudkan menafikan kedatangan keduanya, maka pernyataannya itu tampak bertentangan." Demikian pendapat Ibnu Qayyim. Kemudian pendapat tersebut ditanggapi bahwa maksud disebutkannya secara khusus adalah untuk memasukkan keduanya dalam hal thuma'ninah, sedangkan suatu pengecualian adalah bermaksud menafikan persamaan.

Sebagian gurunya kami berkata, "Makna perkataannya, 'hampir sama', yakni setiap rukun hampir sama dengan rukun yang sepertinya. Lama berdiri yang pertama sama dengan lama berdiri yang kedua, dan ruku' yang pertama sama dengan ruku' yang kedua. Sedangkan yang dimaksud dengan berdiri dan duduk yang dikecualikan adalah berdiri saat bangkit dari ruku' (i'tidal) serta duduk di antara dua sujud. Namun sangat jelas bila pernyataan ini terlalu dipaksakan."

Makna lahiriah hadits di atas dijadikan dalil bahwa i'tidal termasuk rukun shalat yang pelaksanaannya memerlukan waktu lama, khususnya bila dikaitkan dengan lafazh hadits Anas, حَتَّى يَقُوْلَ الْقَائِلُ قَدْ نَسِيَ (*Hingga seseorang berkata bahwa beliau [Nabi] telah lupa*). Kemudian hadits ini akan disebutkan pada beberapa bab kemudian

tanpa menyebutkan "pengecualian", demikian pula yang dikutip oleh Imam Muslim dari beberapa jalur periwayatan.

Pendapat lain mengatakan bahwa maksud "berdiri" dan "duduk" pada hadits itu adalah berdiri saat membaca (Al Faatihah dan surah) serta duduk untuk tasyahud, karena berdiri untuk membaca umumnya lebih panjang dari semua rukun shalat. Kemudian hadits ini dijadikan dalil untuk memperpanjang pelaksanaan i'tidal dan duduk di antara dua sujud, seperti yang akan disebutkan pada bab "Thuma'ninah Ketika Mengangkat Kepala dari Ruku'", disertai pembahasan yang tersisa, *insya Allah*.

122. Perintah Nabi SAW Kepada Orang yang Tidak Menyempurnakan Ruku' Agar Mengulangi Shalatnya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ السَّلاَمَ فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ (ثَلاَثًا) فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ فَمَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ فَعَلِّمْنِي، قَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا.

793. Dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW masuk masjid dan masuk pula seorang laki-laki lalu melakukan shalat. Kemudian ia datang dan memberi salam kepada Nabi SAW. Nabi SAW membalas salamnya lalu bersabda, "*Kembalilah dan shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat.*" Maka ia pun shalat. Kemudian

ia datang lagi dan memberi salam kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, "*Kembalilah dan shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat* (tiga kali)." Laki-laki itu berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku tidak dapat melakukan yang lebih baik darinya, maka ajarilah aku." Beliau SAW bersabda, "*Apabila engkau berdiri untuk shalat maka takbirlah, kemudian bacalah yang mudah bagimu dari Al Qur`an. Kemudian ruku'lah hingga engkau tenang (thuma'ninah) dalam ruku', kemudian bangkitlah hingga engkau tegak [lurus] berdiri. Kemudian sujudlah hingga engkau tenang (thuma'ninah) dalam sujud, lalu bangkitlah hingga engkau tenang (thuma'ninah) dalam duduk. Kemudian sujudlah hingga engkau tenang (thuma'ninah) dalam sujud. Lakukan yang demikian pada semua shalatmu.*"

Keterangan Hadits:

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Judul bab ini termasuk salah satu judul bab yang cukup sulit dipahami, sebab hadits dalam bab ini tidak menjelaskan tentang kekurangan yang dilakukan oleh laki-laki yang shalat itu. Hanya saja ketika beliau SAW bersabda, '*Kemudian ruku'lah hingga engkau tenang (thuma'ninah) dalam ruku'* hingga akhir rukun [shalat] yang beliau sebutkan, maka diketahui persamaannya dari segi hukum, dimana perintah tersebut mencakup setiap rukun shalat. Semua orang yang tidak menyempurnakan ruku', sujud maupun hal-hal lain yang disebutkan, maka diperintahkan untuk mengulangi shalatnya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, disebutkan dalam hadits Rifa'ah bin Rafi' yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam kisah ini, "Seorang laki-laki masuk dan melakukan shalat yang ringan, ia tidak menyempurnakan ruku' dan sujudnya". Maka, nampaknya Imam Bukhari menjadikan judul bab ini untuk mensinyalir riwayat tersebut.

فَدَخَلَ رَجُلٌ (*maka seorang laki-laki masuk*) Dalam riwayat Ibnu Numair dikatakan, وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ (*Dan Rasulullah SAW sedang duduk di sudut masjid*). Dalam riwayat An-Nasa`i dari Ishaq bin Abi Thalhah disebutkan, بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ جَالِسٌ وَنَحْنُ حَوْلَهُ (*Ketika Rasulullah SAW sedang duduk dan kami berada di sekitarnya*).

Laki-laki yang dimaksud adalah Khallad bin Rafi', kakek Ali bin Yahya (perawi hadits di atas). Hal itu dijelaskan oleh Ibnu Abi Syaibah, dari Abbad bin Awwam, dari Muhammad bin Amr, dari Ibnu Ajlan, dari Rifa'ah bahwasanya Khallad masuk masjid. Kemudian diriwayatkan oleh Abu Musa dalam kitab *Adz-Dzail* melalui Ibnu Uyainah, dari Ibnu Ajlan, dari Ali bin Yahya bin Abdullah bin Khallad, dari bapaknya, dari kakeknya bahwasanya ia masuk masjid.

Dalam masalah ini terdapat dua persoalan; yaitu keterangan tambahan Abdullah tentang nasab Ali bin Yahya, dan menyatakan hadits ini dari riwayat Khallad kakek dari Ali. Adapun persoalan pertama merupakan kekeliruan perawi yang menerima hadits ini dari Ibnu Uyainah. Sedangkan persoalan kedua merupakan kekeliruan Ibnu Uyainah, sebab Sa'id bin Manshur telah meriwayatkannya pula dari Ibnu Uyainah tanpa menyebutkan Abdullah. Sesungguhnya ia termasuk hadits Rifa'ah. Demikian pula Ahmad meriwayatkan dari Yahya bin Sa'id bin Al Qaththan dan Ibnu Abi Syaibah dari Abu Khalid Al Ahmar, keduanya dari Muhammad bin Ajlan. Adapun riwayat yang dinukil oleh Imam Tirmidzi, إِذْ جَاءَ رَجُلٌ كَالْبَدْوِي فَصَلَّى فَأَخَفَّ صَلاَتَهُ (*Tiba-tiba datang seorang badui lalu shalat seraya meringankan shalatnya*), tidaklah menafikan bahwa yang dimaksud adalah Khallad, karena dalam hal ini ia mirip orang badui disebabkan tidak menyempurnakan shalat atau sebab-sebab lainnya.

فَصَلَّى (*lalu ia shalat*). An-Nasa`i dalam riwayatnya dari Daud bin Qais memberi tambahan lafazh, رَكْعَتَيْنِ (*Dua rakaat*). Ini memberi asumsi bahwa shalat yang dilakukan adalah shalat sunah, dan kemungkinan besar adalah shalat Tahiyatul Masjid. Lalu dalam riwayat ini disebutkan pula, وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْمُقُهُ فِي صَلاَتِهِ (*Dan Nabi SAW memperhatikannya saat shalat*). Dalam riwayat Ishaq bin Abu Thalhah ditambahkan, وَلاَ نَدْرِي مَا يَعِيبُ مِنْهَا (*Dan kami tidak tahu apa beliau dicela pada shalatnya*). Sedangkan dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari riwayat Abu Khalid dikatakan, يَرْمُقُهُ وَنَحْنُ لاَ نَشْعُرُ (*Beliau memperhatikannya sedang kami tidak menyadari*). Tapi ini

adalah keadaan mereka saat pertama kali orang itu melakukan shalat. Riwayat ini juga merupakan ringkasan dari riwayat sebelumnya, seakan ia berkata, وَلاَ نَشْعُرُ بِمَا يَعِيْبُ مِنْهَا (*Dan kami tidak menyadari cacat yang ada pada shalatnya*).

فَرَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Nabi SAW membalas*) Dalam riwayat Imam Muslim dan Ibnu Numair dalam pembahasan tentang *Al Isti`dzan* (minta izin) disebutkan, فَقَالَ: وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ (*Maka beliau SAW berkata, "(Wa'alaikassalam) dan semoga keselamatan atas dirimu."*). Hal ini menjadi bantahan atas pendapat Ibnu Manayyar, dia berkata, "Sesungguhnya memberi nasihat pada saat yang dibutuhkan lebih penting daripada menjawab salam. Barangkali tujuan Nabi SAW tidak menjawab salam orang tersebut adalah untuk memberi pelajaran kepadanya dengan cara tidak membalas salamnya." Sementara dalam naskah-naskah *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* yang sempat kami teliti dicantumkan balasan salam Nabi SAW, baik di tempat ini maupun di tempat lainnya. Kecuali pada pembahasan tentang *Al Aiman wa An-Nudzur* (sumpah dan nadzar). Kemudian hadits ini telah disebutkan oleh penulis kitab *Al Umdah,* sama seperti lafazh yang disebutkan pada bab di atas, hanya saja tidak mencantumkan lafazh فَرَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Nabi SAW membalas salamnya*). Barangkali Ibnu Al Manayyar berpatokan pada naskah yang dijadikan pegangan oleh penulis kitab *Al Umdah.*

ارْجِعْ (*kembalilah*) Dalam riwayat Ibnu Ajlan dikatakan bahwa beliau bersabda, أَعِدْ صَلاَتَكَ (*Ulangi shalatmu*).

فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ (*karena sesungguhnya engkau belum shalat*). Al Qadhi Iyadh berkata, "Ini merupakan dalil bahwa perbuatan seseorang yang melakukan ibadah tanpa dasar ilmu pengetahuan maka ibadahnya tidak sah." Pendapat ini dibangun atas dasar penafian pada kalimat di atas berarti menafikan sahnya ibadah, dan secara lahiriah memang demikian. Adapun mereka yang mengatakan bahwa penafian itu berindikasi kepada penafian kesempurnaan, beralasan bahwa Nabi SAW tidak memerintahkan laki-laki tersebut untuk mengulangi shalatnya setelah mengajarinya cara ibadah yang benar. Hal ini menunjukkan bahwa ibadah yang dilakukan telah sah, sebab jika tidak

demikian berarti Nabi SAW telah mengakhirkan penjelasan yang semestinya harus diberikan. Demikian yang dikatakan oleh sebagian ulama madzhab Maliki, yakni Muhallab serta orang-orang yang sependapat dengannya. Namun hal ini perlu dicermati, karena pada kali terakhir Nabi SAW masih memerintahkan orang itu mengulangi shalat, lalu laki-laki itu bertanya dan Nabi SAW pun mengajarinya. Seakan-akan beliau SAW bersabda, "Ulangilah shalatmu dengan tata cara seperti ini". Pernyataan ini disinyalir oleh Ibnu Al Manayyar. Pada akhir pembicaraan hadits ini, masalah itu akan dibahas lebih lanjut.

ثَلاَثًا (*tiga kali*). Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan, فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الَّتِي بَعْدَهَا (*Beliau bersabda pada kali yang ketiga atau yang sesudahnya*). Dalam riwayat Abu Usamah disebutkan, فَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ (*Beliau bersabda pada kali yang kedua atau yang ketiga*), Riwayat pertama lebih kuat karena tidak ada unsur keraguan, dan telah menjadi kebiasaan Nabi SAW untuk mengulangi perkataannya tiga kali dalam mengajarkan sesuatu kepada para sahabatnya.

فَعَلِّمْنِي (*maka ajarilah aku*) Dalam riwayat Yahya bin Ali[92] disebutkan, فَقَالَ الرَّجُلُ: فَأَرِنِي وَعَلِّمْنِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ فَقَالَ: أَجَلْ (*Laki-laki itu berkata, "Perlihatkan kepadaku dan ajarilah aku, karena sesungguhnya aku hanyalah manusia yang bisa benar dan bisa salah." Maka beliau SAW bersabda, "Tentu…"*).

إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ (*apabila engkau berdiri untuk shalat maka takbirlah*) Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan, إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ (*Apabila engkau berdiri untuk shalat maka sempurnakanlah wudhu, kemudian menghadaplah ke kiblat lalu bertakbirlah*). Sementara dalam riwayat Yahya bin Ali disebutkan, فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ ثُمَّ تَشَهَّدْ وَأَقِمْ (*Berwudhulah sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah, kemudian bersyahadat dan dirikanlah [shalat]*). Sedangkan dalam riwayat Ishaq bin Abi Thalhah yang

---

[92] Demikian yang terdapat dalam naskah, namun kemungkinan yang dimaksud adalah Ali bin Yahya.

diriwayatkan oleh An-Nasa`i disebutkan, إِنَّهَا لاَ تَتِمُّ صَلاَةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوْءَ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ يُكَبِّرُ اللهَ وَيَحْمَدُهُ وَيُمَجِّدُهُ (*Tidak akan sempurna shalat salah seorang di antara kamu hingga ia menyempurnakan wudhu seperti yang diperintahkan oleh Allah, ia membasuh muka dan kedua tangannya hingga ke siku, mengusap kepala dan kedua kakinya hingga mata kaki, kemudian takbir kepada Allah, memuji dan mengagungkan-Nya*).

ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ (*kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari Al Qur`an*). Tidak ada perbedaan riwayat dari Abu Hurairah mengenai masalah ini. Adapun riwayat Rifa'ah dari jalur Ishaq disebutkan, وَيَقْرَأُ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ مِمَّا عَلَّمَهُ اللهُ (*Dan membaca apa yang mudah dari Al Qur`an di antara apa-apa yang diajarkan oleh Allah kepadanya*). Dalam riwayat Yahya bin Ali disebutkan, فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلاَّ فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ (*Apabila ada bersamamu Al Qur`an maka bacalah, sedangkan jika tidak ada maka pujilah Allah, bertakbir serta bertahlil-lah kepada-Nya*). Kemudian dalam riwayat Muhammad bin Amr yang disebutkan oleh Abu Daud menyebutkan, ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ أَوْ بِمَا شَاءَ اللهُ (*Kemudian bacalah Ummul Qur`an [Al Faatihah] atau apa yang dikehendaki Allah*). Sementara dalam riwayat Imam Ahmad dari Ibnu Hibban melalui jalur yang sama disebutkan, ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنَ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا شِئْتَ (*Kemudian bacalah ummul Qur`an, kemudian baca apa yang engkau kehendaki*). Ibnu Hibban memberi judul riwayat itu dan "Bab Fardhu [wajib] Bagi Orang yang Shalat Membaca Surah Al Faatihah pada Setiap Rakaat".

حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا (*hingga engkau tenang –thuma'ninah- dalam ruku'*). Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, فَإِذَا رَكَعْتَ فَاجْعَلْ رَاحَتَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَامْدُدْ ظَهْرَكَ وَتَمَكَّنْ لِرُكُوْعِكَ (*Apabila engkau ruku' maka tempatkan kedua telapak tanganmu di atas kedua lututmu lalu bentangkan punggungmu serta stabilkan keadaan ruku'mu*). Dalam riwayat Ishaq bin Abi Thalhah disebutkan, ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَرْكَعُ حَتَّى تَطْمَئِنَّ

مَفَاصِلُهُ وَيَسْتَرْخِيَ (*Kemudian beliau takbir lalu ruku' hingga menjadi tenang persendian-persendiannya serta menempati posisinya*).

حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا (*hingga engkau lurus berdiri*). Dalam riwayat Ibnu Numair yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah disebutkan, حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَائِمًا (*Hingga engkau tenang –thuma'ninah- dalam berdiri*). Riwayat ini dikutip pula oleh Ibnu Abi Syaibah dari beliau. Lalu riwayat yang dimaksud telah dikutip pula oleh Imam Muslim dengan sanad yang sama, namun tanpa mencantumkan lafazhnya. Dengan demikian hadits tersebut masuk klasifikasi hadits *shahih* yang dicantumkan dalam kitab beliau. Begitu pula Ishaq bin Rahawaih meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Abu Usamah. Riwayat tersebut juga terdapat dalam kitab *Mustakhraj* Abu Nu'aim melalui jalurnya. As-Sarraj juga meriwayatkan dari Yusuf bin Musa (salah seorang guru Imam Bukhari) dari Abu Usamah. Berdasarkan keterangan tadi maka penyebutan kata "thuma'ninah" saat bangkit dari ruku' (i'tidal) telah dinukil melalui riwayat yang memenuhi kriteria hadits *shahih* yang tercantum dalam kitab *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*. Hal senada terdapat dalam hadits Rifa'ah yang diriwayatkan Imam Ahmad dan Ibnu Hibban. Dalam salah satu lafazh Imam Ahmad disebutkan, فَأَقِمْ صُلْبَكَ حَتَّى تَرْجِعَ الْعِظَامُ إِلَى مَفَاصِلِهَا (*Maka tegakkanlah tulang belakangmu hingga tulang-tulang kembali ke persendiannya*).

Melalui penjelasan ini diketahui bahwa perkataan Imam Al Haramain "Masih ada sedikit ganjalan dalam hati sehubungan dengan kewajibannya —thuma'ninah saat bangkit dari ruku'— karena hal itu tidak disebutkan dalam hadits tentang orang yang keliru shalatnya", menunjukkan bahwa beliau belum sempat meneliti jalur-jalur *shahih* yang telah kami sebutkan.

ثُمَّ اسْجُدْ (*kemudian sujudlah*). Dalam riwayat Ishaq bin Abi Thalhah disebutkan, ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَسْجُدُ حَتَّى يُمَكِّنَ وَجْهَهُ أَوْ جَبْهَتَهُ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ وَتَسْتَرْخِيَ (*Kemudian ia takbir dan sujud hingga menempatkan wajah atau dahinya, hingga persendiannya tenang serta menempati posisinya*).

ثُمَّ ارْفَعْ (*kemudian bangkitlah*). Dalam riwayat Ishaq disebutkan, ثُمَ يُكَبِّرُ فَيَرْكَعُ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا عَلَى مَقْعَدِهِ وَيُقِيْمُ صُلْبَهُ (*Kemudian beliau takbir lalu ruku hingga duduk dengan baik di tempat duduknya dan menegakkan tulang belakangnya*). Dalam riwayat Muhammad bin Amr disebutkan, فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ فَاجْلِسْ عَلَى فَخِذِكَ الْيُسْرَى (*Apabila engkau mengangkat kepalamu maka duduklah di atas pahamu yang kiri*). Sementara dalam riwayat Ishaq, فَإِذَا جَلَسْتَ فِي وَسَطِ الصَّلاَةِ فَاطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْتَرِشْ فَخِذَكَ الْيُسْرَى ثُمَّ تَشَهَّدْ (*Apabila engkau duduk di pertengahan shalat maka tenanglah dalam duduk, kemudian bentangkan pahamu yang kiri kemudian tahiyatlah [duduk tahiyat]*).

ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا (*kemudian lakukan yang demikian itu pada seluruh shalatmu*). Dalam riwayat Muhammad bin Amr disebutkan, ثُمَّ اصْنَعْ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَسَجْدَةٍ (*Kemudian lakukan yang demikian pada setiap ruku' dan sujud*).

Masalah Yang Perlu Diperhatikan

Tercantum dalam riwayat Ibnu Numair pada pembahasan tentang *Al Isti`dzan* (minta izin) setelah menyebutkan sujud kedua, ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا (*Kemudian bangkitlah hingga engkau tenang (thuma`ninah) dalam duduk*). Sebagian ulama berpendapat bahwa hal ini menunjukkan wajibnya duduk istirahat, namun tidak seorang pun yang berpendapat seperti itu. Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa lafazh ini salah, karena beliau menyebutkan setelah itu, قَالَ أَبُو أُسَامَةَ فِي الأَخِيْرِ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا (*Abu Usamah berkata di bagian akhir, "Hingga engkau lurus dalam keadaan berdiri."*). Apabila lafazh tadi akurat, maka dapat dipahami bahwa yang dimaksud adalah duduk tahiyyat (tasyahud). Kemungkinan ini didukung oleh riwayat Ishaq. Perkataan Imam Bukhari sangat jelas menyatakan bahwa Abu Usamah menyelisihi Ibnu Numair. Akan tetapi diriwayatkan oleh Ishaq bin Rahawaih dalam *Musnad*-nya dari Abu Usamah, sama seperti yang dikatakan oleh Ibnu Numair dengan lafazh, ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ

اقْعُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَاعِدًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ اقْعُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَاعِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ (*Kemudian sujudlah hingga engkau tenang (thuma`ninah) dalam sujud, lalu duduklah hingga engkau tenang (thuma`ninah) dalam duduk. Kemudian sujudlah hingga engkau tenang (thuma`ninah) dalam sujud, lalu duduklah hingga engkau tenang (thuma`ninah) dalam duduk. Kemudian lakukan yang demikian itu pada setiap rakaat*).

Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalurnya, seraya berkata, "Demikian diriwayatkan oleh Ishaq bin Rahawaih dari Abu Usamah, namun yang *shahih* adalah riwayat Ubaidillah bin Sa'id[93] Abu Qudamah dan Yusuf bin Musa dari Abu Usamah dengan lafazh, ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا (*Kemudian sujud hingga engkau tenang (thuma`ninah) dalam sujud, kemudian bangkit hingga lurus berdiri*). Selanjutnya beliau menukil melalui jalur Yusuf bin Musa, sama seperti itu.

Hadits di bab ini dijadikan dalil bahwa thuma`ninah pada rukun-rukun shalat adalah wajib hukumnya, dan ini adalah pendapat jumhur ulama. Namun yang masyhur dalam madzhab Hanafi adalah bahwa hukum thuma`ninah adalah sunah. Hal ini ditandaskan oleh sejumlah penulis kitab-kitab madzhab mereka, akan tetapi perkataan Ath-Thahawi tersebut seperti pernyataan tegas bahwa thuma`ninah adalah wajib dalam madzhab mereka. Hal itu karena beliau memberi judul tentang lama waktu yang dibutuhkan untuk rukuk dan sujud, kemudian menyebutkan hadits yang diriwayatkan Abu Daud dan selainnya; yaitu tentang mengucapkan "*Subhaana rabbiyal azhiim*" sebanyak tiga kali saat rukuk, dimana ini adalah batas minimal. Beliau berkata, "Sebagian ulama menyatakan ini adalah batas minimal lama waktu rukuk dan sujud, dan tidak sah apabila kurang dari itu." Beliau melanjutkan, "Namun sebagian ulama menyelisihi hal ini, dimana mereka mengatakan bahwa apabila posisi badan (punggung) sudah rata dalam rukuk dan tenang dalam sujud, maka hal itu telah mencukupi." Lalu beliau menegaskan, "Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Abu Muhammad."

---

[93] Dalam salah satu naskah tertulis "Sa'id bin Abu Qudamah".

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Para ahli fikih (fuqaha) berulang kali menjadikan hadits ini sebagai dalil wajibnya apa-apa yang disebutkan di dalamnya serta tidak wajibnya apa-apa yang tidak disebutkan. Adapun kewajiban tersebut ditinjau dari sisi bahwa hal-hal itu telah diperintahkan. Adapun tidak adanya kewajiban bukan sekedar kembali kepada kaidah yang menyatakan bahwa hukum dasar sesuatu adalah tidak wajib, bahkan karena hadits ini disebutkan dalam konteks memberi pelajaran dan penjelasan bagi seorang yang awam. Konsekuensinya bahwa kewajiban tersebut terbatas pada apa yang disebutkan. Hal ini diperkuat oleh sikap Nabi SAW yang menjelaskan perkara yang berkaitan dengannya, yaitu kekeliruan orang tersebut serta perkara yang tidak ada kaitannya dengan kekeliruan yang dilakukan. Dengan demikian, jelas bahwa beliau SAW tidak bermaksud menjelaskan masalah yang terjadi kekeliruan di dalamnya." Beliau menambahkan, "Setiap perkara yang diperselisihkan oleh para ulama tentang kewajibannya dan masalah tersebut terdapat pada sebagian jalur periwayatan hadits ini, maka kita katakan bahwa hukumnya adalah wajib, demikian pula sebaliknya. Akan tetapi sebelumnya perlu untuk mengumpulkan seluruh jalur periwayatan hadits ini dan mendata semua perkara yang disebutkan di dalamnya, serta menerima setiap keterangan tambahan yang disebutkan. Apabila ada dalil yang lebih kuat bertentangan dengannya, baik dalam mewajibkan atau sebaliknya, maka dalil tersebut harus diamalkan. Lalu apabila dalam hadits lain disebutkan masalah —yang tidak disebutkan dalam hadits ini— dengan menggunakan lafazh perintah, maka harus dikedepankan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa saya berpedoman kepada apa yang dikatakannya seraya berusaha untuk mengumpulkan jalur-jalur periwayatannya yang memenuhi standar *shahih* dari riwayat Abu Hurairah dan Rifa'ah. Lalu saya menyebutkan tambahan-tambahan yang terdapat dalam jalur-jalur periwayatannya, maka di antara kewajiban yang telah disepakati namun tidak disebutkan di dalamnya dengan tegas adalah; niat dan duduk akhir. Sementara kewajiban yang masih diperselisihkan dan tidak disinggung secara transparan dalam hadits ini adalah; tasyahud akhir, shalawat atas Nabi pada tasyahud akhir dan salam di akhir shalat.

An-Nawawi berkata, "Hal ini mesti dipahami bahwa masalah-masalah tadi telah diketahui jelas oleh laki-laki tersebut." Namun hal

ini butuh dalil lain yang mewajibkan apa-apa yang disebutkan tadi, dan ia menjadi masalah yang perlu didiskusikan. Imam An-Nawawi berkata pula, "Dalam hadits di atas terdapat dalil bahwa; qamat, ta'awwudz (membaca "*A'uudzu billahi minasy-syaithaanir-rajiim*") doa iftitah, mengangkat tangan pada takbir pertama dan pada takbir-takbir lainnya, meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, takbir-takbir saat berpindah gerakan, tasbih-tasbih saat ruku' dan sujud, bentuk-bentuk duduk, meletakkan tangan di atas paha dan yang sepertinya di antara masalah yang tidak disebutkan pada hadits di atas; maka hukumnya tidak wajib." Tapi perkataan ini tidak dapat dibenarkan seluruhnya, karena sebagian perkara yang disebutkan tercantum pada sebagian jalur periwayatan hadits tersebut seperti yang telah kami jelaskan.

Kemudian hadits pada bab ini juga dijadikan dalil dari keharusan mengucapkan "*Allahu Akbar*" saat takbir, berbeda dengan pendapat yang membolehkan untuk menggunakan lafazh apa saja yang menunjukkan keagungan Allah SWT. Masalah ini telah disebutkan pada bagian awal pembahasan sifat shalat.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Hal itu diperkuat oleh kenyataan bahwa ibadah adalah sarana penghambaan. Di samping itu bila diperbolehkan menggunakan lafazh yang beraneka ragam, terkadang satu lafazh menghasilkan tingkatan tertentu yang tidak dicapai dengan menggunakan lafazh lainnya. Sama halnya dengan ruku' yang bertujuan untuk mengagungkan Allah dan tunduk kepada-Nya, maka tidak boleh [tidak sah] apabila diganti dengan melakukan sujud, meskipun pada dasarnya sujud adalah menggambarkan puncak ketundukan."

Kesimpulan dari hadits tersebut adalah, bahwa membaca Al Faatihah bukan suatu keharusan. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Apabila seseorang hanya bisa membaca selain surah Al Faatihah, maka ia telah melaksanakan perintah serta terbebas dari kewajiban." Dia menambahkan, "Adapun orang-orang yang mewajibkan membaca Al Faatihah menanggapi argumentasi ini dengan mengatakan, bahwa dalil yang mewajibkannya telah membatasi lafazh mutlak pada hadits tersebut." Tapi jawaban mereka ditanggapi bahwa lafazh tersebut tidaklah bersifat mutlak dari segala segi, tetapi dibatasi dengan "sesuatu yang mudah" yang berindikasi *takhyiir* (adanya pilihan).

Lafazh tersebut bersifat mutlak apabila dikatakan "Bacalah Al Qur`an", kemudian dikatakan lagi "Bacalah surah Al Faatihah".

Sebagian ulama mengatakan, bahwa lafazh tersebut adalah penjelasan lafazh yang *mujmal* (bersifat global). Namun pandangan ini dikritik, karena lafazh *mujmal* adalah lafazh yang belum jelas indikasinya. Sementara sabda beliau SAW, مَا تَيَسَّرَ (*Apa yang mudah*) sangat jelas indikasinya, yaitu memberi pilihan. Pernyataan tadi bisa saja diterima apabila kata *maa* (مَا) pada kalimat مَا تَيَسَّرَ berfungsi sebagai kata sambung (*maushul*). Lalu dimaksudkan dengannya surah tertentu, yakni Al Faatihah, karena banyaknya kaum muslimin yang menghafalnya, sehingga surah tersebut dianggap mudah.

Sebagian berpendapat, hadits tersebut dipahami bahwa Nabi SAW mengetahui laki-laki tersebut tidak hafal surah Al Faatihah, sehingga ia wajib membaca surah yang mudah baginya. Pendapat lain mengatakan bahwa hukum diperbolehkannya membaca surah yang mudah telah dihapus (*mansukh*) oleh dalil yang mengharuskan membaca surah Al Faatihah. Tapi kelemahan dua pendapat terakhir ini cukup jelas, hanya saja ada kemungkinan benar. Bersamaan dengan kemungkinan ini, tidak boleh mengabaikan keterangan tegas yang mengharuskan membaca Al Faatihah, yakni sabda beliau SAW, لاَ تَجْزِئُ صَلاَةٌ لاَ يُقْرَأُ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (*Tidaklah sah shalat yang tidak dibaca padanya surah Al Fatihah*).

Ada pendapat yang mengatakan bahwa lafazh مَا تَيَسَّرَ (*apa-apa yang mudah*) maksudnya adalah surah yang dibaca setelah Al Faatihah. Hal ini untuk mengompromikan antara hadits ini dengan hadits yang mengharuskan membaca Al Faatihah. Pendapat ini didukung oleh riwayat terdahulu yang dikutip oleh Imam Ahmad dan Ibnu Hibban, اِقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا شِئْتَ (*Bacalah Ummul Qur`an [Al Faatihah], kemudian bacalah apa yang engkau kehendaki*).

Hadits pada bab ini dijadikan dalil wajibnya thuma`ninah pada setiap rukun shalat. Adapun orang yang tidak berpendapat demikian beralasan bahwa thuma`ninah merupakan tambahan pada nash. Karena perintah yang ada dalam Al Qur`an hanyalah sujud, maka dianggap sah meskipun tanpa ada thuma`ninah. Masalah thuma`ninah

merupakan tambahan, sementara tambahan *Khabar Ahad* pada nash *Mutawatir* tidak dapat dijadikan bahan pertimbangan. Pendapat ini ditanggapi bahwa masalah thuma`ninah bukan termasuk tambahan, tapi merupakan penjelasan maksud sujud, dimana pengertiannya berbeda dengan pengertian sujud menurut bahasa yang hanya sekedar meletakkan dahi. Untuk itu Sunnah menjelaskan bahwa sujud syar'i [yang disyariatkan] adalah sujud yang mengandung thuma`ninah. Untuk memperkuat pernyataan ini disebutkan, bahwa ayat yang dimaksud turun untuk mempertegas kewajiban sujud, sementara Nabi SAW bersama para sahabatnya tidak pernah melakukan shalat tanpa thuma`ninah sebelum itu.

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah selain yang telah disebutkan, di antaranya:

1. Kewajiban untuk mengulangi shalat bagi seseorang yang melalaikan salah satu kewajiban shalat.
2. Meneruskan ibadah sunah menjadi suatu kemestian, akan tetapi ada kemungkinan yang dilakukan saat itu adalah shalat fardhu sehingga tidak dapat dijadikan dalil dalam persoalan ini.
3. Perintah untuk melakukan *amar ma'ruf nahi munkar*.
4. Memberi pelajaran dengan baik tanpa bersikap kasar.
5. Memperjelas persoalan.
6. Memurnikan maksud.
7. Orang yang belajar boleh meminta kepada orang yang berilmu agar mengajarinya.
8. Boleh mengucapkan salam berulang kali serta menjawabnya, meskipun berada pada tempat yang sama bila ada sesuatu yang memisahkan.
9. Berdiri dalam shalat bukan menjadi tujuan utama, tapi maksudnya adalah untuk membaca.
10. Imam duduk-duduk di masjid bersama para sahabatnya.

11. Memberi salam kepada orang yang berilmu, taat kepadanya serta mengakui kekurangan dan penegasan adanya sifat salah pada manusia.

12. Kewajiban-kewajiban wudhu terbatas pada apa yang disebutkan dalam Al Qur`an, sedangkan apa yang ditambahkan oleh Sunnah [hadits] maka hukumnya sunah.[94]

13. Keterangan tentang akhlak mulia Nabi SAW serta sikap santun dalam pergaulan.

14. Mengakhirkan penjelasan dalam majelis demi suatu maslahat.

Sebagian ulama mempertanyakan sikap Nabi SAW yang merestui shalat orang tersebut padahal shalatnya rusak, atas dasar bahwa ia telah melalaikan sebagian kewajiban shalat. Al Maziri memberi jawaban bahwa Nabi SAW bermaksud mengingatkan kelalaian orang itu secara perlahan-lahan dengan cara menyuruhnya untuk melakukannya berulang kali, sebab kemungkinan ia melakukannya karena lupa dan mengingat kembali tanpa diajari. Ini bukan berarti merestui suatu kesalahan, bahkan untuk memperjelas letak kesalahan. Pernyataan serupa dikemukakan oleh Imam An-Nawawi, seraya berkata, "Hanya saja Nabi SAW tidak mengajarinya pada kali pertama, agar lebih berkesan dalam diri orang itu dan lainnya akan sifat shalat yang benar." Sementara Ibnu Al Jauzi berkata, "Ada kemungkinan pengulangan itu untuk memberi kesan akan besarnya persoalan tersebut, dan beliau melihat waktunya masih ada (belum habis), maka beliau berkeinginan untuk membangkitkan kecerdikan terhadap apa yang telah dilalaikan."

Ibnu Daqiq Al Id mengatakan bahwa persetujuan dari Nabi SAW tidak menunjukkan diperbolehkannya hal itu secara mutlak, tapi harus disertai dengan tidak adanya sesuatu yang menghalanginya.

At-Turabisyti berkata, "Hanya saja Nabi SAW diam untuk mengajari orang itu sejak awal, karena sikapnya yang kembali

---

[94] Pernyataan ini kurang tepat. Yang benar bahwa semua yang ditetapkan berdasarkan Sunnah hukumnya wajib, seperti berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung, sebab Sunnah berfungsi untuk menafsirkan Al Qur`an. Apa yang diperintahkan oleh Rasul, maka diperintahkan pula oleh Allah SWT berdasarkan firman-Nya, "*Barangsiapa yang menaati Rasul maka sungguh ia telah taat kepada Allah.*" (Qs. An-Nisaa`(4): 85). *Wallahu a'lam.*

tanpa berusaha mengetahui persoalan dari sumber wahyu. Ini menunjukkan bahwa ia terpedaya dengan ilmu yang dimilikinya. Nabi SAW tidak langsung mengajarinya sebagai teguran dan bimbingan agar orang itu menyingkap sesuatu yang belum jelas baginya. Maka ketika orang tersebut meminta agar persoalan itu disingkapkan untuknya dari sumbernya, beliau SAW pun segera memberi bimbingan kepadanya." Namun hal ini perlu didiskusikan, karena meski pernyataan ini dapat dibuka dalam shalat yang kedua dan ketiga, tapi tetap menjadi pertanyaan pada shalat yang pertama. Sebab ketika orang itu datang pada kali pertama, Nabi SAW langsung mengatakan kepadanya, إِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ (*Kembalilah, karena sesungguhnya engkau belum shalat*). Pertanyaan dikemukakan terhadap persetujuan Nabi SAW pada shalat yang pertama, mengapa beliau SAW tidak mengingkari shalat tersebut ketika sedang berlangsung? Akan tetapi jawaban tadi dapat dijadikan keterangan tenteng hikmah sikap beliau SAW yang mengakhirkan penjelasannya. *Wallahu a'lam.*

15. Bantahan bagi mereka yang membolehkan membaca dalam shalat dengan bahasa Persia, sebab sesuatu yang bukan bahasa Arab tidaklah dinamakan Al Qur`an. Pernyataan ini dikemukakan oleh Al Qadhi Iyadh. An-Nawawi berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan wajibnya membaca pada semua rakaat. Seorang mufti apabila ditanya sesuatu sementara ia mengetahui ada perkara lain yang mesti diketahui oleh penanya, maka ia harus menyebutkan hal itu meskipun tidak ditanyakan, dan ini dianggap sebagai nasihat. Adapun indikasi hadits ke arah itu terletak pada lafazh عَلِّمْنِي (*ajarilah aku*), yakni tentang shalat, maka Nabi SAW mengajarinya shalat dan hal-hal yang harus dilakukan sebelum shalat.

123. Doa Ketika Ruku'

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي.

794. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Dalam ruku' dan sujudnya, Nabi SAW mengucapkan '*subhaanakallaahumma rabbanaa wa bihamdika, allahummaghfirli*' (Maha suci Engkau, ya Allah, Wahai Tuhan kami dan segala pujian bagi-Mu. Ya Allah, ampunilah aku)."

Keterangan Hadits:

(*Bab doa ketika ruku'*) Pada pembahasan mendatang Imam Bukhari akan menyebutkan bab tentang membaca tasbih dan doa ketika sujud, lalu beliau menyebutkan pula hadits di bab ini. Ada pendapat yang mengatakan, hikmah dikhususkannya ruku' dengan doa bukan dengan tasbih —padahal hadits yang disebutkan adalah sama— adalah karena Imam Bukhari bermaksud mengisyaratkan bantahan terhadap mereka yang tidak memakruhkan doa ketika ruku', seperti Imam Malik. Sedangkan mengenai tasbih saat ruku' para ulama tidak berbeda pendapat dalam hal ini. Untuk itu Imam Bukhari ingin lebih menekankan masalah doa karena sebab tersebut.

Adapun landasan mereka yang memakruhkan doa saat ruku' adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim melalui riwayat Ibnu Abbas dari Nabi SAW, فَأَمَّا الرُّكُوْعُ فَعَظِّمُوْا فِيْهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُوْدُ فَاجْتَهِدُوْا فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ (*Adapun ruku' maka agungkanlah Allah, sedangkan sujud bersungguh-sungguhlah dalam berdoa, karena hal itu sangat pantas dikabulkan untuk kalian*). Akan tetapi makna hadits ini tidak dapat diperluas lagi, sehingga tidak ada larangan berdoa saat ruku', sebagaimana tidak ada halangan untuk mengagungkan Allah saat sujud.

Makna lahiriah dari hadits Aisyah adalah, bahwa beliau SAW biasa mengucapkan dzikir pada saat ruku', demikian juga pada saat sujud. Sisa pembahasan hadits ini akan dijelaskan pada bab yang disebutkan.

124. Apa yang Diucapkan Imam dan Orang yang ada di Belakangnya Ketika Mengangkat Kepala dari Ruku' (I'tidal)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ. وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ يُكَبِّرُ، وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ.

795. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW apabila mengucapkan '*sami'allaahu liman hamidah*' (Semoga Allah mendengar siapa yang memuji-Nya)', beliau mengucapkan '*Allahumma rabbana walakal hamdu* (Ya Allah, Wahai Tuhan kami, dan bagi-Mu segala puji)'. Nabi SAW apabila ruku' dan mengangkat kepalanya, beliau bertakbir. Apabila bangkit dari dua sujud, beliau mengucapkan 'Allahu Akbar'."

Keterangan Hadits:

(*Bab apa yang diucapkan imam dan orang yang ada di belakangnya ketika mengangkat kepala dari ruku' [I'tidal]*). Dalam syarah Ibnu Baththal di tempat ini tercantum, "Bab membaca saat ruku' dan sujud serta apa yang dikatakan imam dan orang-orang yang ada di belakangnya… dan seterusnya." Lalu beliau menanggapinya bahwa tidak disebutkan hadits yang membolehkan maupun yang melarang membaca. Ibnu Rasyid mengatakan, tambahan seperti yang disebutkan Ibnu Baththal tidak tercantum dalam riwayat yang kami riwayatkan di antara naskah-naskah *Shahih Bukhari*.

Ibnu Al Manayyar telah mengikuti Ibnu Baththal. Beliau mencari legitimasi atas sikap Imam Bukhari dengan mengatakan, "Kemungkinan Imam Bukhari menempatkan bab ini untuk kedua persoalan tersebut sekaligus, kemudian beliau menyebutkan hadits untuk salah satu dari kedua persoalan ini dan meninggalkan ruang kosong bagi persoalan yang satunya, agar kelak ia menyebutkan hadits yang sesuai dengannya. Namun kemudian beliau mendapatkan halangan, sehingga hadits yang dimaksud tidak sempat dicantumkan."

Sementara Ibnu Rasyid berkata, "Barangkali Imam Bukhari memberi judul bab dengan hadits, seraya mengisyaratkan kepadanya tanpa menyebutkan hadits itu karena tidak sesuai syaratnya, sebab pada sanad hadits tersebut terdapat ketidakpastian (*idhthirab*)." Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas, dimana pada bagian akhirnya disebutkan, أَلاَ وَإِنِّي نُهِيْتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا (*Ketahuilah, sesungguhnya aku dilarang untuk membaca Al Qur`an dalam keadaan ruku dan sujud*). Tapi kemudian beliau (Ibnu Rasyid) menanggapinya sendiri dengan mengatakan bahwa makna lahiriah judul bab tersebut adalah membolehkan membaca, sedangkan hadits ini justeru melarangnya. Sementara para ulama telah berbeda pendapat antara membolehkan dan melarangnya, maka kemungkinan Imam Bukhari berpendapat boleh membaca Al Qur`an saat ruku, sebab menurutnya hadits yang melarang tidak *shahih*. Demikian ringkasan perkataan Ibnu Rasyid. Lalu Az-Zain bin Al Manayyar cenderung menerima pernyataan yang terakhir, hanya saja ia memahaminya dalam konteks yang lebih khusus, dia berkata, "Barangkali maksud beliau adalah bahwa tidak ada alasan untuk melarang pujian dalam shalat. Apabila telah jelas bahwa ia termasuk perkara yang dibutuhkan dalam shalat, maka boleh pula diucapkan saat ruku' atau di tempat lainnya dengan lafazh yang bagaimanapun. Termasuk juga ayat-ayat yang mengandung pujian, seperti awal surah Al An'aam atau lainnya."

Apabila dikatakan, bahwa dalam hadits bab di atas tidak ada keterangan tentang apa yang diucapkan makmum, maka Ibnu Rasyid menjawab bahwa Imam Bukhari memberi isyarat untuk menyebutkan premis-premis pemikiran agar ketika dilakukan penyimpulan hukum (istimbath), hadits-hadits tersebut benar-benar berada di hadapan orang yang hendak membuat kesimpulan (mustambith). Telah disebutkan hadits, إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ (*Hanya saja imam dijadikan untuk diikuti*) dan hadits, صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي (*Shalatlah kalian sebagaimana kalian lihat aku shalat*). Ibnu Rasyid juga berkata, "Ada pula kemungkinan beliau menganalogikan makmum kepada imam, akan tetapi kemungkinan ini memiliki kelemahan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa dalam hal ini telah disebutkan hadits dari Abu Hurairah seperti diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni

dengan lafazh, كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، قَالَ مَنْ وَرَاءَهُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ (*Biasanya apabila kami shalat di belakang Rasulullah SAW dan beliau mengucapkan "**sami'allaahu liman hamidah**", maka orang-orang yang di belakangnya [makmum] mengucapkan "**sami'allaahu liman hamidah**"*). Akan tetapi Ad-Daruquthni mengatakan, bahwa riwayat yang akurat dalam hal ini adalah dengan lafazh, فَلْيَقُلْ مَنْ وَرَاءَهُ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ (*Hendaklah orang-orang yang di belakangnya mengatakan "**rabbanaa walakal hamdu**"*). Perbedaan pendapat mengenai masalah ini akan kami sebutkan pada bab berikutnya, *insya Allah*.

إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ (*apabila ia mengucapkan "sami'allaahu liman hamidah"*). Dalam riwayat Abu Daud Ath-Thayalisi dari Ibnu Abi Dzi'b disebutkan, كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ قَالَ: اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ (*apabila beliau mengangkat kepalanya dari ruku' beliau mengucapkan "Allahumma rabbanaa lakal hamdu"*). Tapi tidak ada perbedaan di antara keduanya, karena setiap salah satu dari keduanya menyebutkan apa yang tidak disebutkan oleh yang lainnya.

اللّٰهُمَّ رَبَّنَا (*Ya Allah, Tuhan kami*) Demikian yang tercantum dalam kebanyakan jalur periwayatan, sementara sebagian yang lain tidak mencantumkan lafazh اللّٰهُمَّ. Namun riwayat yang mencantumkannya lebih akurat, hanya saja keduanya boleh diamalkan.

وَلَكَ الْحَمْدُ (*dan bagi-Mu segala puji*) Demikian yang tercantum dalam kebanyakan riwayat, yakni menyebutkan huruf *waw* pada lafazh وَلَكَ الْحَمْدُ. Sementara dalam sebagian riwayat tidak mencantumkan huruf tersebut, seperti hadits yang akan disebutkan pada bab berikut. An-Nawawi berkata, "Pendapat yang terpilih, bahwa kedua riwayat itu tidak ada yang lebih unggul satu sama lain." sementara Ibnu Daqiq Al Id mengatakan, riwayat yang mencantumkan huruf *waw* menunjukkan tambahan dari segi makna, misalnya dapat dikatakan bahwa maknanya adalah, "Wahai Tuhan kami, kabulkanlah dan bagi-Mu segala puji." Artinya, mencakup makna doa dan berita (khabar). Demikian pernyataan Ibnu Daqiq. Pernyataan ini

berdasarkan bahwa huruf *waw* tersebut berfungsi sebagai kata sambung (*athaf*). Sementara telah disebutkan pada bab "Bertakbir Saat Berdiri dari Ruku" bahwa huruf tersebut berfungsi sebagai *waw haaliyah* (huruf *waw* yang berfungsi menerangkan keadaan). Kebanyakan ulama membenarkan keberadaan huruf tersebut dalam lafazh hadits. Al Atsram berkata, "Aku mendengar Imam Ahmad membenarkan adanya huruf *waw* pada lafazh رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ, dan sejumlah hadits *shahih* telah menerangkannya."

إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ (*apabila ruku' dan ketika mengangkat kepalanya*), yakni mengangkat kepala dari sujud. Imam Bukhari menyebutkan *matan* (materi) hadits ini secara ringkas. Abu Ya'la meriwayatkan melalui jalur Syababah dari Abu Hurairah, dia berkata, أَنَا اَشْبَهُكُمْ صَلاَةً بِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يُكَبِّرُ إِذَا رَكَعَ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَكَانَ يُكَبِّرُ إِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ (*Aku adalah orang yang paling serupa di antara kalian dengan shalat Rasulullah SAW. Maka beliau bertakbir apabila ruku'. Apabila mengucapkan "**sami'allahu liman hamidah**", maka beliau mengucapkan "**Allahumma rabbana lakal hamdu**". Beliau takbir apabila sujud dan apabila mengangkat kepalanya, serta apabila berdiri dari dua sujud*).

Al Ismaili juga meriwayatkan melalui jalur lain dari Ibnu Abi Dzi'b dengan lafazh, وَإِذَا قَامَ مِنَ الثِّنْتَيْنِ كَبَّرَ (*Dan apabila berdiri dari [rakaat] yang kedua, maka beliau bertakbir*). Ath-Thayalisi meriwayatkan dengan lafazh, وَكَانَ يُكَبِّرُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ (*Dan beliau bertakbir di antara dua sujud*). Secara lahiriah bahwa maksud lafazh "yang kedua" adalah dua rakaat. Adapun maknanya beliau bertakbir apabila berdiri —dari rakaat yang kedua— ke rakaat yang ketiga. Hal ini didukung oleh riwayat terdahulu pada bab "Bertakbir Apabila Berdiri dari Sujud", dengan lafazh, وَيُكَبِّرُ حِيْنَ يَقُوْمُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوْسِ (*Beliau bertakbir apabila berdiri dari yang kedua setelah duduk*). Sedangkan riwayat Ath-Thayalisi, maka yang dimaksud adalah takbir untuk sujud kedua. Seakan-akan sebagian perawi menyebutkan apa yang tidak disebutkan oleh perawi lainnya.

قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ (*beliau mengucapkan "Allahu Akbar"*) Demikian disebutkan dengan *uslub* [gaya bahasa] yang berbeda, dimana pada awalnya diungkapkan dengan lafazh, يُكَبِّرُ (*Beliau bertakbir*). Al Karmani berkata, "Tujuannya adalah memberi keragaman penyajian atau bermaksud memperluas cakupan lafazh, sebab takbir mencakup *ta'rif* (pengenalan) dan selainnya." Namun yang nampak bahwa hal itu berasal dari para perawi, sebab riwayat-riwayat yang telah kami sebutkan di atas semuanya menggunakan *uslub* yang sama. Ada kemungkinan bahwa hal itu adalah untuk menentukan lafazh ini, dan bukan lafazh lain yang mengandung pengagungan terhadap Allah SWT.

Adapun faidah lain hadits ini telah dijelaskan pada bab "Bertakbir Apabila Bangkit dari Sujud", dan pembicaraan tentang takbir saat berdiri dari tasyahud pertama akan diulas beberapa bab kemudian.

125. Keutamaan Ucapan (اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ الإِمَامُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ. فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

796. Dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Apabila imam mengucapkan '*sami'allahu liman hamidah*', maka ucapkanlah oleh kalian '*Allahumma rabbana lakal hamdu*'; karena sesungguhnya barangsiapa yang perkataannya bertepatan dengan perkataan malaikat, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu."

Keterangan Hadits:

Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan وَلَكَ الْحَمْدُ. Ini merupakan bantahan terhadap Ibnu Qayyim yang menegaskan bahwa

tidak ada hadits yang menyebutkan sekaligus antara lafazh اَللّٰهُمَّ dengan huruf *waw* (وَ). Kemudian lafazh "bab" tercantum dalam riwayat selain Abu Dzar dan Al Ashili, namun yang lebih akurat adalah riwayat yang tidak mencantumkannya, seperti yang akan dijelaskan.

إِذَا قَالَ الإِمَامُ: ...إلخ (*apabila imam mengucapkan...* dan seterusnya). Riwayat ini dijadikan dalil bahwa imam tidak mengucapkan "*Rabbanaa lakal hamdu*" dan makmum tidak mengucapkan "*sami'allaahu liman hamidah*", karena ia tidak disebutkan dalam riwayat di atas, seperti diriwayatkan oleh Ath-Thahawi. Ini adalah pendapat Imam Malik dan Abu Hanifah. Tapi pendapat itu perlu dianalisa kembali, karena dalam hadits tidak ada penafian seperti yang mereka katakan. Bahkan keterangan yang ada hanya menyatakan bahwa makmum mengucapkan "***rabbanaa lakal hamdu***" setelah imam mengucapkan "***sami'allaahu liman hamidah***". Kenyataan menggambarkan hal itu, karena imam mengucapkan *tasmi'* (mengucapkan *sami'allahu liman hamidah*) saat bergerak bangkit dari ruku', sementara makmum mengucapkan *tahmid* (mengucapkan *rabbana lakal hamdu*) ketika berdiri lurus (*i'tidal*). Maka ucapan makmum adalah setelah ucapan imam, seperti yang termaktub dalam hadits.

Persoalan ini mirip dengan masalah mengucapkan "amiin" yang telah dijelaskan, dimana lafazh "Apabila imam mengucapkan وَلَا الضَّالِّيْنَ maka katakanlah آمِيْنَ bukan berarti bahwa imam tidak mengucapkan "amiin" setelah mengucapkan وَلَا الضَّالِّيْنَ. Dalam hal ini tidak ada keterangan bahwa imam mengucapkan "amiin", sebagaimana tidak ada pula keterangan di tempat ini bahwa imam mengucapkan "*rabbana lakal hamdu*". Bahkan keduanya disimpulkan dari dalil-dalil lain yang *shahih* seperti dalam masalah "amiin", dan seperti yang disebutkan pada bab sebelumnya maupun yang selainnya. Di samping itu, akan disebutkan juga bahwa Nabi SAW biasa mengumpulkan [melakukan] *tasmi'* dan *tahmid*.

Adapun hujjah yang mereka kemukakan dari segi makna adalah, bahwa makna "*sami'allahu liman hamidah*" adalah tuntutan terhadap suatu pujian, sehingga sesuai dengan kondisi imam, sementara yang

sesuai bagi makmum adalah memenuhi tuntutan tersebut dengan mengucapkan "*rabbana lakal hamdu*". Pernyataan ini didukung oleh hadits Abu Musa Al Asy'ari yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan selainnya, وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُوْلُوْا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، يَسْمَعُ اللهُ لَكُمْ (*Dan apabila imam mengucapkan "sami'allahu liman hamidah", maka ucapkanlah "rabbana lakal hamdu", niscaya Allah akan mendengarkan kalian*).

Pernyataan tersebut ditanggapi bahwa apa yang kalian katakan tidak menunjukkan bahwa imam tidak mengucapkan "*rabbanaa lakal hamdu*, sebab tidak ada sesuatu yang menghalangi imam untuk mengucapkan tuntutan sekaligus memenuhinya. Hal ini sama seperti masalah "amiin", dimana imam sebagai orang yang berdoa tidak berarti ia tidak boleh mengucapkan "amiin" (permohonan untuk dikabulkan).

Persoalan ini mirip dengan pembahasan terdahulu tentang mengumpulkan antara *hai'alah* (*hayya 'alash-shalaah*) dengan *hauqalah* (*laa haula walaa quwwata illa billaah*) bagi orang yang mendengar muadzin. Kemiripan yang dimaksud adalah imam mengumpulkan *tasmi'* dan *tahmid*. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i, Imam Ahmad, Abu Yusuf Muhammad serta jumhur ulama. Hadits-hadits *shahih* mendukung pendapat ini. Kemudian Imam Syafi'i menambahkan bahwa makmum juga mengucapkan keduanya, namun tidak ada hadits *shahih* yang menyebutkan masalah ini. Demikian pula tidak pernah dinukil melalui jalur yang akurat dari Ibnu Mundzir bahwa ia berkata, sesungguhnya Imam Syafi'i menyendiri dengan pendapatnya, karena telah disebutkan dalam kitab *Al Asyraaf* dari Atha` dan Ibnu Sirin serta selain keduanya bahwa makmum mengumpulkan (mengucapkan) kedua kalimat tersebut. Adapun tentang orang yang shalat sendirian telah dinukil oleh Ath-Thahawi serta Ibnu Abdul Barr tentang adanya ijma' bahwa ia mengucapkan keduanya. Hal ini dijadikan oleh Ath-Thahawi sebagai hujjah bahwa imam mengumpulkan pula kedua kalimat itu, atas dasar adanya kesamaan hukum antara imam dan orang yang shalat sendirian. Akan tetapi penulis kitab *Al Hidayah* mengisyaratkan adanya perbedaan hukum imam dengan orang yang shalat sendirian dalam pandangan mereka.

فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ (*karena sesungguhnya barangsiapa yang perkataannya bertepatan*) Di sini terdapat isyarat bahwa para malaikat mengucapkan apa yang diucapkan oleh makmum. Adapun pembahasan selebihnya telah dijelaskan pada bab "Mengucapkan Amiin".

126. Bab

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لأُقَرِّبَنَّ صَلاَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقْنُتُ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ وَصَلاَةِ الْعِشَاءِ وَصَلاَةِ الصُّبْحِ بَعْدَ مَا يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَيَدْعُو لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَلْعَنُ الْكُفَّارَ.

797. Dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dia berkata, "Sungguh aku akan mendekatkan shalat Nabi SAW." Maka Abu Hurairah RA melakukan qunut pada rakaat terakhir shalat Zhuhur, shalat Isya` dan shalat Subuh, setelah mengucapkan '*sami'allahu liman hamidah*'. Beliau mendoakan keselamatan bagi orang-orang mukmin dan melaknat orang-orang kafir."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ الْقُنُوْتُ فِي الْمَغْرِبِ وَالْفَجْرِ.

798. Dari Anas RA, dia berkata, "Qunut dilakukan pada shalat Maghrib dan Fajar [Subuh]."

عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ الزُّرَقِيِّ قَالَ: كُنَّا يَوْمًا نُصَلِّي وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ رَجُلٌ وَرَاءَهُ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ. فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ:

مَنِ الْمُتَكَلِّمُ؟ قَالَ: أَنَا. قَالَ: رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلاَثِيْنَ مَلَكًا يَبْتَدِرُوْنَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلُ.

799. Dari Rifa'ah bin Rafi' Az-Zuraqi, dia berkata, "Kami pernah suatu hari shalat di belakang Nabi SAW. Ketika beliau mengangkat kepalanya dari ruku', beliau mengucapkan '*sami'allahu liman hamidah*'. Seorang laki-laki di belakangnya berkata, '*Rabbana lakal hamdu hamdan katsiiran thayyiban mubaarakan fiihi* (Wahai Tuhan kami bagi-Mu segala puji, pujian yang banyak lagi baik dan yang berkah padanya)'. Ketika selesai shalat beliau bertanya, '*Siapakah yang berbicara*?' Orang itu berkata, 'Aku.' Beliau bersabda, 'Aku melihat tiga puluh lebih malaikat saling berebutan, siapa di antara mereka yang akan menulisnya lebih dahulu."

Keterangan Hadits:

Demikian yang terdapat pada semua riwayat, yaitu disebutkan tanpa judul, kecuali dalam riwayat Al Ashili yang tidak juga mencantumkan "bab". Atas dasar ini, Ibnu Baththal serta orang-orang yang mengikutinya menjelaskan hadits-hadits di tempat ini. Namun yang lebih tepat adalah riwayat yang mencantumkan "bab", sebagaimana halnya bahwa yang tepat pada masalah sebelumnya adalah riwayat yang tidak mencantumkan "bab". Yang demikian itu menunjukkan bahwa hadits-hadits yang disebutkan di dalamnya tidak mengindikasikan keutamaan ucapan "*Allahumma rabbana lakal hamdu*" kecuali berdasarkan dalil yang dipaksakan. Maka, yang lebih tepat ia berkedudukan sebagai pemisah antar bab seperti terdahulu. Sebab ketika sebelumnya beliau mengatakan "bab apa yang diucapkan oleh imam serta orang-orang yang ada di belakangnya apabila mengangkat kepala dari ruku" lalu beliau menyebutkan sabda beliau SAW "*Allahumma rabbana lakal hamdu* (Ya Allah, Tuhan kami bagi-Mu segala puji)", maka beliau meneruskan dengan menyebutkan keutamaan ucapan itu secara khusus. Kemudian beliau memisahkannya dengan lafazh "bab" untuk menyempurnakan judul bab pertama dengan menyebutkan hadits-hadits mengenai apa-apa yang diucapkan saat bangkit dari ruku (i'tidal), seperti doa qunut dan selainnya, sesuai dengan kriteria beliau.

Ibnu Al Manayyar menerangkan kesesuaian ketiga hadits ini di bawah judul bab "Keutamaan Ucapan *Allahumma rabbana lakal hamdu*". Dia berkata, "Sisi masuknya hadits Abu Hurairah adalah manakala qunut disyariatkan dalam shalat, maka ucapan '*Allahumma rabbana lakal hamdu*' merupakan kunci dan pembuka qunut, barangkali itulah sebab dikhususkannya qunut setelah mengucapkan kalimat itu." Namun sangat jelas bagaimana pernyataan ini sangat dipaksakan. Lalu pernyataan ini ditanggapi dari sisi lain, dimana dalam hadits itu tidak disebutkan ucapan "*rabbana lakal hamdu*". Akan tetapi mungkin hal itu dapat dijawab bahwa hadits yang disebutkan di sini merupakan ringkasan, dimana pada dasarnya lafazh itu disebutkan dalam hadits. Ibnu Al Manayyar tidak menyinggung kesesuaian hadits Anas dengan judul bab. Hanya saja mungkin dia mengatakan bahwa Imam Bukhari menyebutkannya sebagai pelengkap karena di dalamnya disebutkan shalat Maghrib. Ibnu Manayyar mengatakan juga, bahwa hadits Rifa'ah yang menerangkan sikap para malaikat yang berebutan dan melahirkan keutamaan, tentu karena adanya tambahan lafazh yang diucapkan oleh laki-laki tersebut. Akan tetapi oleh karena tambahan yang dimaksud merupakan salah satu sifat pujian, maka ini berfungsi sebagai penekanan kata sebelumnya. Dengan demikian menjadi keharusan untuk menempatkan pokok sebagai penyebab, atau sebab bagi penyebab, yangmana dari sini dapat ditetapkan adanya keutamaan. *Wallahu a'lam*. Sebagian memberi judul dengan bab "qunut", namun saya tidak melihat hal itu dalam salah satu riwayat kami.

لأُقَرِّبَنَّ صَلاَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*sungguh aku akan mendekatkan shalat Nabi SAW*). Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, لأُقَرِّبَنَّ لَكُمْ (*Aku akan mendekatkan kepada kalian*). Sementara dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, إِنِّي لأُقَرِّبَكُمْ صَلاَةً بِرَسُوْلِ اللهِ (*Sungguh aku akan mendekatkan kalian kepada shalat Rasulullah SAW*).

فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ ..إلخ (*maka biasanya Abu Hurairah... dan seterusnya*). Ada pendapat yang mengatakan bahwa lafazh yang langsung dari Nabi SAW dalam riwayat ini adalah menunjukkan keberadaan qunut, bukan pelaksanaannya pada shalat-shalat tersebut, karena hal ini hanya bersumber dari Abu Hurairah. Pernyataan ini ditegaskan dalam tafsir surah An-Nisaa` dari riwayat Syaiban dari

Yahya. Dalam pembahasan tersebut dijelaskan bahwa pelaksanaan qunut yang langsung dari Nabi SAW adalah qunut pada shalat Isya`. Abu Daud menukil dari riwayat Al Auza'i dari Yahya, قَنَتَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلاَةِ الْعَتَمَةِ شَهْرًا (*Rasulullah SAW qunut pada shalat Isya` selama satu bulan*), riwayat serupa dinukil pula oleh Imam Muslim. Akan tetapi hal ini tidak menafikan riwayat yang menyatakan bahwa beliau SAW melakukan qunut pada selain shalat Isya`.

Makna lahiriah hadits menyatakan bahwa pelaksanaan qunut pada shalat-shalat tersebut semuanya berasal dari Nabi SAW (*marfu'*). Barangkali inilah rahasia sehingga Imam Bukhari menyebutkan hadits Anas sesudahnya, untuk mengisyaratkan bahwa *qunut nazilah* (qunut yang dilakukan karena bencana atau musibah yang menimpa kaum muslimin, ed.) tidak dikhususkan pada shalat tertentu. Namun adanya pembatasan waktu satu bulan dalam riwayat Al Auza'i merupakan hal yang musykil, karena riwayat yang kuat menyatakan bahwa qunut yang dimaksud berhubungan dengan kisah terbunuhnya para sahabat di dekat sumur Ma'unah, seperti yang akan disebutkan di akhir bab tentang witir. Dalam tafsir surah Aali Imraan melalui riwayat Az-Zuhri dari Abu Salamah –mengenai hadits ini- akan dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan "orang-orang mukmin" adalah kaum Mukminin yang tertawan di Makkah, sedangkan "orang-orang kafir" adalah orang kafir Quraisy. Adapun waktunya berlangsung sangat lama. Untuk itu, kemungkinan pembatasan waktu satu bulan dalam hadits Abu Hurairah merupakan sifat tertentu dari doa tersebut, yakni ucapan اُشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ (*Timpakan kehancuran kepada penduduk Mudhar*).

فِي الرَّكْعَةِ الأُخْرَى (*pada rakaat yang lain*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan الآخِرَةِ (*Yang terakhir*). Setelah satu bab akan disebutkan riwayat Az-Zuhri dari Abu Salamah bahwa yang demikian dilakukan setelah ruku'. Begitu pula dalam tafsir surah Aali 'Imraan, akan dijelaskan perbedaan pendapat mengenai lamanya doa untuk kecelakaan kaum tersebut serta sebagian nama-nama mereka.

Yahya menukil hadits ini dengan ringkas melalui jalur Abu Salamah, sementara Az-Zuhri menukil dengan panjang lebar seperti yang akan disebutkan setelah satu bab. Dalam pembahasan tentang

Ad-Da'awat (doa-doa) akan disebutkan dengan sanad yang disebutkan oleh Imam Bukhari di tempat ini namun lafazhnya lebih lengkap, *insya Allah*.

كَانَ الْقُنُوْتُ (*biasanya qunut*) yakni pada awal mulanya. Hal ini dijadikan hujjah bahwa perkataan sahabat "kami biasa melakukan ini" memiliki hukum *marfu'* (langsung dari Nabi SAW), meskipun tidak dikaitkan dengan masa Nabi SAW, sebagaimana pendapat Al Hakim. Imam Bukhari dan Muslim sepakat menukil hadits ini dalam kitab *shahih* keduanya tanpa pembatasan waktu. Kemudian kami akan menyebutkan penukilan yang berbeda dari Anas tentang qunut, yakni kapan waktu qunut [pada rakaat ke berapa dan setelah apa ...] serta shalat apa saja yang disyariatkan melakukan qunut, atau apakah qunut tersebut berlangsung secara mutlak (tanpa batasan) atau pada waktu tertentu dan kondisi yang khusus? Dalam hal ini Imam Bukhari menyebutkan sebagiannya di akhir pembahasan tentang "Shalat Witir".

فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ (*ketika mengangkat kepalanya dari ruku', beliau mengucapkan "sami'allaahu liman hamidah"*). Secara lahiriah ucapan *tasmi'* dilakukan setelah mengangkat kepala dari ruku' (i'tidal), sehingga menjadi bagian dzikir ketika i'tidal. Sementara dalam hadits Abu Hurairah dan selainnya telah disebutkan keterangan yang menunjukkan bahwa ia termasuk dzikir saat melakukan gerakan perpindahan, dan inilah pendapat yang masyhur. Namun mungkin keduanya dapat dikompromikan dengan mengatakan bahwa lafazh "ketika mengangkat kepalanya", maksudnya kalimat tersebut mulai diucapkan saat seseorang mulai mengangkat kepalanya dari ruku' dan selesai setelah ia berdiri tegak.

قَالَ رَجُلٌ (*seorang laki-laki berkata*) Al Kasymihani menambahkan, وَرَاءَهُ (*di belakangnya*). Ibnu Basykawal mengatakan bahwa laki-laki yang dimaksud adalah Rifa'ah bin Rafi', perawi hadits itu sendiri. Kemudian dia mendukung pernyataan ini dengan riwayat yang dikutip oleh An-Nasa`i dan selainnya dari Qutaibah, dari Rifa'ah bin Yahya Az-Zarqi, dari paman bapaknya (Mu'adz bin Rifa'ah), dari bapaknya, dia berkata, صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَطَسْتُ فَقُلْتُ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ (*Aku shalat di belakang Nabi SAW, lalu aku bersin dan*

berkata, "Alhamdulillah.") (Al Hadits). Penafsiran yang dikemukakan oleh An-Nasa`i mendapat kritik, karena adanya perbedaan sebab dan kisah. Namun kritik ini dapat dijawab bahwa tidak ada kontradiksi antara keduanya, bahkan hal itu dipahami bahwa dia bersin saat Rasulullah SAW mengangkat kepalanya, dan tidak ada halangan apabila dia memberi nama panggilan lain atas dirinya untuk menyembunyikan perbuatannya. Atau hal itu dilakukan oleh sebagian perawi yang lupa nama laki-laki yang bersin tersebut. Adapun perbedaan yang lainnya, maksimal hanyalah berupa keterangan tambahan. Barangkali perawi meringkasnya seperti yang akan kami jelaskan. Namun Bisyr bin Umar Az-Zahrani menyebutkan dalam riwayatnya dari Rifa'ah bin Yahya, bahwa shalat tersebut adalah shalat Maghrib.

مُبَارَكًا فِيْهِ (*berkah padanya*) Rifa'ah bin Yahya memberi tambahan, مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى (*Berkah atasnya sebagaimana disukai Tuhan kami dan yang Dia ridhai*). Adapun lafazh مُبَارَكًا عَلَيْهِ (berkah atasnya) kemungkinan berfungsi sebagai penekanan, seperti yang nampak secara lahiriahnya. Pendapat lain mengatakan, lafazh مُبَارَكًا فِيْهِ bermakna tambahan berkah, sementara lafazh مُبَارَكًا عَلَيْهِ bermakna berkah yang kekal. Allah SWT berfirman, وَبَارَكَ فِيْهَا وَقَدَّرَ فِيْهَا أَقْوَاتَهَا (*Dan diberkahi padanya serta ditetapkan padanya makanannya*). Hal ini sesuai dengan keadaan bumi, sebab yang dimaksud adalah tumbuh dan bertambah, bukan kekekalan; juga karena bumi senantiasa mengalami perubahan. Sedangkan firman Allah SWT, وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحٰقَ (*Dan kami memberi berkah atasnya dan atas Ishaq*), hal ini sesuai dengan keadaan para nabi, sebab keberkahan akan kekal atas mereka. Oleh karena "pujian" sesuai dengan kedua makna ini, maka keduanya pun disatukan. Demikian yang dikemukakan oleh sebagian pensyarah *Shahih Bukhari*, namun kelemahannya cukup jelas. Sedangkan lafazh كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى (*sebagaimana yang disukai oleh Tuhan kami dan yang Dia ridhai*), merupakan adab yang sangat sopan dalam menyerahkan urusan kepada Allah, yang menjadi puncak suatu tujuan.

مَنِ الْمُتَكَلِّمُ؟ (*siapakah yang berbicara*) Rifa'ah bin Yahya memberi tambahan dalam pembahasan tentang "Shalat", فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ، ثُمَّ قَالَهَا الثَّانِيَةَ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ، ثُمَّ قَالَهَا الثَّالِثَةَ فَقَالَ رِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ: أَنَا. قَالَ: كَيْفَ قُلْتَ؟ فَذَكَرَهُ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Maka tidak seorang pun yang berbicara. Lalu Nabi SAW mengatakan hal itu untuk yang kedua kalinya, namun belum ada seorang pun yang berbicara. Kemudian Nabi SAW mengulanginya untuk yang ketiga kalinya, maka Rifa'ah bin Rafi' berkata, "Aku." Beliau bersabda, "Bagaimana yang engkau katakan?" Rifa'ah menyebutkannya. Maka beliau bersabda, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya...*") (Al Hadits).

أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلُ (*siapa di antara mereka yang menulisnya lebih dahulu*) Dalam riwayat Rifa'ah bin Yahya disebutkan, أَيُّهُمْ يَصْعَدُ بِهَا أَوَّلُ (*Siapa di antara mereka yang membawanya naik lebih dahulu*). Sementara dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Abu Ayyub disebutkan, أَيُّهُمْ يَرْفَعُهَا (*Siapa di antara mereka yang mengangkatnya*).

Antara lafazh يَكْتُبُهَا (menulisnya) dengan يَصْعَدُ بِهَا (membawanya naik) tidak bertentangan, karena hal ini dipahami bahwa mereka menulisnya kemudian membawanya naik. Secara lahiriah para malaikat itu bukanlah para malaikat penjaga manusia (Hafazhah). Hal ini diperkuat oleh riwayat dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, إِنَّ لِلّٰهِ مَلاَئِكَةً يَطُوْفُوْنَ فِي الطُّرُقِ يَلْتَمِسُوْنَ أَهْلَ الذِّكْرِ (*Sesungguhnya Allah memiliki para malaikat yang berkeliling di jalan-jalan mencari orang-orang yang berdzikir*) (Al Hadits). Hadits di bab ini dijadikan dalil bahwa sebagian ketaatan terkadang ditulis oleh selain malaikat penjaga.

Timbul suatu pertanyaan berkaitan dengan sikap Rifa'ah yang mengakhirkan jawaban atas pertanyaan Nabi SAW hingga beliau mengulanginya sampai tiga kali, padahal menjawab Nabi SAW adalah wajib. Bahkan wajib pula bagi setiap yang mendengar pertanyaan Nabi SAW, sebab beliau tidak bertanya khusus kepada yang berbicara. Pertanyaan ini dijawab bahwa beliau SAW tidak menunjuk orang tertentu untuk menjawab pertanyaannya. Dengan demikian,

tidak ada keharusan untuk segera menjawab; baik orang yang berbicara sendiri maupun orang lain yang mendengarnya, seakan-akan mereka saling menunggu untuk menjawab. Adapun yang mendorong mereka untuk bersikap seperti itu adalah perasaan khawatir apabila terjadi sesuatu yang tidak disukai pada diri orang yang berbicara; karena mereka menduga bahwa orang itu telah melakukan kesalahan. Untuk itu mereka berharap agar diberi pengampunan. Seakan-akan setelah Nabi SAW melihat sikap mereka yang diam, beliau pun memahami apa yang ada dalam pikiran mereka, maka beliau SAW memberitahukan kepada mereka bahwa orang itu tidak mengucapkan suatu kesalahan. Indikasi ke arah ini dapat ditemukan dalam riwayat Sa'id bin Abdul Jabbar dari Rifa'ah bin Yahya –yang dikutip oleh Ibnu Qani'- bahwa Rifa'ah berkata, فَوَدِدْتُ أَنِّي خَرَّجْتُ مِنْ مَالِي وَأَنِّي لَمْ اَشْهَدْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ الصَّلاَةَ (*Aku lebih senang untuk mengeluarkan sebagian hartaku dan tidak hadir bersama Nabi SAW pada shalat tersebut*). Abu Daud meriwayatkan dari hadits Amir bin Rabi'ah, bahwa beliau bersabda, مَنِ الْقَائِلُ الْكَلِمَةَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَقُلْ بَأْسًا. قَالَ: أَنَا قُلْتُهَا فَلَمْ أُرِدْ بِهَا إِلاَّ خَيْرًا (*Siapakah yang mengucapkan kalimat tadi? Sesungguhnya ia tidak mengucapkan kalimat yang dilarang. Maka laki-laki tersebut berkata, "Aku yang mengucapkannya, aku tidak menginginkan dengannya kecuali kebaikan.*").

Dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Abu Ayyub disebutkan, فَسَكَتَ الرَّجُلُ وَرَأَى أَنَّهُ قَدْ هَجَمَ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ كَرِهَهُ. فَقَالَ: مَنْ هُوَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَقُلْ إِلاَّ صَوَابًا. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُوْلَ اللهِ قُلْتُهَا، أَرْجُو بِهَا الْخَيْرَ (*Laki-laki tersebut diam dan mengira akan mendapatkan dari Rasulullah SAW sesuatu yang tidak disukainya. Rasulullah SAW bersabda, "Siapakah dia? Sesungguhnya dia tidak mengucapkan kecuali kebenaran." Laki-laki tersebut berkata, "Aku wahai Rasulullah yang mengucapkannya, dan aku hanya mengharapkan kebaikan.*"). Ada pula kemungkinan bahwa orang-orang yang shalat tidak mengetahuinya, baik karena konsentrasi mereka dalam shalat atau karena laki-laki yang dimaksud berada di akhir *shaf*, sehingga pertanyaan Nabi SAW tidak ditujukan kepada mereka. Adapun pelakunya memiliki alasan tersendiri seperti yang telah dijelaskan. Sedangkan hikmah pertanyaan beliau SAW tersebut, adalah supaya

orang-orang yang mendengarnya ikut mempelajari dan mengamalkannya.

Riwayat ini dijadikan dalil, di antaranya:

1. Bolehnya mengadakan dzikir dalam shalat meskipun tidak dinukil dari Nabi SAW, selama dzikir tersebut tidak menyalahi apa yang dinukil dari beliau SAW.[95]
2. Bolehnya mengeraskan suara saat dzikir selama tidak menganggu orang yang ada di sampingnya.
3. Orang yang bersin dalam shalat boleh memuji Allah dan hal ini tidak dimakruhkan.
4. Orang yang sedang melakukan shalat tidak harus mendoakan orang yang bersin.[96]
5. Memperpanjang i'tidal karena dzikir, seperti yang akan dibahas pada bab berikutnya.

Ibnu Baththal menyimpulkan dari hadits tersebut tentang bolehnya seseorang yang ada di belakang imam untuk mengeraskan suara takbir —imam— supaya makmum yang lain dapat mendengarnya. Namun kesimpulan ini disanggah oleh Ibnu Al Manayyar, bahwa Nabi SAW ketika mendengar suara seseorang tidak berkonsekuensi bahwa orang itu mengeraskan suaranya sebagaimana suara orang yang menyampaikan takbir imam (*muballigh*). Tapi sanggahan ini kurang tepat, sebab maksud Ibnu Baththal adalah menetapkan bolehnya mengeraskan suara. Pernyataan Ibnu Baththal ini telah dikemukakan sebelumnya oleh Ibnu Abdul Barr. Lalu beliau berdalil dengan ijma' para ulama yang menyatakan, "Perkataan yang

---

[95] Perkataan ini tidak tepat. Seandainya beliau (Ibnu Hajar) mengaitkannya dengan masa Nabi SAW masih hidup, niscaya ini cukup berdasar, karena pada waktu itu tidak akan dibiarkan suatu kebatilan berlangsung. Berbeda keadaannya dengan masa sesudah Nabi SAW wafat, dimana wahyu telah terputus dan syariat telah sempurna –dan segala puji bagi Allah- maka tidak boleh menambahkan sesuatu dalam ibadah selama tidak disebutkan dalam syara'. *Wallahu a'lam.*

[96] Pendapat ini terlalu toleran, bahkan yang benar hal itu tidak diperbolehkan, sebab mendoakan orang bersin termasuk perkataan manusia, sementara orang shalat dilarang mengucapkannya; seperti dalam hadits Muawiyah bin Al Hakam bahwasanya ia mendoakan seorang yang bersin saat shalat, maka orang-orang pun mengingkarinya. Ketika selesai shalat, Nabi SAW bersabda, إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ (*Sesungguhnya shalat ini tidak pantas ada ucapan manusia di dalamnya*). (HR. Muslim)

tidak ada sangkut pautnya dengan shalat akan membatalkan shalat bila dilakukan dengan sengaja, meskipun diucapkan dengan perlahan. Demikian pula perkataan yang disyariatkan dalam shalat, tidak membatalkan shalat tersebut meski diucapkan dengan keras. Pembicaraan mengenai orang yang menyampaikan takbir imam telah diulas pada bab "Orang yang Memperdengarkan Takbir Imam Kepada Manusia [makmum]".

Pelajaran yang dapat diambil

Ada pendapat yang mengatakan, bahwa hikmah disebutkannya jumlah para malaikat tersebut secara khusus, adalah karena jumlah huruf dzikir yang dimaksud sama dengan jumlah para malaikat yang disebutkan. Tapi perkataan ini disangkal oleh tambahan lafazh dalam riwayat Rifa'ah bin Yahya, yakni perkataannya, مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى (*berkah atasnya sebagaimana yang disukai oleh Tuhan kami dan Dia ridhai*), atas dasar bahwa kisah tersebut adalah sama.

Mungkin juga dikatakan, bahwa yang diperebutkan oleh para malaikat tersebut adalah pujian tambahan dari yang biasa, yakni perkataannya, حَمْدًا كَثِيْرًا ..إلخ (*Pujian yang banyak*... dan seterusnya), bukan perkataannya, مُبَارَكًا عَلَيْهِ (*Berkah atasnya*). Karena lafazh ini adalah untuk memberi penegasan, sedangkan jumlah hurufnya tiga puluh tujuh huruf. Adapun riwayat yang tercantum dalam *Shahih Muslim* dari hadits Anas, لَقَدْ رَأَيْتُ اِثْنَى عَشَرَ مَلَكًا يَبْتَدِرُوْنَهَا (*Sungguh aku telah melihat dua belas malaikat berebutan*...) serta dalam hadits Abu Ayyub yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani disebutkan, ثَلاَثَةَ عَشَرَ (*tiga belas*...) ini sesuai dengan jumlah kata dalam dzikir yang dimaksud berdasarkan konteks riwayat Rifa'ah bin Yahya. Demikian juga dengan konteks riwayat di bab ini, tapi berdasarkan istilah para ulama Nahwu (ilmu gramatikal Bahasa Arab). *Wallahu a'lam.*

127. Thuma`ninah Ketika Mengangkat Kepala dari Ruku'

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: رَفَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَوَى جَالِسًا حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ.

Abu Humaid berkata, "Nabi SAW mengangkat kepalanya dari tegak lurus hingga semua persendian kembali ke posisinya masing-masing."

عَنْ ثَابِتٍ قَالَ: كَانَ أَنَسٌ يَنْعَتُ لَنَا صَلاَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَكَانَ يُصَلِّي وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَامَ حَتَّى نَقُولَ: قَدْ نَسِيَ.

800. Dari Tsabit, dia berkata, "Biasanya Anas menggambarkan (mencontohkan) kepada kami sifat (cara) shalat Nabi SAW, maka dia shalat dan apabila mengangkat kepalanya dari ruku' dia berdiri hingga kami mengatakan dia telah lupa."

عَنْ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رُكُوْعُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسُجُوْدُهُ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيبًا مِنْ السَّوَاءِ.

801. Dari Al Barra` RA, dia berkata, "Biasanya ruku' Nabi SAW dan sujudnya serta ketika mengangkat kepalanya dari ruku' maupun saat duduk antara dua sujud hampir sama."

عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ قَالَ: كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ يُرِيْنَا كَيْفَ كَانَ صَلاَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَذَاكَ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلاَةٍ. فَقَامَ فَأَمْكَنَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَمْكَنَ الرُّكُوْعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَنْصَبَ هُنَيَّةً. قَالَ: فَصَلَّى بِنَا صَلاَةَ

شَيْخِنَا هَذَا أَبِي بُرَيْدٍ. وَكَانَ أَبُو بُرَيْدٍ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ السَّجْدَةِ الآخِرَةِ اسْتَوَى قَاعِدًا ثُمَّ نَهَضَ.

802. Dari Abu Qilabah, dia berkata, "Biasanya Malik bin Al Huwairits memperlihatkan kepada kami bagaimana shalat Nabi SAW, dan yang demikian pada selain waktu shalat; beliau berdiri dengan baik, kemudian ruku' dan memperbaiki ruku', kemudian mengangkat kepalanya lalu berdiam sejenak." Ia berkata, "Beliau telah shalat mengimami kami seperti shalat syaikh kita ini, yakni Abu Buraid. Apabila Abu Buraid mengangkat kepalanya dari sujud, dia duduk sejenak lalu berdiri."

Keterangan Hadits:

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ (*Abu Humaid berkata*) Riwayat ini akan disebutkan dengan panjang lebar pada bab "Duduk Tasyahhud". Maksud "mengangkat kepala" yakni mengangkat kepala dari ruku', sedangkan "tegak lurus" yakni dalam keadaan berdiri, seperti yang akan diterangkan di bab tersebut. Dari sisi ini hubungannya sangat jelas dengan judul bab. Sementara dalam riwayat Karimah disebutkan "dalam keadaan duduk", setelah perkataannya "tegak lurus". Apabila riwayat ini akurat maka dipahami bahwa "duduk" di sini bermakna tenang, namun pengertiannya terlalu jauh dari makna yang sebenarnya. Atau barangkali Imam Bukhari hendak menyamakan i'tidal dengan duduk antara dua sujud, karena keduanya sama-sama bukan menjadi tujuan utama, sehingga terjadi keserasian dengan judul bab.

يَنْعَتُ (*memberi gambaran* [mencontohkan]). Hadits ini dinukil oleh Syu'bah dari Tsabit secara ringkas. Lalu Hammad bin Zaid meriwayatkan darinya dengan panjang lebar seperti yang akan disebutkan pada bab "Diam di antara Dua Sujud", yang mana di bagian awalnya dikatakan, "Diriwayatkan dari Anas, ia berkata, 'Sesungguhnya aku tidak akan mengurangi atas kalian sebagaimana aku melihat Rasulullah SAW shalat mengimami kami'." Hammad bin Zaid menambahkan pula, "Tsabit berkata, 'Anas melakukan sesuatu

yang aku tidak melihat kalian melakukannya'. Hal ini memberi isyarat bahwa mereka melalaikan memperpanjang i'tidal.

Hadits Anas yang dimaksud serta pengingakarannya atas shalat mereka disebutkan pada pembahasan tentang *mawaqit* (waktu-waktu shalat). Adapun lafazh قَدْ نَسِيَ (*beliau telah lupa*), yakni beliau lupa turun untuk sujud. Demikian dikatakan oleh Al Karmani. Ada pula kemungkinan yang dimaksud, adalah beliau lupa bila berada dalam shalat, atau beliau mengira bila saat itu adalah waktu qunut apabila ia berdiri, atau mengira saat itu adalah waktu tasyahud apabila ia duduk. Kemudian tercantum dalam riwayat Al Ismaili melalui jalur Ghundar dari Syu'bah, "Kami berkata, 'Beliau telah lupa karena lamanya berdiri'." Yakni, disebabkan oleh lamanya berdiri.

Hadits Al Barra` telah disinggung pada bab "Meratakan Punggung". Sedangkan perkataan "hampir sama" memberi asumsi sedikitnya perbedaan, namun hal ini tidak dijelaskan dengan pasti. Riwayat ini memberi keterangan adanya thuma`ninah saat i'tidal dan duduk antara dua sujud, berdasarkan kebiasaan beliau SAW yang memperpanjang ruku' dan sujud.

وَإِذَا رَفَعَ (*dan apabila mengangkat*) Maksudnya waktu yang dibutuhkan untuk ruku', sujud, i'tidal, dan duduk hampir sama. Kemudian dalam riwayat ini tidak tercantum pengecualian seperti yang disebutkan pada bab "Meratakan Punggung", yakni perkataan "Selain berdiri dan duduk". Dalam riwayat Muslim disebutkan, "Maka aku dapati berdirinya sama seperti ruku' dan sujudnya." (Al Hadits).

Ibnu Daqiq Al Id meriwayatkan dari salah seorang ulama, ia mengklaim bahwa riwayat ini keliru. Lalu Ibnu Daqiq menyatakan bahwa klaim tersebut sulit dibenarkan, karena menyatakan adanya kekeliruan seorang perawi *tsiqah* (terpercaya) adalah menyalahi kaidah dasar. Kemudian di bagian akhir perkataannya beliau menyatakan, "Perhatikanlah hal itu dari riwayat-riwayat, dan cermatilah persamaan dan perbedaan dari sumber-sumber hadits."

Saya (Ibnu Hajar) telah mengumpulkan jalur-jalur periwayatannya, dan saya menemukan bahwa sumbernya ada pada Ali bin Abu Laila dari Al Barra`. Akan tetapi riwayat yang ada tambahan "berdiri" telah dinukil melalui Hilal bin Abu Humaid dari Al Barra`, dan Al Hakam tidak menyebutkan tambahan itu dari Al Barra`.

Namun kedua riwayat itu tidak ada perbedaan selain hal tersebut, kecuali keterangan yang ditambahkan oleh sebagian perawi dari Syu'bah, dari Al Hakam, yakni perkataannya dalam lafazh "Selain berdiri dan duduk". Apabila kedua riwayat itu dikompromikan, maka nampaklah keharusan untuk menerima keterangan tambahan itu; yakni dengan memahami bahwa maksud berdiri yang dikecualikan adalah berdiri untuk membaca Al Faatihah maupun surah, sedangkan maksud duduk adalah untuk tasyahud, seperti terdahulu.

Ibnu Daqiq Al Id mengatakan, hadits ini menunjukkan bahwa i'tidal merupakan rukun yang panjang, dan hadits Anas –yakni yang sebelumnya- lebih tegas mengindikasikan hal itu, maka tidak selayaknya meninggalkannya hanya karena dalil yang lemah; yakni perkataan para ulama, "Tidak disunahkan mengulangi bacaan tasbih saat ruku' dan sujud."

Letak kelemahannya, bahwa ini adalah qiyas (analogi) yang menyelisihi nash. Di samping itu, dzikir yang disyariatkan saat i'tidal lebih panjang daripada dzikir yang disyariatkan saat ruku'.

Mengulang ucapan "*subhaana rabbiyal azhiim*" tiga kali lamanya sama dengan mengucapkan "*allahumma rabbanaa wa lakal hamdu hamdan katsiiran thayyiban mubaarakan fiihi*". Lalu dalam masalah i'tidal telah dinukil dzikir yang lebih panjang dari dzikir di atas, seperti diriwayatkan oleh Imam Muslim dari hadits Abdullah bin Abu Aufa, Abu Sa'id Al Khudri dan Abdullah bin Abbas. Setelah perkataannya حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا, ditambah dengan, مِلْءُ السَّمٰوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ (*sepenuh langit, sepenuh bumi dan sepenuh apa yang Engkau kehendaki setelah itu*). Pada hadits Ibnu Abi Aufa ditambahkan, اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِي بِالثَّلْجِ (*Ya Allah, sucikanlah aku dengan es*). Kemudian dalam hadits yang lain disebutkan, أَهْلُ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ ..إلخ (*Yang pantas mendapatkan pujian dan kemuliaan*… dan seterusnya). Dalam hadits terdahulu telah disebutkan tentang sikap Nabi SAW yang tidak mengingkari tambahan dzikir saat i'tidal, dimana tambahan ini tidak bersumber dari syara'.

Dari sini Imam An-Nawawi memilih pandangan yang membolehkan memperpanjang rukun yang pendek karena membaca dzikir, berbeda dengan pandangan yang dianggap paling kuat dalam

madzhab Syafi'i. Pendukung pandangan ini melandasi pandangan mereka dengan hadits Hudzaifah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim bahwa beliau SAW membaca surah Al Baqarah pada satu rakaat atau surah yang lain. Kemudian beliau ruku' dan lamanya sama dengan lama berdiri, setelah itu berdiri seraya mengucapkan "***rabbana lakal hamdu***". Lama beliau berdiri hampir sama dengan waktu ruku'. An-Nawawi berkata, "Hadits ini sangat sulit dijawab oleh mereka yang tidak memperbolehkan memperpanjang ruku', maka pendapat paling kuat adalah boleh memperpanjang rukun tersebut untuk tujuan berdzikir."

Imam Syafi'i telah mengisyaratkan dalam kitabnya *Al Umm* bahwa memperpanjang ruku' tidaklah membatalkan shalat. Beliau berkata pada bab "Bagaimana Berdiri dari Ruku", "Apabila seseorang memperpanjang berdiri untuk berdzikir kepada Allah, berdoa, maupun karena lupa, tanpa berniat untuk qunut, maka aku tidak menyukainya (makruh) namun shalatnya tidak perlu diulangi… hingga akhir perkataan beliau *rahimahullah*." Maka sangat mengherankan sikap sebagian ulama yang membenarkan pendapat Imam Syafi'i, namun mereka menganggap batalnya shalat yang i'tidal-nya diperpanjang.

Adapun alasan mereka, "Jika i'tidal diperpanjang, maka terputuslah kesinambungan pelaksanaan shalat", dapat dibantah bahwa maksud "memutus kesinambungan" adalah memisahkan antara satu rukun dengan rukun yang lain dalam waktu yang cukup lama dengan sesuatu yang tidak termasuk bagian shalat. Sementara apa yang disebutkan dalam syara' tidak dapat dikatakan bukan bagian dari shalat. *Wallahu a'lam.*

Sebagian ulama yang tidak memperbolehkan memperpanjang i'tidal menjawab hadits Barra` dengan mengatakan bahwa maksud lafazh قَرِيْبًا مِنَ السَّوَاءِ (*hampir sama*) bukan berarti lama beliau ruku' hampir sama waktu berdiri, dan demikian pula dengan sujud serta i'tidal. Bahkan yang dimaksud adalah bahwa shalat beliau serasi. Apabila beliau memperpanjang bacaan, maka konsekuensinya diperpanjang pula rukun-rukun yang lain, demikian pula sebaliknya. Telah disebutkan bahwa beliau membaca surah Ash-Shaaffaat pada shalat Subuh, dan tercantum dalam kitab-kitab *Sunan* dari Anas bahwa mereka memperkirakan lama sujud hampir sama dengan lama membaca sepuluh tasbih. Dari sini dapat dipahami bahwa apabila

beliau SAW membaca surah yang lebih pendek daripada surah Ash-Shaffaat, maka lama sujudnya lebih pendek dari waktu yang dibutuhkan untuk membaca sepuluh tasbih. Adapun batas minimalnya, seperti yang disebutkan dalam kitab-kitab *Sunan*, adalah tiga kali [membaca] tasbih.

128. Bergerak Turun dengan Mengucapkan Takbir Ketika Sujud

وَقَالَ نَافِعٌ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ.

Nafi' berkata, "Ibnu Umar meletakkan kedua tangannya sebelum kedua lututnya."

عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ صَلاَةٍ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ وَغَيْرِهَا فِي رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ، فَيُكَبِّرُ حِيْنَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ثُمَّ يَقُولُ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ حِيْنَ يَهْوِي سَاجِدًا، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الْجُلُوسِ فِي الاِثْنَتَيْنِ. وَيَفْعَلُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلاَةِ، ثُمَّ يَقُولُ حِينَ يَنْصَرِفُ. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لأَقْرَبُكُمْ شَبَهًا بِصَلاَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ لَصَلاَتَهُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا.

803. Dari Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam dan Abu Salamah bin Abdurrahman, bahwa Abu Hurairah biasa takbir pada setiap shalat fardhu serta selainnya pada bulan

Ramadhan maupun yang lainnya. Beliau bertakbir ketika berdiri, kemudian bertakbir ketika ruku'. Kemudian mengucapkan "*sami'allahu liman hamidah* (semoga Allah mendengar siapa yang memuji-Nya)", lalu mengucapkan "*rabbana walakal hamdu*' (Wahai Tuhan kami dan bagi-Mu segala puji)" sebelum sujud. Kemudian mengucapkan "*Allahu Akbar* (Allah Maha Besar)" ketika mengangkat kepalanya dari sujud, lalu bertakbir ketika berdiri dari duduk pada yang dua [rakaat kedua]. Beliau melakukan yang demikian pada setiap rakaat hingga selesai shalat. Kemudian beliau berkata ketika selesai, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya aku adalah yang paling dekat kemiripannya di antara kamu dengan shalat Rasulullah SAW. Sungguh inilah shalat beliau hingga berpisah dengan dunia [wafat]."

قَالاَ: وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، يَدْعُو لِرِجَالٍ فَيُسَمِّيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ، وَسَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ، وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ وَأَهْلُ الْمَشْرِقِ يَوْمَئِذٍ مِنْ مُضَرَ مُخَالِفُوْنَ لَهُ.

804. Keduanya berkata, dan Abu Hurairah berkata, "Rasulullah SAW ketika mengangkat kepalanya mengucapkan '***sami'allahu liman hamidah rabbana walakal hamdu***', lalu beliau memohonkan keselamatan untuk sejumlah laki-laki seraya menyebutkan nama-nama mereka. Beliau mengatakan, '*Ya Allah, selamatkan Al Walid bin Al Walid, Salamah bin Hisyam, Ayyasy bin Abi Rabi'ah serta orang-orang Mukmin yang tertindas. Ya Allah, timpakan kecelakaan dari-Mu kepada penduduk Mudhar, jadikanlah atas mereka seperti tahun-tahun Yusuf*'. Penduduk timur saat itu yang terdiri dari suku Mudhar menyelisihi beliau SAW."

عَنْ سُفْيَانَ غَيْرَ مَرَّةٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: سَقَطَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَرَسٍ، وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: مِنْ فَرَسٍ، فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَعُودُهُ فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ، فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا وَقَعَدْنَا. وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: صَلَّيْنَا قُعُودًا، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا. قَالَ سُفْيَانُ: كَذَا جَاءَ بِهِ مَعْمَرٌ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: لَقَدْ حَفِظَ كَذَا. قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَلَكَ الْحَمْدُ. حَفِظْتُ مِنْ شِقِّهِ الْأَيْمَنِ، فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ الزُّهْرِيِّ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: وَأَنَا عِنْدَهُ فَجُحِشَ سَاقُهُ الْأَيْمَنُ.

805. Diriwayatkan dari Sufyan, tidak hanya sekali, dari Az-Zuhri. Dia berkata, "Aku mendengar Anas bin Malik berkata, 'Rasulullah SAW terjatuh dari atas kuda –dan terkadang Sufyan berkata dari kuda- maka bagian badannya yang kanan terluka, kami pun masuk untuk menjenguknya. Lalu waktu shalat tiba, maka beliau shalat mengimami kami dengan duduk dan kami pun duduk'." Suatu saat Sufyan berkata, "Kami shalat dengan duduk, ketika selesai shalat beliau bersabda, 'Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti. Apabila ia takbir hendaklah kalian takbir, apabila ia ruku' hendaklah kalian ruku', apabila ia bangkit hendaklah kalian bangkit, dan apabila ia mengucapkan ***sami'allahu liman hamidah***, maka ucapkanlah oleh kalian ***rabbana walakal hamdu.*** Apabila ia sujud hendaklah kalian sujud'." Sufyan berkata, "Apakah demikian yang disampaikan oleh Ma'mar?" Aku berkata, "Benar!" Beliau berkata, "Sungguh ia telah hafal." Demikian perkataan Az-Zuhri, *wa lakal hamdu*. Yang telah saya hafal adalah lafazh "Bagian badannya yang kiri". Ketika kami keluar dari sisi Az-Zuhri Ibnu Juraij, ia berkata –sedang aku berada di sana, "Betisnya yang kanan terluka."

Keterangan Hadits:

كَانَ ابْنُ عُمَرَ...إلخ (*biasanya Ibnu Umar…* dan seterusnya). Riwayat ini beserta sanadnya disebutkan Ibnu Khuzaimah dan Ath-Thahawi serta yang lainnya melalui jalur Abdul Aziz Ad-Darawardi, dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi' sama seperti ini, dengan tambahan di bagian akhirnya, وَيَقُوْلُ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ (*Dia berkata, biasanya Nabi SAW melakukan hal itu*).

Al Baihaqi mengatakan bahwa demikianlah yang diriwayatkan oleh Abdul Aziz, namun saya kira ini adalah suatu kekeliruan, yakni pernyataan bahwa hadits tersebut *marfu'*. Kemudian beliau meriwayatkan melalui jalur Ayyub, dari Nafi, dari Ibnu Umar, dia berkata, إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَضَعْ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ فَلْيَرْفَعْهُمَا (*Apabila salah seorang di antara kalian sujud hendaklah ia meletakkan kedua tangannya (terlebih dahulu), dan apabila bangkit hendaklah mengangkat keduanya [terlebih dahulu]*).

Bagi yang tidak sependapat bisa mengatakan, "Keterangan ini dinukil melalui jalur *mauquf,* bukan *marfu'*. Riwayat pertama menerangkan mendahulukan meletakkan kedua tangan sebelum kedua lutut, sementara yang kedua menerangkan tentang meletakkan kedua tangan secara garis besar."

Sebagian orang mempertanyakan maksud disebutkannya atsar Ibnu Umar di tempat ini. Ibnu Al Manayyar memberi penjelasan yang secara ringkasnya adalah; ketika beliau menyebutkan sifat turun untuk sujud dari segi ucapan, maka setelah itu disebutkan sifat dari segi perbuatan." Sementara saudaranya berkata, "Judul bab tersebut dimaksudkan oleh Imam Bukhari untuk menjelaskan sifat turun untuk sujud, baik berupa perbuatan maupun perkataan." Namun nampaknya atsar Ibnu Umar termasuk bagian judul bab, dengan demikian membutuhkan dalil —yang lain— bukan malah dijadikan sebagai dalil. Terkadang judul bab merupakan makna global suatu hadits, dan ini termasuk salah satu di antaranya.

Masalah ini termasuk persoalan yang diperselisihkan oleh para ulama. Imam Malik mengatakan bahwa sifat seperti itu sangat mendukung tercapainya ke-khusyu'-an dalam shalat. Demikian juga yang dikatakan oleh Al Auza'i. Sehubungan dengan ini telah dinukil satu hadits dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh para penulis

kitab *Sunan*. Tapi pandangan ini dibantah berdasarkan hadits yang dinukil dari Abu Hurairah, seperti dikutip oleh Ath-Thahawi. Al Atsram menyebutkan hadits Abu Hurairah, إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِرُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَلاَ يَبْرُكْ بُرُوْكَ الْفَحْلِ (*Apabila salah seorang di antara kalian sujud maka hendaklah ia meletakkan kedua lututnya terlebih dahulu sebelum kedua tangannya, dan janganlah ia berlutut seperti berlututnya unta*), akan tetapi sanad hadits ini *dha'if* (lemah).

Dalam madzhab Hanafi dan Syafi'i dikatakan, bahwa yang lebih utama adalah meletakkan kedua lutut terlebih dahulu kemudian kedua tangan. Sehubungan dengan ini dinukil pula hadits seperti yang tercantum dalam kitab-kitab *Sunan* dari Wa`il bin Hujr. Al Khaththabi berkata, "Riwayat ini lebih akurat daripada hadits Abu Hurairah." Oleh sebab itu An-Nawawi berkata, "Tidak ada yang lebih unggul dari kedua pendapat itu ditinjau dari segi Sunnah (hadits)." Sementara dari Imam Malik dan Ahmad dinukil pendapat yang membolehkan memilih salah satu di antara keduanya. Lalu Ibnu Khuzaimah mengklaim bahwa hadits Abu Hurairah telah *mansukh* (dihapus hukumnya) oleh hadits Sa'ad, dia berkata, كُنَّا نَضَعُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ، فَأُمِرْنَا بِالرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ (*Kami biasa meletakkan kedua tangan sebelum kedua lutut, maka kami pun diperintah untuk meletakkan kedua lutut sebelum kedua tangan*). Seandainya hadits ini *shahih*, tentu dapat menjadi solusi di antara perbedaan yang ada. Namun hadits tersebut hanya dinukil oleh Ibrahim bin Ismail bin Yahya bin Salamah bin Kuhail, dari bapaknya, sementara riwayat keduanya dianggap lemah.

Ath-Thahawi berkata, "Kenyataan bahwa kepala lebih akhir diletakkan daripada tangan dan lutut saat turun untuk sujud, serta mengangkatnya lebih dahulu saat bangkit, berkonsekuensi diakhirkannya meletakkan kedua tangan daripada kedua lutut, karena adanya kesepakatan untuk mengangkat kedua tangan lebih dahulu sebelum kedua lutut pada waktu bangkit." Sementara Az-Zain bin Al Manayyar mengemukakan kesesuaian meletakkan kedua tangan lebih dahulu sebelum kedua lutut, yaitu membersihkan tanah dari dahi serta mencegah rasa sakit pada kedua lutut. *Wallahu a'lam.*

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُكَبِّرُ (*biasanya Abu Hurairah bertakbir*) An-Nasa`i memberi tambahan dalam riwayatnya dari Yunus, dari Az-Zuhri, حِيْنَ

إِسْتَخْلَفَهُ مَرْوَانُ عَلَى الْمَدِيْنَةِ (*Ketika beliau diangkat oleh Marwan sebagai pemimpin di Madinah*).

ثُمَّ يَقُولُ: اللّٰهُ أَكْبَرُ حِيْنَ يَهْوِي سَاجِدًا (*kemudian mengucapkan "**Allahu Akbar**" ketika turun untuk sujud*). Kalimat ini menerangkan bahwa "takbir" merupakan dzikir ketika akan sujud, maka takbir tersebut mulai diucapkan ketika mulai turun dari i'tidal hingga posisi sujud.

ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الْجُلُوسِ فِي الاِثْنَتَيْنِ (*kemudian bertakbir ketika berdiri dari duduk pada –rakaat- yang dua*). Ini merupakan penjelasan disyariatkannya mengucapkan takbir ketika mulai bergerak berdiri menuju rakaat ketiga setelah tahiyat pertama, berbeda dengan sebagian orang yang berpendapat tidak ada takbir sampai seseorang berdiri. Masalah ini akan dibahas pada bab tersendiri.

إِنْ كَانَتْ هَذِهِ لَصَلاَتَهُ (*sungguh demikianlah shalat beliau*) Abu Daud mengatakan bahwa perkataan ini mendukung riwayat Malik dan selainnya dari Az-Zuhri, dari Ali bin Husain (riwayat *mursal*). Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian pula diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri. Namun bukan suatu keharusan apabila Az-Zuhri tidak meriwayatkannya pula dari Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harits dan selainnya dari Abu Hurairah. Hal ini didukung oleh riwayat pada bab "Takbir Apabila Berdiri dari Sujud" melalui jalur Uqail dari Az-Zuhri, yang menyatakan dengan tegas bahwa sifat [cara] seperti itu dinukil langsung dari Nabi SAW.

كَذَا جَاءَ بِهِ مَعْمَرٌ؟ (*Apakah demikian yang diriwayatkan oleh Ma'mar?*) Orang yang mengucapkan kalimat ini adalah Sufyan, sedangkan lawan bicaranya adalah Ali (perawi hadits ini dari Sufyan).

قُلْتُ: نَعَمْ (*Aku berkata, "Benar!"*) Orang yang berkata di sini adalah Ali, seakan-akan landasan yang dipakai dalam hal ini adalah riwayat Abdurrazzaq dari Ma'mar, dimana Abdurrazzaq termasuk guru beliau. Berbeda dengan Ma'mar, dimana beliau (Ali) tidak sempat hidup sezaman, maka Ali meriwayatkan hadits dari Ma'mar dengan perantara. Sementara perkataan Al Karmani memberi asumsi yang berbeda.

قَالَ: لَقَدْ حَفِظَ (*beliau berkata, "Sungguh ia telah hafal."*) Yakni menghafalnya dengan baik. Di sini mengisyaratkan kuatnya daya hafal Sufyan, dimana ia memuji hafalan Ma'mar apabila sesuai dengan hafalannya. Adapun perkataannya كَذَا قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَلَكَ الْحَمْدُ (*Demikian dikatakan oleh Az-Zuhri "wa lakal hamdu [dan bagi-Mu segala puji]"*) mengisyaratkan bahwa sebagian murid Imam Az-Zuhri tidak menyebutkan huruf *waw* pada lafazh وَلَكَ الْحَمْدُ. Namun huruf ini telah tercantum dalam riwayat Al-Laits dan selainnya dari Az-Zuhri, seperti yang dijelaskan dalam bab "Kewajiban Takbir".

حَفِظْتُ (*aku hafal*) Dalam riwayat Ibnu Asakir disebutkan lebih jelas, yaitu وَحَفِظْتُ (*Dan aku hafal*).

مِنْ شِقِّهِ الْأَيْمَنِ... إلخ (*sisi badannya yang sebelah kanan...* dan seterusnya) Di sini ada isyarat tentang kekuatan daya hafal Sufyan seperti yang telah kami sebutkan, sebab Ibnu Juraij bersama-sama dengan Sufyan mendengar riwayat ini dari Az-Zuhri dengan lafazh شِقُّهُ (*sisi badannya*). Namun kemudian beliau menceritakan kembali hadits itu dari Az-Zuhri dengan lafazh سَاقُهُ (*betisnya*), yaitu lebih khusus dari kata شِقُّهُ (*sisi badan*). Akan tetapi ada kemungkinan Ibnu Juraij mengetahui hal itu dari Az-Zuhri dalam kesempatan lain, dimana yang terluka adalah betisnya, karena tidak mungkin Ibnu Juraij telah lupa hanya dalam waktu yang sesingkat itu. Dalil-dalil yang mendukung kemungkinan ini telah kami sebutkan pada bab "Sesungguhnya Imam itu Dijadikan Untuk Diikuti."

129. Keutamaan Sujud

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُمَا أَنَّ النَّاسَ قَالُوْا: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: هَلْ تُمَارُوْنَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟ قَالُوْا: لاَ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَهَلْ

تُمَارُوْنَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ قَالُوْا: لاَ، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَيَقُوْلُ: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتَّبِعْ فَمِنْهُمْ، مَنْ يَتَّبِعُ الشَّمْسَ وَمِنْهُمْ، مَنْ يَتَّبِعُ الْقَمَرَ وَمِنْهُمْ، مَنْ يَتَّبِعُ الطَّوَاغِيتَ وَتَبْقَى هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ. فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا. فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ. فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَدْعُوْهُمْ فَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ فَأَكُوْنُ أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ مِنْ الرُّسُلِ بِأُمَّتِهِ وَلاَ يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ إِلاَ الرُّسُلُ. وَكَلاَمُ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ وَفِي جَهَنَّمَ كَلاَلِيْبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ. هَلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إِلاَ اللَّهُ تَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ فَمِنْهُمْ مَنْ يُوبَقُ بِعَمَلِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يُخَرْدَلُ، ثُمَّ يَنْجُو حَتَّى إِذَا أَرَادَ اللَّهُ رَحْمَةَ مَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَمَرَ اللَّهُ الْمَلاَئِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَيُخْرِجُونَهُمْ وَيَعْرِفُونَهُمْ بِآثَارِ السُّجُودِ وَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ فَيَخْرُجُوْنَ مِنَ النَّارِ. فَكُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ إِلاَ أَثَرَ السُّجُودِ فَيَخْرُجُوْنَ مِنْ النَّارِ قَدْ امْتَحَشُوا فَيُصَبُّ عَلَيْهِمْ مَاءُ الْحَيَاةِ فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ ثُمَّ يَفْرُغُ اللَّهُ مِنْ الْقَضَاءِ بَيْنَ الْعِبَادِ وَيَبْقَى رَجُلٌ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَهُوَ آخِرُ أَهْلِ النَّارِ دُخُولاً الْجَنَّةَ مُقْبِلٌ بِوَجْهِهِ قِبَلَ النَّارِ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ اصْرِفْ وَجْهِي عَنِ النَّارِ قَدْ قَشَبَنِي رِيحُهَا وَأَحْرَقَنِي ذَكَاؤُهَا فَيَقُولُ: هَلْ عَسَيْتَ إِنْ فُعِلَ ذَلِكَ بِكَ أَنْ تَسْأَلَ غَيْرَ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: لاَ، وَعِزَّتِكَ فَيُعْطِي اللَّهَ مَا يَشَاءُ مِنْ عَهْدٍ وَمِيثَاقٍ فَيَصْرِفُ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ

النَّارِ. فَإِذَا أَقْبَلَ بِهِ عَلَى الْجَنَّةِ رَأَى بَهْجَتَهَا سَكَتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ ثُمَّ قَالَ يَا رَبِّ قَدِّمْنِي عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ أَلَيْسَ قَدْ أَعْطَيْتَ الْعُهُودَ وَالْمِيثَاقَ أَنْ لاَ تَسْأَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنْتَ سَأَلْتَ فَيَقُولُ يَا رَبِّ لاَ أَكُونُ أَشْقَى خَلْقِكَ فَيَقُولُ فَمَا عَسَيْتَ إِنْ أُعْطِيتَ ذَلِكَ أَنْ لاَ تَسْأَلَ غَيْرَهُ فَيَقُولُ لاَ وَعِزَّتِكَ لاَ أَسْأَلُ غَيْرَ ذَلِكَ فَيُعْطِي رَبَّهُ مَا شَاءَ مِنْ عَهْدٍ وَمِيثَاقٍ فَيُقَدِّمُهُ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَإِذَا بَلَغَ بَابَهَا فَرَأَى زَهْرَتَهَا وَمَا فِيهَا مِنَ النَّضْرَةِ وَالسُّرُورِ فَيَسْكُتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَدْخِلْنِي الْجَنَّةَ فَيَقُولُ اللَّهُ: وَيْحَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مَا أَغْدَرَكَ أَلَيْسَ قَدْ أَعْطَيْتَ الْعُهُودَ وَالْمِيثَاقَ أَنْ لاَ تَسْأَلَ غَيْرَ الَّذِي أُعْطِيتَ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ لاَ تَجْعَلْنِي أَشْقَى خَلْقِكَ فَيَضْحَكُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ ثُمَّ يَأْذَنُ لَهُ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ فَيَقُولُ: تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى حَتَّى إِذَا انْقَطَعَ أُمْنِيَّتُهُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مِنْ كَذَا وَكَذَا أَقْبَلَ يُذَكِّرُهُ رَبُّهُ حَتَّى إِذَا انْتَهَتْ بِهِ الأَمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ لأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ اللَّهُ: لَكَ ذَلِكَ وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَمْ أَحْفَظْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلاَّ قَوْلَهُ لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ: ذَلِكَ لَكَ وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ.

806. Dari Sa'id bin Al Musayyab dan Atha` bin Yazid Al-Laitsi bahwa Abu Hurairah mengabarkan kepada keduanya, sesungguhnya orang-orang bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah kami melihat Tuhan kami pada hari kiamat?" Beliau bersabda, "*Apakah kalian berdebat tentang*[97] *matahari yang tidak terhalangi oleh awan*?" Mereka menjawab, "Tidak." Beliau bersabda, "*Sesungguhnya kalian akan*

---

[97] pada salah satu naskah disebutkan "tentang melihat"

melihat-Nya seperti itu. Manusia dikumpulkan pada hari kiamat dan dikatakan, 'Barangsiapa yang menyembah sesuatu hendaklah ia mengikutinya'. Di antara mereka ada yang mengikuti matahari, ada yang mengikuti bulan, dan ada yang mengikuti para thaghut, maka tinggalkanlah umat ini bersama orang-orang munafik. Mereka didatangi oleh Allah seraya berfirman, 'Aku adalah Tuhan kalian'. Mereka berkata, 'Ini adalah tempat kami hingga Tuhan kami datang kepada kami, apabila Tuhan kami datang niscaya kami akan mengenal-Nya'. Maka Allah datang kepada mereka dan berfirman, 'Aku adalah Tuhan kalian'. Mereka berkata, 'Engkau adalah Tuhan kami'. Lalu mereka dipanggil dan dibentangkan shirath di atas Jahanam, maka aku yang pertama melewatinya di antara para rasul bersama umatnya. Tidak ada seorang pun yang berbicara pada hari itu kecuali para rasul. Perkataan para rasul pada hari itu 'Ya Allah, selamatkanlah, selamatkanlah'. Di neraka Jahanam terdapat pengait-pengait serupa dengan duri pohon Sa'dan. Apakah kalian pernah melihat duri pohon Sa'dan?" Mereka menjawab, "Benar." Beliau bersabda, "*Sesungguhnya ia sama seperti duri pohon Sa'dan, hanya saja tidak ada yang mengetahui besar ukurannya kecuali Allah. Ia menyambar manusia berdasarkan amal-amal mereka; di antara mereka ada yang dibinasakan karena amalannya, dan di antara mereka ada yang terluka kemudian selamat. Hingga apabila Allah hendak memberi rahmat kepada siapa yang dikehendaki-Nya di antara penghuni neraka, maka Dia memerintahkan para malaikat untuk mengeluarkan orang yang dahulunya menyembah Allah. Maka, para malaikat mengeluarkan mereka dengan mengenali bekas-bekas sujud. Allah mengharamkan atas neraka untuk memakan bekas-bekas sujud. Mereka keluar dari neraka. Setiap anak cucu Adam dimakan oleh api neraka kecuali mereka yang memiliki bekas-bekas sujud. Mereka keluar dari neraka dan hangus, maka mereka disiram dengan air kehidupan, mereka tumbuh bagaikan tumbuhnya biji-bijian di tepi jalan air. Kemudian Allah SWT selesai memberi keputusan di antara para hamba, dan tinggallah seorang laki-laki diantara surga dan neraka –dan ia adalah penghuni neraka yang paling akhir masuk surga- wajahnya menghadap ke arah neraka. Ia berdoa, 'Ya Allah, palingkan wajahku dari neraka, baunya telah menyakitiku dan percikannya telah membakarku'. Allah berfirman, 'Apakah barangkali jika dilakukan untukmu hal itu engkau akan meminta yang lain?' Ia berkata, 'Tidak, demi kemuliaan-Mu'. Allah memberikan*

kepadanya apa yang ia minta disertai ikatan dan pernjanjian. Allah memalingkan wajahnya dari neraka dan ternyata ia dihadapkan ke surga, maka terlihat olehnya keindahannya. Orang itu diam sebagaimana dikehendaki Allah SWT untuk diam. Kemudian ia berkata, 'Ya Allah, dekatkanlah aku ke pintu surga'. Allah SWT berfirman kepadanya, 'Bukankah aku telah mengadakan perjanjian denganmu, bahwa engkau tidak akan meminta selain apa yang dahulu engkau minta?' Ia berkata, 'Wahai Rabb, janganlah aku menjadi ciptaan-Mu yang paling celaka'. Allah berfirman, 'Apakah barangkali jika diberikan kepadamu hal itu niscaya engkau tidak akan meminta yang lain?' Ia berkata, 'Tidak, demi kemuliaan-Mu'. Maka, Allah memberikan kepadanya apa yang ia minta disertai ikatan dan perjanjian. Ia pun didekatkan ke pintu surga. Ketika sampai ke pintunya, ia melihat keindahan dan kegembiraan yang ada di dalamnya. Ia pun diam sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah untuk diam. Lalu dia berkata, 'Ya Allah, masukkanlah aku ke dalam surga'. Allah berfirman, 'Celaka engkau wahai anak Adam, alangkah khianatnya engkau, bukankah Aku telah memberikan kepadamu ikatan dan perjanjian bahwa engkau tidak akan meminta selain apa yang diberikan kepadamu?' Ia berkata, 'Wahai Tuhanku, jangan jadikan aku sebagai ciptaan-Mu yang paling celaka'. Allah SWT tertawa karenanya, kemudian ia diizinkan untuk masuk surga. Lalu dikatakan kepadanya, 'Berangan-anganlah'. Ia pun berangan-angan hingga habis semua angan-angannya. Allah Azza wa Jalla berfirman, 'Bagimu yang demikian itu ditambah lagi dengan yang sepertinya'. Abu Sa'id Al Khudri berkata kepada Abu Hurairah RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, "Allah *Azza Wajalla* berfirman, '*Bagimu yang demikian itu ditambah sepuluh yang sepertinya*." Abu Hurairah berkata, "Aku tidak hafal dari Rasulullah SAW selain sabdanya, '*Bagimu yang demikian itu, ditambah yang sepertinya*'." Abu Sa'id Al Khudri berkata, "Sesungguhnya aku mendengar beliau bersabda, '*Demikian itu bagimu, ditambah sepuluh yang sepertinya*'."

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah tentang hari kebangkitan dan syafaat. Adapun konteks disebutkannya hadits itu di tempat ini terdapat pada lafazh وَحَرَّمَ اللهُ عَلَى

النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ آثَارَ السُّجُوْدِ (*dan Allah mengharamkan neraka untuk memakan bekas-bekas sujud)*. Lalu Imam Bukhari menyebutkan kembali hadits ini dengan lengkap pada bab tentang sifat surga dan neraka, pada pembahasan tentang *Ar-Raqa`iq* (kelembutan hati). Pembahasannya akan disebutkan di tempat itu secara tuntas beserta perbedaan lafazh-lafazhnya.

Terjadi perbedaan pendapat dalam memahami maksud lafazh, آثَارَ السُّجُوْدِ (*bekas-bekas sujud*). Ada pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah anggota badan [sujud] yang tujuh, seperti yang akan disebutkan pada hadits Ibnu Abbas, berdasarkan makna lahiriahnya. Sementara Al Qadhi Iyadh berpendapat bahwa yang dimaksud adalah dahi. Pendapat ini didukung oleh riwayat Imam Muslim melalui jalur lain, أَنَّ قَوْمًا يَخْرُجُوْنَ مِنَ النَّارِ يَحْتَرِقُوْنَ فِيْهَا إِلاَّ دَارَاتُ وُجُوْهِهِمْ (*Bahwasanya suatu kaum keluar dari neraka, mereka terbakar di dalamnya kecuali bagian wajah mereka*). Makna lahiriah riwayat ini membatasi keumuman riwayat di atas.

130. Menampakkan Pangkal Lengan dan Merenggangkan (Tangan) Dalam Sujud

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ.

وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ نَحْوَهُ.

807. Dari Abdullah bin Malik bin Buhainah bahwasanya Nabi SAW apabila shalat, beliau merenggangkan antara kedua tangannya hingga tampak warna putih ketiaknya."

Al-Laits berkata, bahwa Ja'far bin Rabi'ah telah menceritakan kepadaku, sama sepertinya.

Keterangan Hadits:

Teks asli bab di atas adalah بَابُ يُبْدِي ضَبْعَيْهِ وَيُجَافِي فِي السُّجُوْدِ.

Lafazh ضَبْعَيْهِ adalah bentuk ganda dari lafazh الضَّبْعُ, yaitu pertengahan pangkal lengan bagian dalam. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah daging yang ada di bawah ketiak.

فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ (*merenggangkan antara kedua tangannya*). Yakni menjauhkan tangan dari sisi badan yang ada di dekatnya. Al Qurthubi berkata, "Hikmah disukainya posisi seperti ini saat sujud adalah dapat mengurangi tekanan berat badan pada wajah, dan tidak berdampak buruk bagi hidung maupun dahi, serta tidak merasa sakit akibat bersentuhan dengan tanah." Ulama selain beliau berkata, "Bentuk seperti ini lebih menggambarkan sikap tawadhu', serta lebih menunjang dalam menempelkan dahi dan hidung ke tanah, di samping menunjukkan perbedaan dengan [cara] orang-orang yang malas." Sementara Ibnu Al Manayyar berkata dalam kitab *Al Hasyiyah*, "Hikmahnya agar setiap anggota badan berdiri sendiri dan berbeda dari anggota badan lainnya, hingga seseorang dalam sujud bagaikan terdiri dari beberapa bagian. Sebagai konsekuensinya adalah, setiap anggota badan berdiri sendiri dan tidak ada anggota badan yang bertumpu pada anggota badan lainnya dalam sujud. Berbeda dengan keterangan yang disebutkan tentang *shaf* (barisan), dimana mereka saling menempelkan satu sama lain, sebab tujuan yang ingin dicapai di tempat ini adalah menampakkan kebersamaan dan kesatuan antara orang-orang yang shalat [jamaah] hingga mereka seperti satu tubuh."

Ath-Thabrani dan selainnya meriwayatkan dari hadits Ibnu Umar dengan sanad *shahih*, bahwa dia berkata, لاَ تَفْتَرِشْ اِفْتِرَاشَ السَّبُعِ، وَادَّعِمْ عَلَى رَاحَتَيْكَ وَأَبْدِ ضَبْعَيْكَ، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْكَ (*Janganlah kalian sujud seperti sujudnya binatang buas, bertumpulah pada kedua telapak tanganmu serta tampakkan kedua pangkal lenganmu. Apabila engkau melakukan hal itu, maka telah sujud setiap anggota badan darimu*).

Dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Aisyah disebutkan, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ اِفْتِرَاشَ السَّبُعِ (*Nabi SAW*

melarang seseorang membentangkan kedua lengannya seperti binatang buas).

At-Tirmidzi meriwayatkan –dan digolongkannya sebagai hadits *hasan*- dari Abdullah bin Arqam, صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكُنْتُ أَنْظُرُ إِلَى عِفْرَتَي إِبْطَيْهِ إِذَا سَجَدَ (*Aku shalat bersama Nabi SAW, maka aku melihat ketiaknya apabila sujud*).

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلاَ تَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ الْكَلْبِ، وَلْيَضُمَّ فَخِذَيْهِ (*Apabila salah seorang di antara kalian sujud maka janganlah membentangkan kedua lengannya seperti anjing, dan hendaklah ia mengumpulkan kedua pahanya*).

Al Hakim meriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas, sama seperti hadits Abdullah bin Arqam, kemudian Al Hakim menukil pula dari beliau dengan lafazh, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ يُرَى وَضَحُ إِبْطَيْهِ (*Biasanya apabila Nabi SAW sujud, maka tampak putih ketiaknya*). Masih dari hadits Ibnu Abbas yang juga dikutip oleh Al Hakim, dan Imam Muslim dari hadits Al Barra` dari Nabi SAW, إِذَا سَجَدْتَ فَضَعْ كَفَّيْكَ فَارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ (*Apabila engkau sujud, maka letakkanlah kedua telapak tanganmu serta angkat kedua sikumu*).

Hadits-hadits ini dan hadits Maimunah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجَافِي يَدَيْهِ، فَلَوْ أَنَّ بَهِيْمَةً أَنْ تَمُرَّ لَمَرَّتْ (*Biasanya Nabi SAW merenggangkan kedua tangannya; seandainya ada hewan hendak lewat, niscaya ia bisa lewat*), serta hadits Ibnu Buhainah yang dinukil melalui jalur *mu'allaq* di tempat ini, secara lahiriah menyatakan bahwa hukum merenggangkan tangan dari badan adalah wajib. Tetapi Abu Daud meriwayatkan keterangan yang menunjukkan bahwa perbuatan ini hukumnya *mustahab* (disukai). Riwayat yang dimaksud adalah hadits Abu Hurairah, شَكَا أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ مَشَقَّةَ السُّجُوْدِ عَلَيْهِمْ إِذَا انْفَرَجُوْا فَقَالَ: اِسْتَعِيْنُوْا بِالرُّكَبِ (*Para sahabat Nabi SAW mengadu tentang kesusahan yang mereka alami apabila sujud dengan merenggangkan tangan, maka beliau bersabda, "Pergunakanlah bantuan lutut."*) Abu Daud

memberi judul hadits ini dengan "*Rukhshah* (keringanan) Untuk Tidak Merenggangkan Tangan".

Ibnu Ajlan –salah seorang perawi hadits tersebut- berkata, "Caranya adalah dengan meletakkan kedua siku di atas kedua paha apabila sujudnya lama dan terasa lelah." Hadits di atas diriwayatkan pula oleh Imam Tirmidzi tanpa menyebutkan lafazh, إِذَا انْفَرَجُوْا (*apabila merenggangkan tangan*), maka beliau memberi judul "Bertumpu Apabila Berdiri dari Sujud". Dengan demikian, menggunakan bantuan lutut –menurut riwayat ini- adalah bagi mereka yang bangkit dari sujud untuk berdiri. Sementara lafazh hadits memiliki beberapa makna, akan tetapi tambahan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Daud memastikan makna yang dimaksud.

Ibnu At-Tin berkata, "Dari sini kita dapat memahami bahwa Nabi SAW tidak memakai gamis, karena ketiaknya tersingkap." Tapi perkataan ini ditanggapi, bahwa kemungkinan lengan gamis yang dipakainya cukup besar. Imam At-Tirmidzi meriwayatkan dalam kitab *Asy-Syama`il* dari Ummu Salamah, dia berkata, كَانَ أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَمِيْصُ (*Sesungguhnya pakaian yang paling disukai oleh Nabi SAW adalah gamis*). Atau yang dimaksud perawi adalah apabila ketiak beliau SAW tidak ditutupi oleh pakaian, maka akan terlihat. Pandangan ini dikemukakan oleh Al Qurthubi. Lalu beliau memperkuat pandangannya bahwa ketiak beliau SAW tidak berambut atau berbulu. Tapi pernyataan ini perlu dianalisa kembali. Al Muhib Ath-Thabari meriwayatkan pada bagian *Al Istisqa`* dalam kitab *Al Ahkaam*, bahwa di antara keistimewaan Nabi SAW adalah ketiak beliau tidak bau, lain halnya dengan ketiak manusia lainnya yang memiliki bau tidak sedap.[98]

Lafazh mutlak dalam hadits di atas dijadikan dalil keharusan merenggangkan tangan saat ruku'. Tapi hal ini perlu dicermati, karena dalam riwayat Ibnu Qutaibah dari Bakr bin Mudhar hanya dibatasi

---

[98] Pernyataan seperti ini membutuhkan dalil, dan saya tidak mengetahui keterangan dalam hadits yang menunjukkan pendapat Al Muhib tersebut. Pendapat yang mendekati kebenaran adalah apa yang dikatakan oleh Al Qurthubi, yang merupakan makna lahiriah dari sejumlah hadits. Ada kemungkinan rambut ketiak beliau SAW cukup tipis, sehingga tidak jelas bagi mereka yang melihat dari jauh selain putih pada ketiaknya. *Wallahu a'lam.*

pada waktu sujud, demikian pula Imam Bukhari meriwayatkannya dalam pembahasan tentang *Al Manaqib*.

Catatan

Pada sebagian besar naskah, judul bab di atas serta judul bab sesudahnya telah disebutkan sebelum pembahasan tentang "kiblat", lalu disebutkan kembali di tempat ini, dan penyebutannya di tempat ini nampaknya lebih tepat. Kami pun telah menyebutkan sisi keserasiannya di tempat tersebut, sehingga tidak perlu diulang kembali.

131. Menghadapkan Ujung Jari-jari Kaki ke Kiblat

قَالَهُ أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Hal ini diriwayatkan oleh Abu Humaid As-Sa'idi dari Nabi SAW.

Keterangan:

Riwayat Abu Humaid akan disebutkan dengan sanad lengkap pada bab, "Sunnah Duduk Ketika Tasyahud".

Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa yang dimaksud adalah, hendaknya menjadikan kedua kaki dalam keadaan berdiri tegak di atas ujung-ujung jari dan tumit berada di atas, serta menghadapkan punggung kaki ke arah kiblat.

Untuk itu disukai merapatkan jari-jari tangan saat sujud, karena apabila jari-jari tersebut direnggangkan, maka sebagian ujung jari akan menghadap selain kiblat.

132. Apabila Tidak Menyempurnakan Sujud

عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ رَأَى رَجُلاً لاَ يُتِمُّ رُكُوْعَهُ وَلاَ سُجُوْدَهُ. فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ قَالَ لَهُ حُذَيْفَةُ: مَا صَلَّيْتَ. قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَلَوْ مُتَّ مُتَّ عَلَى غَيْرِ سُنَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

808. Dari Abu Wa`il, dari Hudzaifah bahwa ia melihat seorang laki-laki tidak menyempurnakan ruku' dan sujudnya. Selesai melaksanakan shalat Hudzaifah berkata kepadanya, "Engkau tidak shalat." Ia berkata, "Aku kira ia berkata, 'Apabila engkau mati, niscaya engkau mati bukan di atas Sunnah Muhammad SAW'."

133. Sujud Di atas Tujuh Tulang

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أُمِرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ، وَلاَ يَكُفَّ شَعَرًا وَلاَ ثَوْبًا: الْجَبْهَةِ وَالْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ.

809. Dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW diperintahkan untuk sujud di atas tujuh anggota badan, beliau tidak menyingkap rambut dan pakaian; yaitu dahi, kedua tangan, kedua lutut dan kedua kaki.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُمِرْنَا أَنْ نَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ وَلاَ نَكُفَّ ثَوْبًا وَلاَ شَعَرًا

810. Dari Ibnu Abbas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Kami diperintah untuk sujud di atas tujuh anggota badan, kami tidak menyingkap pakaian dan tidak pula rambut*."

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ -وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ- قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَضَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ.

811. Dari Al Barra` bin Azib –dan dia bukan pendusta- dia berkata, "Kami biasa shalat di belakang Nabi SAW. Apabila beliau mengucapkan '*sami'allahu liman hamidah*', maka tidak seorang pun yang membungkukkan badannya hingga Nabi SAW meletakkan dahinya di atas tanah."

Keterangan Hadits:

Hadits yang disebutkan Imam Bukhari dalam bab ini menggunakan lafazh, سَبْعَةِ أَعْضَاء (*tujuh anggota badan*). Akan tetapi beliau mengisyaratkan dengan judul bab di atas kepada lafazh riwayat lain, sebagaimana yang disebutkan melalui jalur periwayatan lain pada bab berikutnya.

أُمِرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Nabi SAW diperintahkan*) Yang memerintah adalah Allah *Azza wa Jalla*. Al Baidhawi mengatakan bahwa hal itu diketahui dari kebiasaan, dan konsekuensinya adalah wajib. Pendapat lain mengatakan bahwa pernyataan ini perlu dicermati, karena tidak ada lafazh dalam bentuk perintah dalam hadits tersebut. Oleh karena lafazh seperti di atas dapat memberi pengertian bahwa perbuatan itu khusus bagi Nabi SAW, maka selanjutnya Imam Bukhari menyebutkan lafazh lain yang menunjukkan bahwa ia berlaku bagi semua umat secara umum. Riwayat yang dimaksud juga dinukil melalui Syu'bah, dari Amr bin Dinar, dengan lafazh, إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُمِرْنَا (*Sesungguhnya Nabi SAW bersabda, "Kami diperintahkan*..."). Dari sini dapat diketahui bahwa Ibnu Abbas menerima dari Nabi SAW, baik mendengar langsung atau ada orang lain yang menyampaikan kepadanya atas nama Nabi SAW. Imam Muslim telah meriwayatkan dari hadits Al Abbas bin Abdul Muththalib dengan lafazh, إِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجَدَ مَعَهُ سَبْعَةُ آرَاب (*Apabila seorang hamba sujud, maka sujud bersamanya tujuh anggota badan*).

وَلاَ يَكُفَّ شَعَرًا وَلاَ ثَوْبًا (*dan tidak menyingkap rambut dan tidak pula pakaian*) Ini adalah kalimat yang disisipkan di antara kalimat mujmal (global), yakni lafazh, سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ (*Tujuh anggota badan*) dengan kalimat yang menafsirkannya, yakni lafazh, "Dahi… dan seterusnya". Dalam bab selanjutnya Imam Bukhari menukilnya kembali melalui jalur lain dengan lafazh, وَلاَ نَكْفِتَ الثِّيَابَ وَلاَ الشَّعَرَ (*Dan kami tidak menyingkap pakaian dan rambut*), yakni tidak mengumpulkan pakaian dan tidak pula rambut.

Secara lahiriah larangan itu berlaku pada saat shalat, demikian yang menjadi kecenderungan Ad-Dawudi. Pada pembahasan selanjutnya Imam Bukhari menempatkan hadits ini di bawah bab yang berjudul "Tidak Menyingkap Baju saat Shalat", dan ini memperkuat pernyataan di atas. Namun Al Qadhi Iyadh membantah bahwa hal itu menyalahi pendapat mayoritas ulama, dimana mereka memakruhkan perbuatan tersebut bagi orang yang shalat; baik dilakukan saat shalat maupun sebelumnya, hanya saja mereka sepakat bahwa apabila hal itu dilanggar maka tidak membatalkan shalat. Tetapi Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Al Hasan, bahwa apabila hal itu dilanggar maka wajib mengulang shalat.

Ada pendapat yang mengatakan, hikmah dilakukannya hal itu adalah apabila seseorang menyingkap pakaian dan rambutnya agar tidak menyentuh tanah [saat shalat], maka sikap tersebut sama seperti sikap orang yang sombong.

الْجَبْهَةِ (*dahi*). Dalam riwayat Ibnu Thawus dari bapaknya pada bab berikut diberi tambahan, وَأَشَارَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ (*Beliau mengisyaratkan dengan tangannya ke hidungnya*). Seakan-akan beliau menggabungkan makna أَشَارَ (mengisyaratkan) kepada makna أَمَرَّ (melewatkan). Sementara dalam riwayat An-Nasa`i dari Sufyan bin Uyainah, dari Ibnu Thawus, dia menyebutkan hadits ini seraya menambahkan pada bagian akhirnya, قَالَ ابْنُ طَاوُوْسٌ: وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى جَبْهَتِهِ وَأَمَرَّ عَلَى أَنْفِهِ وَقَالَ:هَذَا وَاحِدٌ (*Ibnu Thawus berkata, "Beliau meletakkan tangannya di atas dahi lalu melewatkannya ke hidungnya dan berkata, "Ini satu [anggota]."*).

Al Qurthubi berpendapat, riwayat ini menunjukkan bahwa dahi adalah [anggota] yang pokok dalam sujud sedangkan hidung hanya mengikutinya.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Dikatakan bahwa keduanya (dahi dan hidung) dijadikan satu anggota, karena jika tidak demikian maka anggota sujud bertambah menjadi delapan." Lalu beliau berkomentar, "Pendapat ini perlu dicermati, karena jika benar maka sujud dianggap mencukupi (sah) dengan hanya menempelkan hidung, sebagaimana dianggap mencukupi dengan menempelkan sebagian dahi. Inilah yang menjadi alasan Abu Hanifah atas pendapatnya yang mengatakan bahwa sujud dianggap telah mencukupi (sah) dengan menempelkan hidung ke tanah." Ibnu Daqiq melanjutkan, "Yang benar, hal ini tidak dapat dipertentangkan dengan penegasan yang menyebutkan dahi, meskipun mungkin dapat menimbulkan keyakinan bahwa keduanya dianggap satu anggota sujud. Karena yang demikian itu berada dalam lingkup penamaan dan ungkapan (ibarat), bukan dalam lingkup hukum yang diindikasikan oleh perintah. Di samping itu, terkadang suatu isyarat tidak menentukan objek secara pasti, karena pada dasarnya hanya berkaitan dengan dahi demi tujuan ibadah. Apabila isyarat itu mendekati bagian lain yang ada di dahi, maka tidak dapat diyakini bahwa isyarat tersebut menunjukkan bagian tadi secara pasti. Adapun ungkapan bersifat pasti terhadap makna yang dikandungnya, oleh karena itu harus diprioritaskan daripada isyarat."

Pernyataan yang beliau sebutkan tentang bolehnya sujud dengan menempelkan sebagian dahi ke tanah, menjadi pendapat sejumlah ulama madzhab Syafi'i. Sepertinya Ibnu Daqiq Al Id menyadur perkataannya dari ucapan Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* bahwa sujud dengan menggunakan sebagian dahi adalah makruh hukumnya. Lalu mereka mendapat kritik tajam dari sebagian ulama madzhab Hanafi berdasarkan argumentasi yang telah disebutkan.

Ibnu Mundzir menukil adanya ijma' [konsensus] sahabat yang menyatakan bahwa sujud dengan sekedar menempelkan hidung ke tanah adalah tidak sah hukumnya, sementara mayoritas ulama berpendapat bahwa sujud dianggap sah meski hanya menempelkan dahi. Telah dinukil dari Al Auza'i, Ahmad, Ishaq dan Ibnu Hubaib dari madzhab Maliki serta selain mereka supaya menggunakan keduanya (dahi dan hidung) dalam sujud, demikian pula pendapat Imam Syafi'i.

وَالْيَدَيْنِ (*dan kedua tangan*). Dalam riwayat Ibnu Thawus disebutkan, وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ (*dan ujung jari-jari kedua kakinya*). Hal ini menjelaskan maksud dua kaki. Cara sujud menggunakan jari-jari kaki telah diterangkan pada bab terdahulu. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Secara lahiriah sujud dengan menggunakan anggota-anggota badan tersebut hukumnya wajib. Sementara sebagian ulama madzhab Syafi'i mendukung pendapat yang mewajibkan menempelkan dahi tanpa yang lainnya dalam sujud, berdasarkan hadits tentang orang yang salah dalam shalatnya, dimana di dalam hadits tersebut dikatakan, وَيُمَكِّنُ جَبْهَتَهُ (*Dan menempelkan dahinya*)." Ibnu Daqiq berkomentar, "Maksimal yang dapat disimpulkan dari hadits tersebut, bahwa ia masuk kategori *mafhum laqab* (dalil yang bersifat khusus dan tidak dapat diperluas lagi -penerj.) Sedangkan dalil secara tekstual lebih diutamakan, dan ia tidak masuk kategori pembatasan dalil yang bersifat umum."

Dia melanjutkan, "Lebih lemah daripada itu, sikap sebagian orang yang berdalil dengan hadits, سَجَدَ وَجْهِي (*Wajahku telah bersujud*), sebab penisbatan sujud kepada wajah tidak berarti bahwa yang digunakan saat sujud terbatas pada wajah saja. Lebih lemah daripada ini, yaitu pendapat sebagian mereka bahwa meletakkan wajah ke bumi sudah dinamakan sujud, sebab hadits di atas memberi keterangan bahwa yang dinamakan sujud adalah perbuatan yang lebih dari sekedar itu. Pandangan yang lebih lemah lagi, adalah sikap sebagian orang yang mempertentangkan hadits di atas dengan *qiyas syibhi*,[99] seperti dikatakan; ini adalah anggota badan yang tidak wajib disingkap maka tidak wajib pula diletakkan ke bumi." Ibnu Daqiq menambahkan, "Makna lahiriah hadits menyatakan tidak wajib menyingkap anggota badan tersebut, karena sudah dinamakan sujud apabila seseorang meletakkannya tanpa harus menyingkapnya. Dalam

---

[99] Qiyas Syibhi adalah qiyas [analogi] yang menekankan "persamaan", yakni satu masalah cabang memiliki kesamaan dengan dua masalah pokok, namun kesamaannya dengan salah satu dari keduanya lebih banyak. Contohnya; seorang budak memiliki kesamaan dengan manusia merdeka ditinjau dari sisi bahwa ia mendapatkan beban kewajiban syar'i (taklif), namun ia juga memiliki kesamaan dengan hewan ditinjau dari sisi bahwa ia tidak mempunyai hak untuk memiliki. Hanya saja persamaannya dengan manusia merdeka jauh lebih banyak daripada sisi persamaannya dengan hewan, oleh karena itu hukumnya disamakan dengan hukum manusia merdeka. *wallahu a'lam*. Penerj.

hal ini tidak ada perbedaan pendapat bahwa menyingkap kedua lutut adalah tidak wajib, sebab dikhawatirkan aurat dapat terbuka. Adapun tidak wajibnya menyingkap kedua kaki didasarkan pada satu dalil yang cukup unik, yakni syariat telah memberi batasan untuk mengusap sepatu [khuf] selama tigahari, dimana selama itu shalat dilakukan dengan memakai sepatu. Apabila membuka kedua kaki hukumnya wajib maka kedua sepatu itu wajib dibuka, padahal perbuatan ini berakibat batalnya thaharah yang membatalkan shalat." Demikian pendapat Ibnu Daqiq Al Id. Akan tetapi perkataan terakhir ini masih perlu dianalisa kembali, karena bagi yang tidak sependapat akan mengatakan, bolehnya tidak menyingkap sesuatu yang menutupi kedua kaki khusus bagi orang yang membasuh sepatu [khuf], karena adanya keringanan [rukhshah] yang diberikan kepadanya.

Adapun menyingkap kedua tangan telah dibahas pada bab, "Sujud di atas Pakaian Ketika Cuaca Sangat Panas" sebelum pembahasan tentang "kiblat". Di tempat itu disebutkan atsar dari Al Hasan tentang perbuatan para sahabat yang tidak menyingkap kedua tangan. Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Al Barra` tentang ruku', dan pembahasannya telah dijelaskan pada bab, "Kapan Sujud Orang yang Dibelakang Imam". Maksud Imam Bukhari menyebutkannya di tempat ini terdapat pada bagian akhir hadits, yakni lafazh, حَتَّى يَضَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ (*Hingga Nabi SAW meletakkan dahinya di atas tanah*).

Al Karmani berkata, "Keserasiannya dengan judul bab adalah; meletakkan dahi umumnya dilakukan dengan bantuan enam anggota badan lainnya." Namun yang nampak dari maksud Imam Bukhari, bahwa hadits-hadits yang hanya menyebutkan sujud dengan menggunakan dahi seperti hadits Al Barra` tidaklah bertentangan dengan hadits yang menyebutkan sujud dengan menggunakan tujuh anggota badan. Bahkan pembatasan penyebutan dahi, mungkin karena ia merupakan anggota yang paling mulia di antara anggota-anggota badan tersebut, atau ia merupakan anggota yang paling menentukan untuk terealisasinya rukun ini. Di samping itu, tidak ada indikasi yang menafikan tambahan anggota sujud pada hadits-hadits lainnya. Ada pula yang mengatakan, maksud Imam Bukhari adalah menjelaskan bahwa perintah untuk meletakkan dahi adalah wajib, sementara perintah untuk meletakkan anggota sujud lainnya bersifat sunah. Oleh sebab itu, sejumlah hadits hanya menyebutkan anggota badan yang satu ini. Tapi kemungkinan pertama tadi lebih sesuai dengan sikap Imam Bukhari.

134. Sujud Dengan Menggunakan (di atas) Hidung

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ -وَأَشَارَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ- وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ، وَلاَ نَكْفِتَ الثِّيَابَ وَالشَّعَرَ.

812. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, Nabi SAW bersabda, "*Aku diperintah untuk sujud menggunakan [di atas] tujuh tulang; di atas dahi (dan beliau mengisyaratkan pada hidungnya), dua tangan, dua lutut, dan ujung jari-jari kedua kaki, dan kami tidak (boleh) menyingkap pakaian dan tidak pula rambut.*"

Keterangan

Dalam bab ini disebutkan hadits Ibnu Abbas dari jalur Wuhaib, yakni Ibnu Khalid. Adapun pembahasannya telah kami terangkan pada bab sebelumnya.

135. Sujud dengan Menggunakan (di atas) Hidung dan Sujud di Atas Tanah yang Becek.[100]

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: انْطَلَقْتُ إِلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فَقُلْتُ: أَلاَ تَخْرُجُ بِنَا إِلَى النَّخْلِ نَتَحَدَّثُ؟ فَخَرَجَ. فَقَالَ: قُلْتُ: حَدِّثْنِي مَا سَمِعْتَ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ؟ قَالَ: اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ الْأُوَلِ مِنْ رَمَضَانَ وَاعْتَكَفْنَا مَعَهُ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ. فَاعْتَكَفَ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ فَاعْتَكَفْنَا مَعَهُ. فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ

[100] Pada dua naskah tertulis "bab sujud dengan menggunakan hidung di atas tanah yang becek".

فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ. فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطِيبًا صَبِيْحَةَ عِشْرِيْنَ مِنْ رَمَضَانَ فَقَالَ: مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْيَرْجِعْ فَإِنِّي أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَإِنِّي نُسِّيتُهَا، وَإِنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي وِتْرٍ، وَإِنِّي رَأَيْتُ كَأَنِّي أَسْجُدُ فِي طِيْنٍ وَمَاءٍ. وَكَانَ سَقْفُ الْمَسْجِدِ جَرِيدَ النَّخْلِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ شَيْئًا، فَجَاءَتْ قَزْعَةٌ فَأُمْطِرْنَا، فَصَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّيْنِ وَالْمَاءِ عَلَى جَبْهَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَرْنَبَتِهِ تَصْدِيقَ رُؤْيَاهُ.

813. Dari Abu Salamah, dia berkata, "Aku berangkat menuju Abu Sa'id Al Khudri dan berkata, 'Tidakkah engkau keluar bersama kami menuju kebun kurma agar dapat bercakap-cakap?' Maka dia keluar." Ia [perawi] berkata, "Aku berkata, 'Ceritakan kepadaku apa yang engkau dengar dari Nabi SAW tentang *lailatul qadar*'." Dia (Abu Sa'id Al Khudri) berkata, "Rasulullah SAW melakukan i'tikaf pada sepuluh malam pertama di bulan Ramadhan, dan kami pun i'tikaf bersama beliau. Lalu Jibril datang kepadanya seraya berkata, "Sesungguhnya yang engkau cari ada di depanmu'. Maka beliau i'tikaf sepuluh malam pertengahan, dan kami pun i'tikaf bersamanya. Lalu Jibril datang kepadanya seraya berkata, 'Sesungguhnya yang engkau cari ada di depanmu'. Nabi SAW berdiri melakukan khutbah pada pagi hari kedua puluh di bulan Ramadhan, beliau bersabda, '*Barangsiapa i'tikaf bersama Nabi SAW, hendaklah ia pulang. Karena sesungguhnya telah diperlihatkan kepadaku (dalam mimpi) lailatul qadar, namun sungguh aku melupakannya. Sesungguhnya ia berada pada sepuluh yang terakhir di malam-malam ganjil, dan sesungguhnya aku melihat seakan-akan aku sujud di atas tanah dan air*'. Saat itu atap masjid terbuat dari pelepah kurma. Kami tidak melihat sesuatu pun di langit. Tiba-tiba datang segumpal awan lalu turun hujan. Nabi SAW shalat mengimami kami hingga aku melihat bekas tanah dan air di dahi Rasulullah SAW dan di hidungnya, sebagai pembenaran terhadap mimpi beliau."

Keterangan Hadits:

Demikian judul bab yang terdapat pada kebanyakan perawi, sementara dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, "Sujud dengan Menggunakan Hidung dan Sujud di atas Tanah Becek". Judul pertama lebih sesuai agar tidak terjadi pengulangan. Judul bab ini lebih spesifik daripada judul bab sebelumnya. Seakan-akan Imam Bukhari menekankan untuk sujud dengan menggunakan hidung, meskipun ada halangan berupa tanah becek.

Tapi hadits ini tidak dapat digunakan sebagai dalil oleh mereka yang berpendapat cukup sujud dengan menempelkan hidung (meski tidak menempelkan dahi -penerj), karena konteks hadits itu menyebutkan bahwa beliau SAW sujud menggunakan dahi dan hidungnya. Maka, jelaslah bahwa Imam Bukhari memaksudkan judul ini akan wajibnya sujud dengan menempelkan dahi dan hidung ke bumi. Sebab jika tidak, tentu Nabi SAW tidak akan menempelkan keduanya sehingga terkotori oleh tanah becek. Demikian Al Khaththabi mengatakannya. Tapi pernyataan ini perlu ditinjau kembali.

Dalam hadits di atas juga terdapat keterangan tentang disukainya untuk tidak terburu-buru menghilangkan debu atau sepertinya yang menempel di dahi orang yang sujud. Sisa pembahasan hadits ini akan kami terangkan pada pembahasan tentang *Shiyam* (puasa), *insya Allah*.

136. Mengikat Pakaian dan Mengencangkannya Serta Orang yang Mengumpulkan Pakaiannya Jika Khawatir Auratnya akan Terbuka

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُصَلُّوْنَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ عَاقِدُوْا أُزْرِهِمْ مِنَ الصِّغَرِ عَلَى رِقَابِهِمْ. فَقِيْلَ لِلنِّسَاءِ: لاَ تَرْفَعْنَ رُءُوْسَكُنَّ حَتَّى يَسْتَوِيَ الرِّجَالُ جُلُوْسًا.

814. Dari Sahal bin Sa'ad, dia berkata, "Biasanya orang-orang shalat bersama Nabi SAW sedang mereka mengikatkan sarung-sarung

ke pundak-pundak mereka karena kecil. Maka dikatakan kepada kaum wanita, 'Janganlah kalian mengangkat kepala-kepala kalian hingga kaum lelaki duduk tegak'."

Keterangan Hadits:

Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan —dengan bab ini— bahwa larangan menyingsingkan pakaian saat shalat, sebagaimana yang disebutkan, dipahami dalam kondisi terpaksa.

Adapun letak kesesuaian judul bab ini untuk dimasukkan dalam pembahasan hukum-hukum sujud, ditinjau dari sisi bahwa gerakan sujud dan bangkit dari sujud menjadi mudah apabila pakaian atau kain diikatkan, berbeda halnya jika kain tersebut tidak diikat dan dijulurkan. Hal ini disinyalir oleh Ibnu Al Manayyar.

137. Tidak Menyingkap Rambut

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أُمِرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ وَلاَ يَكُفَّ ثَوْبَهُ وَلاَ شَعَرَهُ.

815. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Nabi SAW diperintah untuk sujud dengan menggunakan [di atas] tujuh tulang, dan beliau tidak menyingkap pakaian dan tidak pula rambut."

Keterangan Hadits:

(Bab *tidak menyingkap rambut*) Yakni orang yang shalat. Yang dimaksud rambut di sini adalah rambut kepala. Adapun kesesuaian judul bab ini terhadap hukum-hukum sujud ditinjau dari sisi bahwa rambut akan ikut sujud bersama kepala apabila tidak disingkap atau dilipat ke belakang.

Mengenai hikmah larangan perbuatan ini dikatakan, bahwa ikatan rambut dijadikan sebagai tempat duduk syetan ketika seseorang melaksanakan shalat. Dalam sunan Abu Daud diriwayatkan melalui

sanad yang baik (jayyid), أَنَّ أَبَا رَافِعٍ رَأَى الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ يُصَلِّي قَدْ غَرَزَ ضَفِيْرَتَهُ فِي قَفَاهُ فَحَلَّهَا وَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: ذَلِكَ مَقْعَدُ الشَّيْطَانِ (Bahwasanya Abu Rafi melihat Al Hasan bin Ali shalat dan beliau telah mengikat rambutnya di belakang, maka beliau melepaskannya seraya berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Yang demikian itu adalah tempat duduk syetan*'."). Sisa pembahasan hadits ini telah dijelaskan secara rinci pada tiga bab yang lalu.

138. Tidak Menyingkap Pakaian Saat Shalat

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةٍ، لاَ أَكُفُّ شَعَرًا وَلاَ ثَوْبًا.

816. Dari Ibnu Abbas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Aku diperintah untuk sujud di atas tujuh (anggota badan), tidak menyingkap rambut dan tidak pula pakaian.*"

139. Tasbih dan Doa Saat Sujud

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ.

817. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW memperbanyak mengucapkan saat ruku' dan sujudnya, ***Subhaanakallahumma rabbana wa bihamdika, allahummaghfirli*** (Maha Suci Engkau, Ya Allah Tuhan Kami, dengan memuji-Mu. Ya Allah Ampunilah aku), beliau menakwilkan Al Qur`an."

Keterangan Hadits:

يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ (*memperbanyak mengucapkan*). Demikian yang terdapat dalam riwayat Manshur. Lalu Al A'masy memberi penjelasan dalam riwayatnya dari Abu Adh-Dhuha —seperti akan disebutkan pada kitab tafsir— tentang permulaan perbuatan ini serta keterangan bahwa beliau SAW selalu mengerjakannya. Adapun lafazhnya, مَا صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَةً بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ) إِلاَّ يَقُوْلُ فِيْهَا (*Tidaklah Nabi SAW mengerjakan satu shalat pun setelah turunnya ayat "apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan", melainkan beliau mengucapkan padanya...*) (Al Hadits). Dikatakan bahwa Nabi SAW sengaja memilih dzikir tersebut untuk diucapkan saat shalat, karenanya lebih utama daripada yang lainnya.

Dalam hadits tidak ada kalimat yang menerangkan bahwa beliau SAW tidak mengucapkan dzikir yang dimaksud di luar shalat, bahkan pada sebagian jalur periwayatannya dalam *Shahih Muslim* terdapat indikasi bahwa beliau SAW senantiasa mengucapkannya baik di dalam shalat maupun di luar shalat. Sedangkan dalam riwayat Manshur dijelaskan tempat dzikir ini dalam shalat, yakni saat ruku' dan sujud.

يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ (*menakwilkan Al Qur`an*) Yakni melakukan apa yang diperintahkan kepadanya dalam Al Qur`an. Dari riwayat Al A'masy diperoleh kejelasan bahwa yang dimaksud dengan Al Qur`an adalah bagian darinya, yaitu surah tersebut di atas. Sementara itu tercantum dalam riwayat Ibnu As-Sakan dari Al Firabri bahwa Abu Abdullah berkata, "Maksudnya adalah firman Allah *Ta'ala,* 'فَسَبِّحْ بِحَمْدِكَ (maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu)'." Keterangan ini sekaligus menentukan salah satu kemungkinan yang terkandung dalam firman-Nya "*Fasabbih bihamdi rabbika*". Karena ada kemungkinan yang dimaksud dengan "tasbih" adalah pujian itu sendiri, berdasarkan bahwa makna "pujian" yang mencakup makna "tasbih", dimana tasbih adalah mensucikan Allah SWT dan berkonsekuensi pujian yang merupkana penisbatan perbuatan terpuji kepada Allah SWT. Atas dasar ini maka seseorang dianggap telah memenuhi perintah pada ayat apabila telah mengucapkan pujian. Kemungkinan lain, maksudnya adalah bertasbih disertai pujian. Dengan demikian seseorang belum

dianggap melaksanakan perintah hingga melakukan kedua perkara ini, dan inilah makna yang nampak (zhahir).

Ibnu Daqiq Al Id mengatakan, dari hadits ini diperoleh keterangan bolehnya mengucapkan doa saat ruku' serta mengucapkan tasbih saat sujud, dan tidak ada pertentangan dengan sabda Nabi SAW, أَمَّا الرُّكُوْعُ فَعَظِّمُوْا فِيْهِ الرَّبَّ وَأَمَّا السُّجُوْدُ فَاجْتَهِدُوْا فِيْهِ مِنَ الدُّعَاءِ (*Adapun ruku' maka agungkanlah Allah, sedangkan sujud bersungguh-sungguhlah padanya berdoa*). Beliau berkata pula, "Mungkin pula hadits di bab ini dipahami dalam konteks *jawaz* (diperbolehkan)." Ada pula kemungkinan bahwa ketika sujud diperintahkan untuk memperbanyak doa berdasarkan kalimat فَاجْتَهِدُوْا (*bersungguh-sungguhlah*), sedangkan yang diucapkan saat ruku' berupa perkataan اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي (*Ya Allah ampunilah aku*) tidaklah banyak sehingga tidak bertentangan dengan apa yang diperintahkan saat sujud.

Pernyataan Ibnu Daqiq Al Id ditanggapi oleh Al Fakihani, bahwa perkataan Aisyah كَانَ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ (*Beliau biasa memperbanyak mengucapkan*...) sangat tegas menyatakan bahwa hal itu sering dilakukan oleh beliau, maka tidaklah bertentangan dengan apa yang diperintahkan saat sujud. Demikian dinukil oleh guru kami Ibnu Al Mulaqqin, seraya berkomentar, "Renungkanlah". Perkataan Al Fakihani cukup ganjil, karena maksud Ibnu Daqiq Al Id adalah tidak mengucapkan lebih dari اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي pada satu kali sujud, kadar ini dianggap sedikit bila dibandingkan dengan perintah untuk memperbanyak doa dalam sujud. Dia tidak bermaksud menyatakan bahwa Nabi SAW mengucapkannya pada sebagian shalat saja, sehingga dengan demikian dapat ditanggapi dengan perkataan Aisyah, كَانَ يُكْثِرُ (*Biasa memperbanyak*).

Catatan Penting

Hadits yang disebutkan oleh Ibnu Daqiq Al Id yang berbunyi, "*Adapun ruku*..." dan seterusnya diriwayatkan oleh Imam Muslim, Abu Daud dan An-Nasa'i. Pada riwayat ini setelah kalimat فَاجْتَهِدُوْا فِي

فَقَمِنٌ أَنْ الدُّعَاءِ (*bersungguh-sungguhlah dalam berdoa*) diberi tambahan فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ (*sangat pantas untuk dikabulkan bagi [doa] kalian*).

Telah dinukil pula perintah untuk memperbanyak doa saat sujud. Perintah yang dimaksud terdapat dalam riwayat Imam Muslim, Abu Daud dan An-Nasa'i dari hadits Abu Hurairah dengan lafazh, أَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوْا فِيْهِ مِنَ الدُّعَاءِ (*Sedekat-dekat seorang hamba dengan Tuhannya adalah saat ia sedang sujud, maka perbanyaklah doa*). Perintah memperbanyak doa saat sujud mencakup pula anjuran meminta apa yang dibutuhkan, seperti disebutkan dalam hadits Anas yang diriwayatkan Imam Tirmidzi, لِيَسْأَلْ أَحَدُكُمْ رَبَّهُ حَاجَتَهُ كُلَّهَا حَتَّى شِسْعَ نَعْلِهِ (*Hendaklah salah seorang di antara kalian meminta kepada Tuhannya akan kebutuhannya semuanya hingga jepitan [tali] sandalnya*). Termasuk pula mengulang-ulang satu permintaan. Adapun makna "dikabulkan" mencakup pemberian apa yang diminta, dan pemberian pahala yang besar.

Penafsiran surah An-Nashr dan waktu turunnya akan dijelaskan kemudian. Begitu pula pembahasan mengenai pertanyaan yang dikemukakan oleh Ibnu Daqiq Al Id terhadap makna lahiriah kalimat bersyarat إِذَا جَاءَ (*apabila telah datang*...), serta perkataan Aisyah, مَا صَلَّى صَلاَةً بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ إِلاَّ قَالَ ... إلخ (*Tidaklah beliau mengerjakan shalat setelah turunnya ayat... kecuali beliau mengucapkan*...) dan seterusnya, serta cara menyatukan hal-hal yang nampak bertentangan, akan diterangkan dalam pembahasan tentang Tafsir, insya Allah.

140. Diam Di Antara Dua Sujud

عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ أَنَّ مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لأَصْحَابِهِ: أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ صَلاَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: وَذَاكَ فِي غَيْرِ حِيْنِ صَلاَةٍ. فَقَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَكَبَّرَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَامَ هُنَيَّةً، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ هُنَيَّةً —

فَصَلَّى صَلاَةَ عَمْرِو بْنِ سَلِمَةَ شَيْخِنَا هَذَا- قَالَ أَيُّوبُ: كَانَ يَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ أَرَهُمْ يَفْعَلُونَهُ، كَانَ يَقْعُدُ فِي الثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ.

818. Dari Abu Qilabah bahwa Malik bin Al Huwairits berkata kepada sahabat-sahabatnya, "Tidakkah aku beritahukan kepada kalian tentang shalat Rasulullah SAW –ia berkata dan yang demikian itu pada selain waktu shalat- beliau berdiri kemudian ruku' seraya bertakbir, lalu mengangkat kepalanya seraya berdiri sejenak. Kemudian sujud, lalu mengangkat kepalanya sejenak– beliau shalat sebagaimana shalatnya Amr bin Salimah, syaikh kita ini." Ayyub berkata, "Beliau melakukan sesuatu yang aku tidak melihat kalian melakukannya, beliau duduk pada rakaat ketiga atau keempat."

قَالَ فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ فَقَالَ: لَوْ رَجَعْتُمْ إِلَى أَهْلِيكُمْ صَلُّوا صَلاَةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، صَلُّوا صَلاَةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ.

819. Beliau berkata, "Kami datang kepada Nabi SAW dan tinggal bersamanya, maka beliau bersabda, '*Seandainya kalian kembali kepada keluarga-keluarga kalian, kerjakanlah shalat ini pada waktu ini dan shalat ini pada waktu ini. Apabila waktu shalat telah tiba, maka hendaklah salah seorang dari kalian [mengumandangkan] adzan dan hendaklah yang paling tua di antara kalian menjadi imam*'."

عَنْ الْبَرَاءِ قَالَ: كَانَ سُجُودُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرُكُوعُهُ، وَقُعُودُهُ، بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ.

820. Dari Al Barra`, dia berkata, "Biasanya sujudnya Nabi SAW, ruku' dan duduknya di antara dua sujud hampir sama."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنِّي لاَ آلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِنَا. قَالَ ثَابِتٌ: كَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَصْنَعُ شَيْئًا لَمْ أَرَكُمْ تَصْنَعُونَهُ كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ قَامَ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ قَدْ نَسِيَ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ قَدْ نَسِيَ

821. Dari Anas bin Malik RA, dia berkata, "Sesungguhnya aku tidak akan mengurangi melakukan shalat untuk kalian sebagaimana aku melihat Nabi SAW shalat mengimami kami –Tsabit berkata, "Anas melakukan sesuatu yang aku lihat kalian tidak melakukannya."- apabila mengangkat kepalanya dari ruku', beliau berdiri hingga seseorang berkata 'Ia lupa', dan di antara dua sujud hingga seseorang berkata, 'Ia lupa'."

Keterangan Hadits:

وَذَاكَ فِي غَيْرِ حِيْنِ صَلاَةٍ (*dan yang demikian itu pada selain waktu shalat*) Yakni selain waktu shalat fardhu. Pemahaman seperti itu adalah, supaya tidak termasuk waktu-waktu yang dilarang untuk melakukan shalat sunah. Hal itu untuk menghilangkan kesan bahwa sahabat Nabi melakukan shalat sunah pada waktu-waktu yang dilarang. Dalam sehari semalam tidak ada waktu yang —disepakati— bukan waktu shalat fardhu yang lima, selain setelah terbit matahari hingga condong ke barat. Hadits ini telah disebutkan pada bab "Thuma'ninah Saat Ruku", serta di tempat lainnya. Adapun maksud disebutkannya di tempat ini terdapat pada lafazh, ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ هُنَيَّةً (*Kemudian mengangkat kepalanya sejenak*) setelah perkataannya ثُمَّ سَجَدَ (*kemudian sujud*), yang menunjukkan adanya duduk di antara dua sujud selama waktu yang diperlukan untuk i'tidal (bangkit dari ruku').

كَانَ يَقْعُدُ فِي الثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ (*beliau biasa duduk pada rakaat ketiga atau keempat*) Ini adalah keraguan dari perawi. Adapun maksudnya, adalah menjelaskan duduk istirahat yang berlangsung antara rakaat ketiga dan keempat, sebagaimana antara rakaat pertama dan kedua.

Seakan-akan dikatakan, "Beliau biasa duduk pada akhir rakaat ketiga, atau pada awal rakaat keempat", makna keduanya tidak berbeda. Perawi merasa ragu mana di antara kedua kalimat itu yang ia terima dari gurunya. Setelah satu bab akan disebutkan hadits dengan lafazh, فَإِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلاَتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا (*Apabila berada pada rakaat ganjil, beliau tidak langsung bangkit sehingga duduk dengan tegak*).

فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*kami datang kepada Nabi SAW*). Ini adalah perkataan Malik bin Al Huwairits, dan pembahasannya telah disebutkan pada bab-bab tentang Imam dalam pembahasan tentang Adzan. Sedangkan hadits Barra` telah diterangkan pada bab, "Meratakan Punggung saat Ruku". Adapun hadits Anas telah dibahas pada bab, "Thuma'ninah ketika Mengangkat Kepala dari Ruku'". Sementara kalimat, قَالَ ثَابِتٌ: كَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَصْنَعُ شَيْئًا لَمْ أَرَكُمْ تَصْنَعُونَهُ...إلخ (*Tsabit berkata, "Aku melihat Anas melakukan sesuatu yang aku tidak melihat kalian melakukannya..."*), menunjukkan bahwa orang-orang yang mendengarnya saat itu tidak memperpanjang duduk antara dua sujud. Apabila suatu perbuatan telah terbukti merupakan bagian Sunnah, maka harus dijadikan pedoman tanpa mempedulikan orang-orang yang menyelisihinya.

141. Tidak Membentangkan Kedua Lengan Saat Sujud

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَلاَ قَابِضِهِمَا.

Abu Humaid berkata, "Nabi SAW sujud dan meletakkan kedua tangannya tanpa menghamparkan (menelungkupkan) dan tidak pula merapatkannya".

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ وَلاَ يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ.

822. Dari Anas bin Malik, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "Sederhanalah dalam sujud, dan janganlah salah seorang di antara kalian menghamparkan kedua tangannya seperti anjing."

Keterangan Hadits:

اعْتَدِلُوا (*sederhanalah*) yakni hendaklah kalian bersikap pertengahan antara menghamparkan (menelungkupkan) dan merapatkan. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Barangkali yang dimaksud dengan sikap i'tidal (sederhana) di sini adalah melakukan sujud sebagaimana posisi yang diperintahkan, sebab *i'tidal* secara inderawi yang diharuskan saat ruku' tidak mungkin dilakukan di tempat ini dimana *i'tidal* saat ruku' adalah meratakan punggung dengan leher, sementara i'tidal saat sujud justeru mengangkat bagian badan sebelah bawah dan merendahkan bagian badan sebelah atas." Beliau mengatakan pula, "Sementara itu hukum di tempat ini telah disebutkan beserta *illat* (dasar penetapannya), karena menyerupai sesuatu yang rendah sangat sesuai untuk ditinggalkan saat shalat." Posisi sujud yang terlarang ini juga menggambarkan sikap meremehkan atau tidak serius dalam urusan shalat.

142. Duduk Tegak Pada Rakaat Ganjil Lalu Berdiri

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ اللَّيْثِيُّ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فَإِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلاَتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا

823. Dari Malik bin Al Huwairits Al-Laitsi bahwasanya ia melihat Nabi SAW shalat. Apabila berada pada rakaat ganjil dari shalatnya, beliau tidak berdiri hingga duduk dengan tegak.

Keterangan Hadits:

(Bab *duduk tegak pada rakaat ganjil*) Imam Bukhari menyebutkan hadits Malik bin Al Huwairits yang sesuai dengan judul bab. Dalam hadits ini terdapat keterangan disyariatkan duduk istirahat. Hal ini dijadikan landasan oleh Imam Syafi'i dan sejumlah pakar hadits. Sementara dari Imam Ahmad dinukil dua pendapat. Namun Al Khallal menyebutkan bahwa Imam Ahmad merevisi pendapatnya dan kembali menyatakan adanya syariat duduk istirahat. Tapi sejumlah ulama tidak menyukainya.

Ath-Thahawi mendukung pendapat terakhir dengan alasan lafazh tersebut tidak terdapat dalam hadits Abu Humaid, dimana dia meriwayatkan dengan lafazh, فَقَامَ وَلَم يَتَوَرَّكْ (*Beliau berdiri tanpa melakukan tawarruk [duduk tasyahud akhir]*). Hadits yang serupa telah diriwayatkan juga oleh Abu Daud. Ath-Thahawi berkata, "Setelah kedua riwayat ini mengalami perbedaan, maka kemungkinan perbuatan yang dilakukan oleh beliau SAW seperti pada hadits Malik bin Al Huwairits adalah karena ada sesuatu yang terjadi pada dirinya sehingga ia duduk karena itu, dan bukan berarti perbuatan itu termasuk sunah dalam shalat." Lalu beliau memperkuat pernyataan ini dengan mengatakan bahwa apabila perbuatan ini dilakukan sebagai bagian dari shalat, niscaya akan disyariatkan dzikir secara khusus. Akan tetapi pendapat Ath-Thahawi ditanggapi bahwa dasar hukum asal adalah tidak ada sesuatu yang terjadi, dan bahwasanya Malik bin Al Huwairits adalah perawi hadits, صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي (*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat*). Maka, riwayat beliau tentang sifat shalat Rasulullah SAW termasuk dalam cakupan perintah tersebut.

Adapun hadits Abu Humaid yang disinggung telah dijadikan dalil untuk menyatakan bahwa perbuatan ini tidak wajib. Sepertinya beliau SAW sengaja tidak melakukannya untuk menjelaskan bahwa perbuatan tersebut boleh ditinggalkan. Para ulama yang tidak menyukainya berpegang pada sabda beliau SAW, لاَ تُبَادِرُوْنِي بِالْقِيَامِ وَالْقُعُوْدِ، فَإِنِّي قَدْ بَدَنْتُ (*Janganlah kalian mendahuluiku dalam berdiri dan duduk, karena sesungguhnya aku telah gemuk*). Hal ini menunjukkan bahwa beliau melakukannya karena faktor tadi, maka hal ini tidak disyariatkan kecuali bagi mereka yang mengalami kondisi

yang sama seperti keadaan Nabi SAW. Adapun dzikir yang khusus, sesungguhnya waktunya sangat singkat sehingga cukup dengan mengucapkan takbir yang disyariatkan ketika akan berdiri, karena sesungguhnya ia termasuk bagian dari bangkit untuk berdiri.

Dari segi makna, orang yang sujud dengan meletakkan kedua tangan, kedua lutut dan kepalanya sangat berbeda dengan anggota badan lainnya, maka sepantasnya apabila seseorang mengangkat kepala dan kedua tangannya untuk membedakan dengan mengangkat kedua lututnya. Perbuatan ini hanya dapat terealisasi apabila seseorang duduk dahulu kemudian bangkit berdiri. Pemikiran ini disinyalir oleh Ibnu Al Manayyar dalam *Al Hasyiyah*.

Riwayat-riwayat dari Abu Humaid juga tidak sepakat untuk menafikan keberadaan duduk istirahat, seperti yang dipahami oleh Ath-Thahawi. Bahkan Abu Daud telah meriwayatkan melalui jalur lain dari Abu Humaid dengan menetapkan adanya duduk istirahat. Masalah ini akan diulas lebih lanjut saat membahas hadits beliau setelah dua bab kemudian. Sedangkan perkataan sebagian ulama; apabila perbuatan tersebut hukumnya sunah, niscaya semua orang yang menceritakan sifat shalat Nabi SAW akan menyebutkannya, sehingga memperkuat asumsi bahwa beliau melakukannya karena sebab tertentu. Hal ini perlu dicermati, karena perbuatan sunah dalam shalat yang telah disepakati tidak disebutkan oleh semua perawi yang menceritakan sifat shalat Nabi SAW. Semua sunah shalat telah dikumpulkan dari penukilan seluruh perawi.

143. Bagaimana Bertumpu Di Atas Tanah Apabila Berdiri Dari Satu Rakaat

عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ قَالَ: جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ، فَصَلَّى بِنَا فِي مَسْجِدِنَا هَذَا فَقَالَ: إِنِّي لَأُصَلِّي بِكُمْ وَمَا أُرِيدُ الصَّلاَةَ وَلَكِنْ أُرِيدُ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي. قَالَ أَيُّوبُ: فَقُلْتُ لأَبِي قِلاَبَةَ: وَكَيْفَ كَانَتْ صَلاَتُهُ؟ قَالَ: مِثْلَ صَلاَةِ شَيْخِنَا هَذَا. يَعْنِي

عَمْرِو بْنَ سَلِمَةَ. قَالَ أَيُّوبُ: وَكَانَ ذَلِكَ الشَّيْخُ يُتِمُّ التَّكْبِيرَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ عَنِ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ جَلَسَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ قَامَ.

824. Dari Ayyub, dari Abu Qilabah, dia berkata, "Malik bin Al Huwairits shalat mengimami kami dan shalat di masjid kami ini, dia berkata, 'Aku akan shalat mengimami kalian dan tidaklah aku bermaksud shalat (yang biasanya), akan tetapi aku bermaksud memperlihatkan kepada kalian bagaimana aku melihat Nabi SAW shalat'." Ayyub berkata, "Aku berkata kepada Abu Qilabah, bagaimanakah shalat beliau?" Dia menjawab, "Sama seperti shalat syaikh kita ini –yakni Amr bin Salimah." Ayyub berkata, "Adapun syaikh tersebut menyempurnakan takbir. Apabila mengangkat kepalanya dari sujud kedua, dia duduk dan bertumpu di atas tanah kemudian berdiri."

Keterangan Hadits:

(Bab *bagaimana bertumpu di atas tanah apabila berdiri dari satu rakaat*) Yakni rakaat mana saja. Dalam riwayat Al Mustamli dan Al Kasymihani dikatakan; dari dua rakaat, yakni yang pertama dan ketiga.

Pembicaraan mengenai hadits Malik bin Al Huwairits telah disebutkan. Adapun maksud disebutkannya di tempat ini adalah karena disebutkannya bertumpu pada tanah ketika berdiri dari sujud atau duduk, serta sebagai bantahan atas riwayat yang menyalahinya. Dalam riwayat Sa'id bin Manshur disebutkan dengan sanad lemah dari Abu Hurairah bahwasanya beliau SAW bangkit di atas telapak kakinya, pernyataan serupa diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dengan sanad *shahih*. Sementara dari Ibrahim dikatakan bahwa beliau tidak menyukai bangkit dengan bertumpu pada kedua tangan.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa Imam Bukhari memberi judul bab tentang tata cara bertumpu, sementara yang terdapat dalam hadits hanya penetapan adanya bertumpu. Masalah ini dijawab oleh Al Karmani bahwa penjelasan tentang tata cara dapat diambil dari lafazh جَلَسَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ قَامَ (*beliau duduk dan bertumpu ke tanah lalu berdiri*). Seakan-akan maksud Imam Bukhari bahwa tata cara

bertumpu itu adalah ketika bangkit dari duduk, bukan saat bangkit dari sujud. Ibnu Rasyid berkata, "Pada judul bab sebelum ini telah ditetapkan masalah duduk pada rakaat kedua dan ketiga, lalu di tempat ini dijelaskan bahwa duduk tersebut adalah duduk untuk bertumpu diatas tanah dengan sebaik mungkin, berdasarkan penggunaan kata ثُمَّ (kemudian) yang bermakna adanya senggang waktu. Dengan demikian, pada bagian pertama dijelaskan pensyariatan sementara pada bagian kedua tentang sifatnya."

Namun pernyataan ini memiliki sedikit ganjalan, karena bila maksud Imam Bukhari seperti yang dikatakan, tentu akan digunakan lafazh seperti "bagaimana cara duduk". Kata "bertumpu" dapat dipahami bahwa perbuatan tersebut dilakukan dengan tangan karena berasal dari kata 'tumpuan' yaitu 'menekan', dan ini dilakukan dengan menggunakan tangan. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Umar bahwasanya beliau biasa berdiri apabila mengangkat kepalanya dari sujud dengan bertumpa pada kedua tangannya sebelum mengangkat keduanya.

144. Bertakbir Saat Bangkit dari Dua Sujud (Rakaat)

وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يُكَبِّرُ فِي نَهْضَتِهِ

Biasanya Ibnu Az-Zubair takbir saat bangkit.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: صَلَّى لَنَا أَبُو سَعِيْدٍ، فَجَهَرَ بِالتَّكْبِيرِ حِيْنَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ، وَحِيْنَ سَجَدَ، وَحِيْنَ رَفَعَ، وَحِيْنَ قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ. وَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

825. Dari Sa'id bin Al Harits, dia berkata, "Abu Sa'id shalat untuk kami, beliau mengeraskan ucapan takbir ketika mengangkat kepalanya dari sujud, ketika sujud, ketika bangkit, dan ketika berdiri dari dua rakaat. Lalu beliau berkata, 'Demikianlah aku melihat Nabi SAW'."

عَنْ مُطَرِّفٍ قَالَ: صَلَّيْتُ أَنَا وَعِمْرَانُ صَلاَةً خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ كَبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ، فَلَمَّا سَلَّمَ أَخَذَ عِمْرَانُ بِيَدِي فَقَالَ: لَقَدْ صَلَّى بِنَا هَذَا صَلاَةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ: لَقَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلاَةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

826. Dari Mutharrif, dia berkata, "Aku dan Imran shalat bersama di belakang Ali bin Abi Thalib RA. Apabila sujud beliau bertakbir, apabila bangkit beliau bertakbir, dan apabila bangkit dari dua rakaat beliau bertakbir. Ketika selesai shalat Imran memegang tanganku seraya berkata, 'Orang ini telah shalat mengimami kita sebagaimana shalat Muhammad SAW –atau beliau berkata- orang ini telah mengingatkanku akan shalat Muhammad SAW'."

Keterangan Hadits:

(Bab *bertakbir saat bangkit dari dua sujud*). Kebanyakan ulama berpendapat bahwa orang yang shalat memulai ucapan takbir atau lainnya saat memulai gerakan, baik gerakan turun maupun bangkit. Hanya saja terjadi perbedaan dari Malik pada saat berdiri untuk rakaat ketiga setelah tasyahud pertama. Diriwayatkan dalam kitab *Al Muwaththa*` dari Abu Hurairah dan Ibnu Umar serta selain keduanya, bahwa mereka bertakbir pada posisi berdiri. Ibnu Wahab meriwayatkan dari Imam Malik bahwa takbir yang dilakukan setelah tegak adalah lebih utama. Lalu dalam kitab *Al Mudawwanah* disebutkan, لاَ يُكَبِّرُ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا (*Tidak takbir hingga berada pada posisi berdiri tegak*).

Para murid Imam Malik berusaha memberi penjelasan atas pandangan guru mereka dengan mengatakan bahwa takbir pembukaan terjadi saat posisi berdiri, maka sepantasnya hal ini disamakan dengan keadaan shalat yang pertama kali difardhukan dua rakaat, kemudian ditambah pada shalat-shalat empat rakaat. Maka, takbir pembuka pada rakaat tambahan harus sama seperti takbir pembuka pada rakaat pokok. Sepantasnya bagi pendukung pendapat ini mengatakan bahwa

mengangkat tangan itu disukai agar kesesuaiannya lebih sempurna, tapi tidak ada yang berkata seperti ini di antara mereka.[101]

صَلَّى لَنَا أَبُو سَعِيْدٍ (*Abu Sa'id shalat mengimami kami*) Yakni Abu Sa'id Al Khudri, dan kejadiannya berlangsung di Madinah. Al Ismaili menjelaskan dalam riwayatnya melalui jalur Yunus bin Muhammad dari Fulaih tentang sebab kejadian itu. Adapun lafazhnya, اِشْتَكَى أَبُو هُرَيْرَةَ –أَوْ غَابَ– فَصَلَّى أَبُو سَعِيْدٍ، فَجَهَرَ بِالتَّكْبِيْرِ حِيْنَ افْتَتَحَ وَحِيْنَ رَكَعَ (*Abu Hurairah menderita sakit –atau tidak hadir- maka Abu Sa'id shalat mengimami kami, beliau mengeraskan ucapan takbir ketika memulai shalat dan ketika ruku*) (Al Hadits). Lalu pada bagian akhirnya ditambahkan, فَلَمَّا انْصَرَفَ قِيْلَ لَهُ: قَدْ اِخْتَلَفَ النَّاسُ عَلَى صَلاَتِكَ، فَقَامَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ فَقَالَ: إِنِّي وَاللهِ مَا أُبَالِي اِخْتَلَفَتْ صَلاَتُكُمْ أَمْ لَمْ تَخْتَلِفْ، إِنِّي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَكَذَا يُصَلِّي (*Ketika selesai dikatakan kepadanya, "Manusia telah berbeda pendapat mengenai shalatmu." Maka beliau berdiri di atas Mimbar dan berkata, "Sesungguhnya aku –demi Allah- tidak peduli apakah —shalatku— berbeda dengan shalat kalian ataukah tidak, sesungguhnya aku melihat Rasulullah SAW shalat seperti itu."*).

Makna yang dapat ditangkap bahwa perbedaan di antara mereka adalah dalam hal mengeraskan takbir atau tidak mengeraskannya. Marwan dan selainnya dari Bani Umayyah tidak mengeraskan takbir seperti dijelaskan pada bab, "Menyempurnakan Takbir saat Ruku'". Demikian juga Abu Hurairah shalat mengimami orang-orang di Madinah pada masa pemerintahan Marwan.

Adapun maksud bab di atas adalah, telah masyhur dari Abu Hurairah bahwa beliau takbir ketika akan berdiri dan tidak mengakhirkannya hingga berdiri tegak, sebagaimana halnya pandangan dalam kitab *Al Muwaththa`*. Sedangkan hadits beliau pada bab "Apa yang Diucapkan Imam dan Orang-orang yang di Belakangnya…" disebutkan dengan lafazh, وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ (*Apabila berdiri dari dua rakaat beliau mengucapkan Allahu*

---

[101] Maksudnya di antara para ulama madzhab Maliki. Tidak diragukan lagi bahwa sunah dalam hal ini adalah bertakbir saat bangkit ke rakaat ketiga disertai mengangkat tangan, seperti telah disebutkan dalam hadits Ibnu Umar.

Akbar). Maka, dalam hal ini harus dipahami bahwa yang dimaksud adalah apabila mulai berdiri.

Az-Zain bin Al Manayyar mengatakan bahwa Imam Bukhari menempatkan judul bab serta atsar Ibnu Umar sebagai penjelas bagi kedua hadits yang disebutkan di bawahnya, karena kedua hadits ini tidak tegas menyatakan bahwa awal mula ucapan takbir adalah ketika akan bergerak bangkit. Sementara Ibnu Rasyid mengatakan bahwa judul bab ini mengandung kemusykilan, karena pada pembahasan terdahulu disebutkan bab "Takbir Saat Berdiri dari Sujud". Lalu beliau menyebutkan di dalamnya hadits Ibnu Abbas dan Abu Hurairah, dimana di dalam keduanya terdapat pernyataan bahwa beliau bertakbir pada saat bangkit. Inilah konteks judul bab di atas, maka secara lahiriah telah terjadi pengulangan. Adapun maksud "dua sujud" adalah "dua rakaat", karena rakaat dinamakan juga dengan sujud dalam konteks majaz. Namun kemudian beliau menganggap kemungkinan-nya sangat kecil.

Selanjutnya Ibnu Al Manayyar mengesahkan bahwa maksud judul bab di atas adalah penjelasan tentang tempat mengucapkan takbir ketika bangkit dari sujud kedua. Apabila seseorang duduk pada rakaat ganjil, maka takbirnya diucapkan saat bangkit dari sujud ke posisi duduk dan tidak menunggu sesudah duduk. Kesesuaiannya dapat ditinjau dari sisi bahwa dua judul bab terdahulu; yang pertama adalah penjelasan tentang duduk, lalu yang kedua menjelaskan bertumpu saat bangkit, maka pada bab ketiga ini dijelaskan tempat mengucapkan takbir.

Ada pula kemungkinan maksud lafazh "dari dua sujud" lebih luas cakupannya dari apa yang dikatakan oleh Ibnu Al Manayyar, dimana ia mencakup semua pendapat tadi. Pandangan ini didukung oleh hadits di atas yang mencakup hal-hal tersebut. Dalam hadits Abu Sa'id disebutkan, حِيْنَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ وَحِيْنَ قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ (*Ketika mengangkat kepalanya dari sujud dan ketika berdiri dari dua rakaat*) Lalu dalam hadits Imran bin Hushain disebutkan, وَإِذَا رَفَعَ كَبَّرَ وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ (*Apabila mengangkat kepalanya beliau takbir, dan apabila bangkit dari dua rakaat beliau takbir*).

Atsar Ibnu Az-Zubair mungkin mencakup kedua masalah tersebut, karena kata "bangkit" mencakup keduanya. Akan tetapi kata

tersebut lebih banyak digunakan pada saat berdiri. Hal ini menguatkan kemungkinan pertama bahwa yang dinyatakan oleh Ibnu Al Manayyar adalah sangat kecil. Pada dasarnya kemungkinan tersebut tidak terlalu jauh dari kebenaran, karena telah disebutkan terdahulu bahwa penyelisihan dari Imam Malik hanya pada masalah bangkit dari dua rakaat setelah tasyahud pertama. Sementara pembicaraan mengenai hadits Imran bin Hushain telah dijelaskan pada bab "Menyempurnakan Takbir saat Ruku'".

145. Sunah Duduk Saat Tasyahud (Tahiyat)

وَكَانَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ تَجْلِسُ فِي صَلاَتِهَا جِلْسَةَ الرَّجُلِ وَكَانَتْ فَقِيْهَةً.

Biasanya Ummu Darda` duduk pada shalatnya sama seperti duduknya laki-laki, sementara dia adalah seorang perempuan yang fakih (memahami agama).

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ يَرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَتَرَبَّعُ فِي الصَّلاَةِ إِذَا جَلَسَ، فَفَعَلْتُهُ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ، فَنَهَانِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَقَالَ: إِنَّمَا سُنَّةُ الصَّلاَةِ أَنْ تَنْصِبَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَتَثْنِيَ الْيُسْرَى. فَقُلْتُ: إِنَّكَ تَفْعَلُ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ رِجْلَيَّ لاَ تَحْمِلاَنِي

827. Dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari Abdullah bin Abdullah bahwasanya dia mengabarkan kepadanya, dia melihat Abdullah bin Umar RA duduk bersila saat shalat, maka aku melakukannya dan saat itu aku masih muda. Maka Abdullah bin Umar melarangku dan berkata, "Sesungguhnya sunah shalat agar engkau menegakkan kakimu yang kanan dan melipat kakimu yang kiri". Abdullah bin Umar berkata, "Sesungguhnya engkau melakukan demikian." Dia berkata, "Sesungguhnya kakiku tidak mampu menahan badanku."

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَذَكَرْنَا صَلاَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ: أَنَا كُنْتُ أَحْفَظَكُمْ لِصَلاَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رَأَيْتُهُ إِذَا كَبَّرَ جَعَلَ يَدَيْهِ حِذَاءَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ أَمْكَنَ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ، فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَلاَ قَابِضِهِمَا وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ الْقِبْلَةَ، فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمْنَى، وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْأُخْرَى وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِهِ.

وَسَمِعَ اللَّيْثُ يَزِيدَ بْنَ أَبِي حَبِيبٍ وَيَزِيدُ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَلْحَلَةَ وَابْنُ حَلْحَلَةَ مِنْ ابْنِ عَطَاءٍ قَالَ أَبُو صَالِحٍ عَنِ اللَّيْثِ: كُلُّ فَقَارٍ. وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرٍو حَدَّثَهُ: كُلُّ فَقَارٍ.

828. Dari Muhammad bin Amr bin Atha`, bahwasanya ia duduk dengan sekelompok sahabat Nabi SAW. Lalu kami menyebutkan tentang shalat Nabi SAW, maka Abu Humaid As-Sa'idi berkata, "Aku adalah orang yang paling hafal di antara kalian tentang shalat Rasulullah SAW, aku melihat beliau bertakbir seraya menempatkan kedua tangannya sejajar dengan kedua pundaknya. Apabila ruku' beliau menempatkan kedua tangannya pada kedua lututnya, kemudian beliau meratakan belakangnya (punggungnya). Apabila mengangkat kepalanya, beliau tegak hingga setiap ruas tulang belakang kembali pada tempatnya. Apabila sujud, beliau meletakkan kedua tangannya tanpa menelungkupkan dan tidak pula merapatkannya, dan menghadapkan jari-jari kakinya ke kiblat. Apabila duduk pada dua rakaat, beliau duduk di atas kaki kirinya dan menegakkan kaki

kanannya. Apabila duduk pada rakaat terakhir beliau memajukan kaki kirinya dan menegakkan kaki yang satunya, seraya duduk dengan pantatnya."

Al-Laits mendengar dari Yazid bin Abu Hubaib, Yazid mendengar dari Muhammad bin Halhalah, Ibnu Halhalah mendengar dari Ibnu Atha`, Abu Shalih meriwayatkan dari Al-Laits, "Setiap ruas tulang". Ibnu Al Mubarak meriwayatkan dari Yahya bin Ayyub, ia berkata, "Telah menceritakan kepada kami Yazid bin Abu Hubaib bahwa Muhammad bin Amr menceritakan kepadanya, 'Setiap ruas tulang'."

Keterangan Hadits:

(Bab *sunah duduk saat tasyahud*) Yakni sunah saat sujud untuk melakukan gerakan seperti akan disebutkan, maksudnya bukan berarti duduk itu sendiri sebagai sunah. Namun ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah makna tersebut, atas dasar bahwa sunah di sini berarti praktik syar'i yang lebih luas cakupannya daripada hukum wajib maupun sunah.

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Judul bab ini mencakup enam masalah. ***Pertama***, bentuk duduk yang bukan sekedar duduk tanpa aturan tertentu. ***Kedua***, perbedaan antara cara duduk pada tasyahud pertama dengan cara duduk pada tasyahud terakhir. ***Ketiga***, perbedaan antara cara duduk pada kedua tasyahud tadi dengan cara duduk di antara dua sujud. ***Keempat***, semua hal itu termasuk sunah. ***Kelima***, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan wanita dalam hal duduk tersebut. ***Keenam***, amalan orang yang berilmu dapat dijadikan hujjah." Masalah terakhir ini bisa diterima apabila atsar Ummu Darda` dimasukkan sebagai bagian dari judul bab, dan persoalan mengenai hal itu telah dijelaskan.

Atsar Ummu Darda` diriwayatkan beserta sanadnya oleh Imam Bukhari dalam kitab *At-Tarikh Ash-Shaghir* melalui jalur Makhul dengan lafazh seperti di atas. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur ini, akan tetapi tidak terdapat padanya perkataan Makhul di bagian akhir yang berbunyi, "Sementara beliau seorang yang fakih (memahami agama)." Oleh sebab itu, sebagian pensyarah *Shahih Bukhari* menegaskan bahwa lafazh ini berasal dari Imam Bukhari dan bukan termasuk perkataan Makhul. Maghlathai berkata, "Menurut

pendapat saya bahwa yang mengatakan '*sementara beliau seorang yang fakih*' adalah Imam Bukhari." Pernyataannya itu diikuti oleh guru kami Ibnu Al Mulaqqin, dia berkata, "Secara lahiriah kalimat tersebut adalah perkataan Imam Bukhari." Namun sesungguhnya tidak seperti yang mereka berdua katakan.

Riwayat tersebut telah kami nukil secara sempurna dalam kitab *Musnad Al Firyabi* dengan sanadnya sampai kepada Makhul. Sementara di antara dasar pemikiran Imam Bukhari dinyatakan bahwa apabila hadits tersebut bersifat umum, lalu cakupannya diamalkan oleh sebagian ulama, maka pengamalan ini dijadikan sebagai faktor yang mengunggulkan makna yang bersifat umum tadi, meski ia tidak dapat dijadikan hujjah secara tersendiri. Dari riwayat Makhul diketahui bahwa yang dimaksud Ummu Darda` adalah Ash-Shughra (seorang tabi'in), bukan Ummu Darda Al Kubra (seorang sahabat), karena Makhul sempat hidup sezaman dengan Ummu Darda` Ash-Shugra dan tidak hidup sezaman dengan Ummu Darda` Al Kubra'. Sementara amalan seorang tabi'in tidak dapat dijadikan hujjah, meskipun tidak ada seorang tabi'in lain yang menyelisihinya. Bahkan bila kejadian serupa terjadi pada sahabat, para ulama masih berbeda pendapat tentangnya. Imam Bukhari menukil Atsar Ummu Darda` bukan untuk dijadikan hujjah, tapi untuk menguatkan dalil yang ada.

وَثَنِي الْيُسْرَى (*dan melipat kaki kiri*) Riwayat ini tidak menjelaskan apa yang mesti dilakukan setelah kaki tersebut dilipat, apakah diduduki ataukah dijadikan seperti duduk *tawarruk*. Dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan dari Yahya bin Sa'id bahwa Al Qasim bin Muhammad memperlihatkan kepada mereka duduk saat tasyahud (tahiyat). Dia menegakkan kaki kanannya dan melipat kaki kirinya seraya duduk dengan pantatnya (langsung ke tanah) dan tidak duduk di atas kakinya, kemudian berkata, "Cara seperti ini telah diperlihatkan kepadaku oleh Abdullah bin Abdullah bin Umar, dan beliau menceritakan kepadaku bahwa bapaknya melakukan hal itu." Riwayat Al Qasim telah memberi penjelasan lafazh *mujmal* (global) yang terdapat pada riwayat anaknya. Hanya saja Imam Bukhari cukup menyebut riwayat Abdurrahman yang menegaskan bahwa yang demikian adalah Sunnah, sebagai konsekuensi penisbatannya langsung kepada Nabi SAW, berbeda dengan riwayat Al Qasim. Lalu riwayat ini menurut beliau diperkuat oleh hadits Abu Humaid yang menyebutkan secara rinci antara duduk pertama dan duduk kedua.

Padahal sifat duduk yang disebutkan dalam rwiayat Al Qasim bisa saja dikatakan tidak menyelisihi hadits Abu Humaid, sebab dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Abdullah bin Dinar disebutkan suatu penegasan bahwa cara duduk yang dipraktikkan oleh Ibnu Umar adalah duduk tasyahud akhir.

An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur Amr bin Al Harits dari Yahya bin Sa'id bahwa Al Qasim menceritakan kepadanya dari Abdullah bin Abdullah bin Umar dari bapaknya, dia berkata, مِن سُنَّةِ الصَّلَاةِ أَنْ يَنْصِبَ الْيُمْنَى وَيَجْلِسَ عَلَى الْيُسْرَى (*Termasuk sunah shalat hendaknya seseorang menegakkan kaki kanannya dan duduk di kaki kirinya*). Apabila riwayat ini dipahami duduk tasyahud pertama, dan riwayat Malik dipahami duduk tasyahud kedua, maka tidak ada pertentangan dan sesuai dengan perincian yang disebutkan dalam hadits Abu Humaid.

فَقُلْتُ: إِنَّكَ تَفْعَلُ ذَلِكَ (*Aku berkata, "Sesungguhnya engkau melakukan hal itu"*) Yakni duduk bersila. Ibnu Abdul Barr berkata, "Terjadi perbedaan pendapat mengenai duduk bersila saat shalat sunah dan shalat fardhu bagi yang sakit. Adapun orang yang sehat tidak boleh duduk bersila ketika shalat fardhu menurut ijma' (konsensus) ulama."

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, "*Duduk di atas dua batu panas lebih aku sukai daripada duduk bersila saat shalat.*" Hal ini memberi asumsi bahwa menurut beliau perbuatan itu adalah haram. Akan tetapi pendapat yang masyhur dari kebanyakan ulama adalah, bahwa bentuk duduk pada saat tasyahud itu adalah sunah. Barangkali maksud Ibnu Abdul Barr menafikan kebolehannya adalah untuk menetapkan hukum makruh.

أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*bahwasanya beliau sedang duduk dalam sekelompok sahabat Rasulullah SAW*). Dalam riwayat Al Karimah disebutkan, مَعَ نَفَرٍ (*bersama sekelompok*). Begitu pula terjadi perbedaan terhadap riwayat Abdul Hamid bin Ja'far dari Muhammad bin Amr bin Atha`. Dalam riwayat Ashim dari Abdul Hamid yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan selainnya disebutkan, سَمِعْتُ أَبَا حُمَيْدٍ فِي عَشَرَةٍ (*Aku mendengar Abu Humaid*

[berada] pada sepuluh [orang sahabat]). Dalam riwayat Husyaim dari Abdul Hamid yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur disebutkan, رَأَيْتُ أَبَا حُمَيْدٍ مَعَ عَشْرَةٍ (*Aku melihat Abu Humaid bersama sepuluh [orang sahabat]*). Lafazh مَعَ (bersama) mengesahkan salah satu dari dua kemungkinan yang terkandung pada lafazh فِي (pada). Karena lafazh ini bisa berarti Abdul Hamid termasuk salah satu dari yang sepuluh, dan berarti pula ia berada diluar jumlah tadi.

Secara lahiriah riwayat Al-Laits menyatakan bahwa Muhammad bin Amr menerima langsung dari Abu Humaid, sedangkan riwayat Abdul Hamid tegas menyatakan hal itu. Ibnu Al Qaththan mengklaim –mengikuti Ath-Thahawi– bahwa sanad hadits tersebut terputus (*ghairu muttashil*) karena dua hal: ***Pertama***, bahwa Isa bin Abdullah bin Malik telah meriwayatkannya dari Muhammad bin Amr bin Atha`. Lalu beliau memasukkan antara Amr bin Atha` dan sahabat yang meriwayatkan hadits ini seorang perawi bernama Abbas bin Sahal, seperti diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya. ***Kedua***, bahwa pada sebagian jalur periwayatannya disebutkan nama Abu Qatadah di antara para sahabat, sementara Abu Qatadah telah meninggal pada masa Muhammad bin Amr bin Atha` masih kecil, sehingga ia tidak hidup semasa dengannya.

Jawaban untuk kedua masalah ini dapat dikatakan; bahwa masalah pertama tidak mempengaruhi ke-*shahih*-an hadits, karena perawi *tsiqah* (terpercaya) sendiri yang telah menegaskan bahwa dia mendengarnya langsung. Untuk itu tidak mengapa apabila dia memasukkan seorang perawi lain antara dirinya dengan gurunya, baik sebagai tambahan sanad atau untuk memperkuat riwayatnya. Sementara dalam sanad di atas, Muhammad bin Amr telah menegaskan bahwa dia mendengar langsung dari sahabat yang meriwayatkan hadits tersebut. Dengan demikian, riwayat Isa dari Muhammad bin Amr masuk kategori tambahan pada sanad yang *muttashil* (bersambung). Adapun masalah kedua didasarkan pada perkataan sebagian ahli sejarah, dimana mereka menyatakan Abu Qatadah meninggal pada masa pemerintahan Ali, dan Ali turut menshalati jenazahnya. Beliau terbunuh pada tahun 40 H, sementara Muhammad bin Amr bin Atha` meninggal pada tahun 120 H dalam usia delapan puluh tahun lebih. Dengan demikian, Muhammad bin Atha` tidak sempat hidup semasa dengan Abu Qatadah. Jawaban

untuk argumentasi ini dikatakan, telah terjadi perbedaan pendapat mengenai waktu kematian beliau. Sebagian mereka mengatakan bahwa dia wafat pada tahun 54 H, atas dasar ini maka pertemuan antara Muhammad bin Amr dengan beliau merupakan perkara yang mungkin. Adapun pendapat pertama, barangkali orang yang menyebutkan usia Muhammad bin Amr atau waktu kematiannya telah melakukan kekeliruan, atau orang yang menyebut nama Abu Qatadah di antara kelompok sahabat tersebut melakukan kekeliruan. Tapi hal ini tidak berarti menjadikan riwayatnya dianggap keliru, karena selain beliau yang menukil riwayat yang dimaksud tidak menyebutkan perbedaan.

Pelajaran yang dapat diambil

Sebagian nama-nama sahabat yang masuk dalam kelompok itu telah disebutkan dalam riwayat Fulaih dari Abbas bin Sahal bersama Abu Humaid Abu Al Abbas, yaitu; Sahal bin Sa'ad, Abu Usaid As-Sa'idi dan Muhammad bin Maslamah. Riwayat ini dikutip oleh Imam Ahmad dan ahli hadits lainnya. Sebagian lagi dari mereka disebutkan dalam riwayat Isa bin Abdullah dari Abbas, yaitu; mereka yang telah disebutkan tadi selain Muhammad bin Maslamah, lalu beliau menyebutkan Abu Hurairah sebagai penggantinya. Riwayat ini dikutip oleh Abu Daud dan selainnya. Di antara mereka ada pula yang disebutkan dalam riwayat Ibnu Ishaq dari Abbas yang dikutip oleh Ibnu Khuzaimah. Sementara dalam riwayat Abdul Hamid bin Ja'far dari Muhammad bin Amr bin Atha` yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Imam Tirmidzi, disebutkan nama Abu Qatadah. Sedangkan dalam riwayat Abdul Hamid dikatakan bahwa jumlah mereka sepuluh orang seperti terdahulu, namun saya tidak menemukan nama-nama yang lainnya.

Hadits Abu Humaid ini mencakup banyak persoalan yang berhubungan dengan sifat shalat. Saya akan menjelaskan tambahan yang terdapat pada selain riwayat Al-Laits seraya menisbatkan kepada sumbernya. Saya telah mengisyaratkan sebelumnya kepada sumber-sumber hadits, akan tetapi konteks riwayat Al-Laits sehubungan dengan berita dari Abu Humaid tentang sifat shalat disampaikan dengan perkataan, demikian pula dalam riwayat setiap perawi yang menukil dari Muhammad bin Amr bin Halhalah. Sama sepertinya riwayat Abdul Hamid bin Ja'far dari Muhammad bin Amr bin Atha`,

lalu keduanya disepakati oleh riwayat Fulaih dari Abbas bin Sahal. Semuanya menyelisihi riwayat Isa bin Abdullah dari Muhammad bin Amr bin Atha` dari Abbas, dimana ia menyebutkan bahwa Abu Humaid menyampaikan sifat shalat tersebut melalui praktik. Adapun lafazhnya dalam riwayat Ath-Thahawi dan Ibnu Hibban adalah, قَالُوْا: فَأَرِنَا فَقَامَ يُصَلِّي وَهُمْ يَنْظُرُوْنَ فَبَدَأَ فَكَبَّرَ (*Mereka berkata, "Perlihatkanlah kepada kami." Maka beliau berdiri dan shalat sementara mereka melihatnya, beliau pun memulai dengan takbir*). Akan tetapi kedua versi riwayat ini mungkin dipadukan dengan mengemukakan kemungkinan Abu Humaid sekali waktu menyampaikan dalam bentuk lisan dan pada kali lain dalam bentuk praktik [perbuatan]. Ini mendukung kompromi yang telah kami kemukakan, karena Isa yang disebutkan di sini adalah perawi yang menambahkan Abbas bin Sahal di antara Muhammad bin Amr bin Atha` dengan Abu Humaid. Seakan-akan Muhammad dan Abbas menyaksikan penyampaian Abu Humaid secara lisan, dan para perawi –yang telah disebutkan terdahulu- menukil hal itu dari keduanya. Kemudian Abbas menyaksikan pula penyampaian Abu Humaid dalam bentuk praktik, lalu riwayat ini diterima darinya oleh Muhammad bin Atha`, yang pada gilirannya ia pun menyampaikan kepada murid-muridnya. Sementara itu riwayat yang dinukil oleh Isa telah diriwayatkan pula oleh Athaf bin Khalid, hanya saja ia tidak menyebut secara transparan nama Abbas bin Sahal, seperti dikutip oleh Ath-Thahawi. Untuk memperkuat hal ini, Ibnu Khuzaimah telah meriwayatkan melalui jalur Ibnu Ishaq bahwa Abbas bin Sahal telah menceritakan kepadanya, lalu ia menuturkan hadits dalam bentuk praktik. *Wallahu a'lam.*

أَنَا كُنْتُ أَحْفَظَكُمْ (*aku adalah orang yang paling hafal di antara kalian*) Abdul Hamid menambahkan, قَالُوْا فَلِمَ؟ فَوَ اللهِ مَا كُنْتَ بِأَكْثَرِنَا لَهُ اِتِّبَاعًا –وفِي رِوَايَةِ التِّرْمِذِي إِتْيَانًا– وَلاَ أَقْدَمَنَا لَهُ صُحْبَةً (*Mereka berkata, "Mengapa demikan? Demi Allah, engkau bukanlah orang yang paling banyak di antara kami mengikuti beliau SAW –dalam riwayat Tirmidzi: menceritakan hadits- dan tidak pula yang paling dahulu di antara kami menemani beliau SAW."*).

Dalam riwayat Isa bin Abdullah, "Mereka berkata, 'Bagaimana bisa demikian?' Beliau menjawab, 'Aku memperhatikan dengan teliti

hal tersebut darinya hingga aku pun menghafalnya'." Abdul Hamid menambahkan, "Mereka berkata, 'Kemukakanlah'." Sementara dalam riwayat beliau yang dinukil oleh Ibnu Hibban, "Beliau menghadap kiblat kemudian mengucapkan 'Allahu Akbar'." Fulaih memberi tambahan dalam riwayatnya yang dikutip oleh Ibnu Khuzaimah yang menyebutkan wudhu.

ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ (*kemudian beliau meratakan punggungnya*), yakni meluruskannya. Demikian disebutkan oleh Al Khaththabi. Dalam riwayat Isa, "*Tanpa mengangkat kepalanya dan tidak pula menundukkannya*". Hal senada dinukil pula oleh Abdul Humaid. Sementara dalam riwayat Fulaih yang dikutip oleh Abu Daud, "*Beliau meletakkan kedua tangannya di atas kedua lututnya, seakan-akan beliau menggenggam keduanya lalu membengkokkan kedua tangannya dan menjauhkannya dari kedua sisi badannya*". Abu Daud menukil pula dari riwayat Ibnu Lahi'ah dari Yazid bin Abi Hubaib, "Seraya merenggangkan antara jari-jari tangannya."

فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى (*ketika mengangkat kepalanya, beliau tegak lurus*) Isa memberi tambahan dalam riwayatnya seperti dikutip oleh Abu Daud, فَقَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ (*Beliau mengucapkan "**sami'allahu liman hamidah, rabbana lakal hamdu**" dan mengangkat kedua tangannya*). Hal senada diriwayatkan pula oleh Abdul Humaid, seraya menambahkan, حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ مُعْتَدِلاً (*Hingga beliau mensejajarkan keduanya dengan bahunya secara lurus*).

حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ (*hingga setiap ruas tulang belakang kembali*). Yaitu tulang yang dikatakan sebagai rantai punggung, demikian dikatakan oleh Al Qazzaz. Ibnu Sayyidih berkata, "Tulang tersebut mulai dari bagian bawah leher hingga tulang belakang paling bawah." Kemudian dinukil oleh Tsa'lab dari kitab *Nawadir Ibnu Al Arabi*, bahwa jumlahnya ada tujuh belas ruas. Sementara dalam kitab *Al Amali* oleh Az-Zajjaj disebutkan, "Pokoknya ada tujuh, tidak termasuk cabang-cabangnya." Namun Al Ashma'i menyatakan, "Jumlahnya dua puluh lima ruas; tujuh di leher, lima di shulbi [tulang rusuk], sedangkan sisanya ada pada pertemuan tulang rusuk."

Persoalan ini akan disebutkan pada bagian akhir pembahasan. Adapun yang dimaksud dengannya adalah kesempurnaan i'tidal. Kemudian dalam riwayat Husyaim dari Abdul Hamid disebutkan, ثُمَّ يَمْكُثُ قَائِمًا حَتَّى يَقَعَ كُلُّ عَظْمٍ مَوْقِعَهُ (*Kemudian diam dalam keadaan berdiri hingga setiap tulang menempati posisinya*).

وَلاَ قَابِضِهِمَا (*dan tidak mendapatkan keduanya*) Yakni mendekatkan kepadanya. Dalam riwayat Isa disebutkan, وَإِذَ سَجَدَ فَرَّجَ بَيْنَ فَخِذَيْهِ غَيْرَ حَامِلٍ بَطْنَهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُمَا (*Apabila sujud beliau merenggangkan antara kedua pahanya tanpa ada yang menyangga perutnya sedikitpun dari keduanya*). Dalam riwayat Utbah disebutkan, وَلاَ حَامِلٍ بَطْنَهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَخِذَيْهِ (*Dan tidak menyangga perutnya sedikitpun dari kedua pahanya*). Dalam riwayat Abdul Hamid disebutkan, جَافَى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبِهِ (*Beliau merenggangkan kedua tangannya dari kedua sisi badannya*). Sedangkan dalam riwayat Fulaih disebutkan, وَنَحَى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبِهِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ (*Dan beliau menjauhkan kedua tangannya dari kedua sisi badannya seraya meletakkan kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya*).

Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, فَاعْلَوْلَى عَلَى جَنْبِهِ وَرَاحَتَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَصُدُوْرَ قَدَمَيْهِ حَتَّى رَأَيْتُ بَيَاضَ إِبْطَيْهِ مَا تَحْتَ مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ ثَبَتَ حَتَّى اطْمَئَنَّ كُلُّ عَظْمٍ مِنْهُ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَاعْتَدَلَ (*Beliau bertumpu pada dahinya, kedua telapak tangan, kedua lutut dan telapak kedua kakinya, sehingga aku melihat putih kedua ketiaknya yang berada di bawah kedua bahunya. Kemudian beliau berdiam hingga tenang setiap tulang darinya, kemudian beliau mengangkat kepalanya lalu i'tidal (tegak lurus).*"

Adapun dalam riwayat Abdul Hamid disebutkan, ثُمَّ يَقُوْلُ اللهُ أَكْبَرُ وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَثْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَيَقْعُدُ عَلَيْهَا حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ إِلَى مَوْضِعِهِ (*Kemudian beliau mengucapkan "Allahu Akbar", lalu mengangkat kepalanya, melipat kakinya yang kiri dan duduk di atasnya, hingga setiap tulang kembali ke tempatnya*).

Serupa dengannya terdapat dalam riwayat Isa dengan lafazh, ثُمَّ كَبَّرَ فَجَلَسَ فَتَوَرَّكَ فَنَصَبَ قَدَمَهُ الأُخْرَى ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ (*Kemudian beliau takbir, lalu duduk tawarruk dan menegakkan kakinya yang lain kemudian takbir dan sujud*).

Hal ini berbeda dengan riwayat Abdul Hamid tentang sifat duduk. Adapun riwayat Abdul Hamid didukung oleh riwayat Fulaih yang dikutip oleh Ibnu Hibban dengan lafazh, كَانَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ اِفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنَى عَلَى قِبْلَتِهِ (*Dan apabila duduk di antara dua sujud, beliau membentangkan kakinya yang kiri lalu menghadapkan kaki kanan ke kiblat*). Beliau menyebutkannya dengan ringkas seperti ini dalam kitabnya yang berjudul *Ash-Shalat*. Dalam riwayat Ibnu Ishaq terdapat keterangan yang menyelisihi kedua riwayat di atas, yaitu, فَاعْتَدَلَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَصُدُوْرَ قَدَمَيْهِ (*Beliau tegak lurus di atas kedua tumitnya dan telapak kedua kakinya*). Untuk itu, harus dipahami bahwa kejadian ini berlangsung lebih dari satu kali. Jika tidak demikian, maka riwayat Abdul Hamid lebih akurat.

فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ (*apabila duduk pada dua rakaat*) Yakni dua rakaat yang pertama untuk melakukan tahiyat. Dalam riwayat Fulaih disebutkan, ثُمَّ جَلَسَ فَافْتَرَشَ رِجْلَهُ وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنَى عَلَى قِبْلَتِهِ وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى وَكَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ (*Kemudian beliau duduk melipat kakinya yang kiri, lalu menghadapkan kaki kanan ke arah kiblat. Beliau meletakkan telapak tangannya yang kanan di atas lututnya yang kanan, dan telapak tangannya yang kiri di atas lututnya yang kiri seraya mengisyaratkan dengan jarinya*). Dalam riwayat Isa bin Abdullah disebutkan, ثُمَّ جَلَسَ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ حَتَّى إِذَا هُوَ أَرَادَ أَنْ يَنْهَضَ إِلَى الْقِيَامِ قَامَ بِتَكْبِيْرَةٍ (*Kemudian duduk setelah dua rakaat, hingga ketika beliau hendak bangkit untuk berdiri, beliau berdiri seraya bertakbir*).

Secara lahiriah hal ini menyalahi riwayat Abdul Hamid yang menyebutkan, إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ كَمَا كَبَّرَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلاَةِ (*Hingga ketika berdiri dari dua rakaat, beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangannya sebagaimana bertakbir saat memulai*

shalat). Namun keduanya mungkin dipadukan dengan mengatakan, bahwa keserupaan tersebut berhubungan dengan sifat takbir bukan tempatnya, sehingga makna lafazh إِذَا قَامَ (*apabila berdiri*) yakni ketika memulai gerakan untuk berdiri.

وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ ..إلخ (*dan apabila duduk pada rakaat terakhir... dan seterusnya*) Dalam riwayat Abdul Hamid disebutkan, حَتَّى إِذَا كَانَتِ السَّجْدَةُ الَّتِي يَكُوْنُ فِيْهَا التَّسْلِيْمُ (*Hingga ketika pada saat sujud yang ada padanya salam*). Dalam riwayat Ibnu Hibban disebutkan, الَّتِي تَكُوْنُ خَاتِمَةُ الصَّلاَةِ أَخْرَجَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ مُتَوَرِّكًا عَلَى شِقِّهِ الأَيْسَرِ (*Sujud yang berada pada akhir shalat, beliau mengeluarkan kakinya yang kiri dan duduk tawarruk di atas bagian pantatnya yang kiri*). Ibnu Ishaq menambahkan dalam riwayatnya, ثُمَّ سَلَّمَ (*Kemudian salam*). Sementara dalam riwayat Isa yang dikutip oleh Ath-Thahawi disebutkan, فَلَمَّا سَلَّمَ سَلَّمَ عَنْ يَمِيْنِهِ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَعَنْ شِمَالِهِ كَذَلِكَ (*Ketika salam, beliau salam ke arah kanannya (mengucapkan) "**Assalaamu alaikum warahmatullah**" dan ke arah kirinya sama seperti itu*). Kemudian dalam riwayat Abu Ashim dari Abdul Hamid yang dikutip oleh Abu Daud dan selainnya disebutkan, قَالُوْا –أَيْ الصَّحَابَةُ الْمَذْكُوْرُوْنَ– صَدَقْتَ هَكَذَا كَانَ يُصَلِّي (*Mereka berkata –yakni para sahabat yang hadir saat itu- engkau telah benar, demikianlah beliau SAW shalat*).

Pada hadits ini terdapat hujjah yang sangat kuat bagi Imam Syafi'i serta mereka yang sependapat dengannya bahwa bentuk duduk pada tasyahud pertama berbeda dengan bentuk duduk pada tasyahud akhir. Berbeda dengan pendapat dalam madzhab Maliki dan Hanafi yang mengatakan bahwa keduanya sama. Hanya saja golongan Maliki mengatakan, "Posisi duduk pada keduanya adalah posisi tawarruk, yakni sama seperti bentuk duduk pada tasyahud akhir". Sementara ulama lainnya berpendapat sebaliknya.

Dikatakan sehubungan dengan hikmah perbedaan cara duduk tersebut, bahwa hal ini lebih menghindarkan kesamaran jumlah rakaat. Di samping itu, pada duduk tasyahud pertama masih akan dilanjutkan dengan rakaat berikutnya, berbeda dengan duduk tasyahud akhir.

Begitu pula bagi seorang yang *masbuq* (terlambat), apabila melihat posisi duduk akan mengetahui jumlah rakaat yang telah luput darinya.

Para ulama madzhab Syafi'i menggunakan hadits ini sebagai dalil bahwa posisi duduk tasyahud pada shalat Subuh sama seperti tasyahud akhir pada shalat-shalat lainnya, berdasarkan keumuman sabda beliau SAW, "*Pada rakaat terakhir*". Adapun Imam Ahmad mengemukakan pandangan yang berbeda-beda, namun yang masyhur dari beliau bahwa duduk tawarruk hanya dilakukan pada shalat-shalat yang ada dua tahiyat.

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah yang lain, di antaranya:

1. Seseorang boleh menyifati dirinya sebagai orang yang paling mengetahui daripada orang lain, selama tidak menimbulkan rasa ujub (bangga diri), dan hal itu dimaksudkan untuk meyakinkan pendengar terhadap apa yang akan diajarkannya.
2. Mengambil keutamaan dari ahli ilmu.
3. Lafazh كَانَ dapat digunakan dalam bentuk kata kerja lampau (*madhi*) dan dapat pula digunakan dalam bentuk kata kerja sekarang dan yang akan datang (*mudhari*), berdasarkan perkataan Abu Humaid, كُنْتُ أَحْفَظَكُمْ (*aku dahulu adalah orang yang paling hafal di antara kalian*), padahal maksudnya adalah kesinambungan sifat tersebut pada dirinya. Pernyataan ini disinyalir oleh Ibnu At-Tin.
4. Bisa saja sebagian hukum yang diterima dari Nabi SAW tersembunyi bagi sejumlah sahabat, dan terkadang sebagian mereka mengingatnya kembali apabila hal itu disebutkan.

Dalam tambahan yang saya isyaratkan pada jalur-jalur periwayatan hadits tersebut ada penjelasan tentang shalat secara global, dan hal itu sangat jelas bagi yang merenungkan dan memahaminya.

146. Orang yang Berpendapat Tasyahud Awal Tidak Wajib Karena Nabi SAW Berdiri Dari Dua Rakaat dan Tidak Kembali

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هُرْمُزَ مَوْلَى بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَقَالَ مَرَّةً مَوْلَى رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ بُحَيْنَةَ وَهُوَ مِنْ أَزْدِ شَنُوءَةَ وَهُوَ حَلِيفٌ لِبَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ الظُّهْرَ، فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ لَمْ يَجْلِسْ! فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ.

829. Dari Az-Zuhri, dia berkata, "Abdurrahman bin Hurmuz, mantan budak Bani Abdul Muththalib, telah menceritakan kepadaku –suatu kali ia berkata, mantan budak Rabi'ah bin Al Harits– bahwa Abdullah bin Buhainah berasal dari Azd Syanu`ah, sekutu bani Abdi Manaf dan termasuk sahabat Nabi SAW. Sesungguhnya Nabi SAW shalat Zhuhur mengimami mereka. Beliau berdiri dari dua rakaat pertama tanpa duduk, maka manusia berdiri bersamanya, hingga setelah selesai shalat dan manusia menunggu salamnya. Beliau takbir dalam keadaan duduk, beliau sujud dua kali sebelum salam, kemudian beliau salam."

Keterangan Hadits:

(Bab *orang yang berpendapat tasyahud awal tidak wajib, karena Nabi SAW berdiri dari dua rakaat dan tidak kembali*). Ibnu Al Manayyar berkata, "Dalam judul ini disebutkan hukum sekaligus dalilnya, meski demikian tidak ada keputusan hukum secara pasti. Misalnya ia berkata, 'Bab Tasyahud Awal Tidak Wajib', karena dalil tersebut mengandung beberapa kemungkinan. Imam Bukhari telah mensinyalir keterangan yang bertentangan dengan ini pada bab

berikutnya, dimana ia menyebutkan judul bab tersebut sama seperti judul pada bab sesudahnya."

Kemudian pada lafazh hadits di bab berikut terdapat indikasi yang mewajibkan tasyahud awal, yaitu lafazh وَعَلَيْهِ جُلُوْسٌ (*sementara seharusnya beliau duduk*), namun ini juga memiliki beberapa kemungkinan. Pembicaraan mengenai tasyahud serta perintah untuk melakukannya akan dibahas kemudian. Adapun kesimpulan hadits bab adalah; apabila hukum tasyahud awal adalah wajib, tentu beliau SAW akan kembali untuk melakukannya ketika mereka bertasbih saat beliau berdiri, seperti yang akan dijelaskan pada pembicaraan tentang hadits pada bab ini dalam pembahasan sujud sahwi. Sehingga diketahui bahwa perkataan Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah*, "Apabila tasyahud awal hukumnya wajib niscaya mereka akan bertasbih mengingatkannya, dan mereka tidak segera menyetujui beliau SAW dalam meninggalkan tasyahud tersebut", sungguh telah mengabaikan riwayat yang disebutkan bahwa mereka bertasbih mengingatkan beliau SAW.

Ibnu Baththal berkata, "Dalil yang menunjukkan bahwa sujud sahwi tidak dilakukan untuk menggantikan perkara yang wajib, adalah apabila seseorang lupa melakukan *takbiratul ihram* maka tidak diganti dengan tasyahud, demikian pula halnya dengan tasyahud. Di samping itu bacaannya tidak dibaca dengan keras pada kondisi bagaimanapun, maka hukumnya tidak wajib, sama seperti doa iftitah."

Ulama yang lain beralasan dengan dasar persetujuan beliau SAW terhadap sikap para sahabat yang dengan sengaja meninggalkan tasyahud dan terus mengikuti beliau SAW, tapi pernyataan ini perlu diteliti.

Di antara para ulama yang mewajibkan tasyahud adalah Al-Laits, Ishaq dan Imam Ahmad dalam riwayat yang masyhur dari beliau, dan ini pula yang menjadi pendapat Imam Syafi'i, serta salah satu pendapat yang dinukil dari madzhab Hanafi.

Imam Ath-Thabari mengemukakan hujjah (alasan) wajibnya tasyahud, yaitu bahwa shalat pertama kali difardhukan dua rakaat, sementara hukum tasyahud tetap wajib. Ketika rakaat ditambah, maka tambahan tersebut tidak dapat menghilangkan kewajiban itu.

Pernyataan ini ditanggapi, bahwa tidak ada kepastian jika dua rakaat tambahan tersebut berada di akhir shalat, bahkan tidak tertutup kemungkinan jika dua rakaat tambahan itu bersama tasyahudnya adalah dua rakaat yang pertama dari shalat empat rakaat, sementara dua rakaat yang pokok ada di bagian akhir shalat. Hal ini didukung oleh kenyataan bahwa salam tetap dilakukan pada akhir shalat sebagaimana sebelumnya. Hujjah lain yang mereka katakan, bahwa orang yang dengan sengaja meninggalkan tasyahud awal maka shalatnya dianggap batal. Tapi argumentasi ini tidak dapat membantah pendapat yang tidak mewajibkannya, sebab mereka yang tidak mewajibkan sujud tasyahud mengatakan shalat tidak batal meski seseorang meninggalkannya dengan sengaja.

فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ لَمْ يَجْلِسْ (*beliau berdiri pada dua rakaat pertama tanpa duduk*) Yakni tidak duduk untuk tasyahud. Ibnu Rasyid berkata, "Apabila kata 'duduk' disebutkan dalam hadits-hadits secara mutlak (tanpa batasan), maka yang dimaksud adalah duduk tasyahud. Dari sini tampaklah kesesuaian hadits dengan judul bab."

147. Tasyahud Pertama

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ فَقَامَ وَعَلَيْهِ جُلُوسٌ. فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ صَلاَتِهِ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

830. Dari Abdullah bin Malik bin Buhainah, dia berkata, "Rasulullah SAW mengimami kami shalat Zhuhur, beliau berdiri sementara seharusnya beliau duduk. Ketika di akhir shalat, beliau sujud dua kali sedang beliau dalam keadaan duduk."

Keterangan Hadits:

(Bab *tasyahud pertama*) Yakni duduk tasyahud pertama, baik pada shalat yang tiga rakaat maupun empat rakaat. Al Karmani berkata, "Perbedaan antara judul bab ini dengan bab sebelumnya

adalah; judul bab pertama bertujuan menjelaskan tidak wajibnya tasyahud awal, sedangkan judul bab kedua menjelaskan pensyariatannya, yakni masalah pensyariatan adalah lebih luas daripada hukum wajib dan sunah."

Masalah yang Perlu Diperhatikan

Tidak ada perbedaan di antara ulama bahwa ucapan pada tasyahud awal sama dengan ucapan pada tasyahud akhir, kecuali apa yang diriwayatkan dari Az-Zuhri dari Salim, dia berkata, "Biasanya Ibnu Umar tidak mengucapkan 'salam' pada tasyahud pertama, dan beliau menganggap hal itu menghapuskan shalatnya." Az-Zuhri berkata, "Adapun aku tetap mengucapkan salam," yakni ucapan, السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ –إِلَى– الصَّالِحِيْنَ, demikian diriwayatkan Abdurrazzaq.

148. Tasyahud Akhir

عَنْ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا: السَّلاَمُ عَلَى جِبْرِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ السَّلاَمُ عَلَى فُلاَنٍ وَفُلاَنٍ، فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلاَمُ فَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِيْنَ. فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوْهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

831. Dari Syaqiq bin Salamah, dia mengatakan bahwa, Abdullah berkata, "Kami dahulu apabila shalat di belakang Nabi SAW, kami mengucapkan, '*assalaamu 'alaa jibril wa mikaa`iil, assalaamu 'alaa fulaan wa fulaan* (Salam atas Jibril dan Mika'il, salam atas fulan dan

fulan)'." Maka Rasulullah SAW menoleh kepada kami dan bersabda, "*Sesungguhnya Allah adalah As-Salaam. Apabila salah seorang di antara kalian shalat, maka hendaklah ia mengucapkan, '**At-tahiyyaatu lillaah wash-shalawaatu wath-thayyibaat, assalaamu 'alaika ayyuhannabiyyu warahmatullahi wa barakaatuh, Assalaamu 'alainaa wa 'alaa 'ibaadillaahish-shaalihiin*** (segala penghormatan untuk Allah, shalat dan kebaikan. Salam atasmu wahai Nabi dan rahmat Allah serta berkah-Nya, salam kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih)' *karena sesungguhnya apabila kalian mengucapkan yang demikian, niscaya telah mencakup semua hamba Allah yang shalih di langit dan di bumi.* ***Asyhadu anlaa ilaaha illallaah, wa asyhadu anna muhammadan 'abduhu wa rasuuluhu'*** (aku bersaksi bahwa tidak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya)."

Keterangan Hadits:

(Bab *tasyahud akhir*) yakni duduk yang terakhir. Ibnu Rasyid berkata, "Pada hadits yang disebutkan tidak ditemukan keterangan yang menetapkan kapan perkataan itu diucapkan, akan tetapi yang demikian itu dapat diambil dari lafazh فَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ (*apabila salah seorang di antara kalian shalat, maka hendaklah ia mengucapkan...*), karena makna lahiriah lafazh, إِذَا صَلَّى (*apabila shalat*), yakni telah menyempurnakan shalat. Tetapi lafazh ini tidak dapat dipahami sebagaimana makna sesungguhnya, sebab tasyahud tidak dilakukan setelah salam. Apabila kalimat ini harus dipahami dalam makna majaz, maka memahaminya dalam arti bagian akhir shalat lebih tepat, karena ia lebih dekat kepada makna sesungguhnya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataan tadi didasarkan pada pendapat jumhur ulama bahwa salam merupakan bagian dari shalat, bukan sekedar untuk mengeluarkan dari shalat itu sendiri. Adapun pendapat yang lebih sesuai dengan sikap Imam Bukhari, bahwasanya beliau mengisyaratkan akan hal itu kepada apa yang disebutkan pada sebagian jalur hadits di atas, yaitu menentukan tempat dimana kalimat tadi diucapkan, seperti yang akan dijelaskan.

كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا (*dahulu apabila kami shalat*) Dalam riwayat Yahya disebutkan, كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلاَةِ (*Kami dahulu apabila bersama Nabi SAW dalam shalat*). Sementara dalam riwayat Abu Daud dari Musaddad –guru Imam Bukhari dalam riwayat ini- dikatakan, إِذَا جَلَسْنَا (*Apabila kami duduk*). Serupa dengannya diriwayatkan oleh Al Ismaili dari Muhammad bin Khallad, dari Yahya. Abu Daud meriwayatkan dari Ali bin Mushir, serta Ishaq dalam *Musnad*-nya dari Isa bin Yunus, keduanya dari Al A'masy, sama seperti di atas.

قُلْنَا: السَّلاَمُ عَلَى جِبْرِيْلَ (*kami mengucapkan, "Salam atas Jibril…"*). Riwayat ini disebutkan secara ringkas, kata yang diringkas tercantum dalam riwayat Yahya, yakni قُلْنَا السَّلاَمُ عَلَى اللهِ مِنْ عِبَادِهِ (*kami mengucapkan, "salam kepada Allah dari hamba-hamba-Nya"*). Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Imam Bukhari dari Yahya.

Abu Daud meriwayatkan dari Musaddad (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dengan lafazh, قِبَلَ عِبَادِهِ (*dari arah hamba-hamba-Nya*). Begitu pula yang tercantum dalam riwayat Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Al Isti`dzan* (permohonan izin) melalui jalur Hafsh bin Ghiyats dari Al A'masy di sebagian besar riwayat. Melalui lafazh tambahan ini diketahui letak sabda beliau SAW, إِنَّ اللهَ هُوَ السَّلاَمُ (*Sesungguhnya Allah, Dialah As-Salaam*). Sementara lafaznya dalam riwayat Yahya, لاَ تَقُوْلُوْا السَّلاَمُ عَلَى اللهِ، فَإِنَّ اللهَ هُوَ السَّلاَمُ (*Janganlah kalian mengucapkan "As-Salaamu alallah (salam atas Allah)", karena sesungguhnya Allah adalah As-Salaam*).

السَّلاَمُ عَلَى فُلاَنٍ وَفُلاَنٍ (*salam atas fulan dan fulan*). Tersebut dalam riwayat Abdullah bin Numair dari Al A'masy yang dikutip oleh Ibnu Majah bahwa yang mereka maksudkan adalah malaikat. Lalu dalam riwayat Al Ismaili dari riwayat Ali bin Mushir disebutkan, فَنَعُدُّ الْمَلاَئِكَةَ (*kami pun menyebut beberapa malaikat*). Riwayat serupa dinukil oleh As-Sarraj dari Muhammad bin Fudhail, dari Al A'masy dengan

lafazh, فَنَعُدُّ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مَا شَاءَ اللهُ (*Kami menyebut di antara malaikat yang dikehendaki Allah*).

فَالْتَفَتَ (*menoleh*) Secara lahiriah, beliau SAW berbicara dengan mereka mengenai hal itu pada saat shalat. Serupa dengannya disebutkan dalam riwayat Hushain dari Abu Wa`il yang dikutip oleh Imam Bukhari. Sementara pada bagian akhir kitab shalat disebutkan, فَسَمِعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: قُوْلُوْا (*Nabi SAW mendengarnya, maka beliau bersabda, "Ucapkanlah oleh kalian..."*) dan seterusnya.

Akan tetapi Hafsh bin Ghiyats menjelaskan dalam riwayatnya bahwa saat beliau SAW berbicara dengan mereka tentang itu adalah setelah selesai shalat, adapun lafazhnya, فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ (*Ketika Nabi SAW selesai shalat, beliau menghadap kepada kami dengan wajahnya*...). Dalam riwayat Isa bin Yunus dikatakan, فَلَمَّا انْصَرَفَ مِنَ الصَّلاَةِ قَالَ (*Ketika selesai shalat, beliau bersabda*...).

إِنَّ اللّٰهَ هُوَ السَّلاَمُ (*sesungguhnya Allah, Dialah As-Salaam*) Al Baidhawi berkata secara ringkas, "Beliau SAW mengingkari salam kepada Allah seraya menjelaskan bahwa yang demikian itu menyalahi apa yang semestinya diucapkan, karena sesungguhnya setiap salam dan rahmat itu untuk-Nya dan berasal dari-Nya, Dialah yang memiliki dan memberikannya."

At-Turabisyti berkata, "Alasan larangan memberi salam kepada Allah SWT adalah karena Dia merupakan tempat memohon segala permintaan, lalu bagaimana dimohonkan keselamatan untuk-Nya sementara Dia adalah tempat memohon dalam segala keadaan."

Al Khaththabi berkata, "Maksudnya Allah SWT adalah pemilik salam (keselamatan), maka janganlah kalian mengucapkan salam kepada Allah, karena salam itu dimulai dari-Nya dan akan kembali kepada-Nya. Adapun alasan penisbatan kata 'salam' kepada Allah adalah karena Dia pemilik salam (keselamatan) dari segala kekurangan. Akan tetapi ada pula kemungkinan alasannya dikembalikan kepada hamba atas keselamatan yang dimintanya dari kebinasaan." Sementara An-Nawawi berkata, "Maknanya,

sesungguhnya salam adalah salah satu daripada nama-nama Allah SWT, dimana artinya adalah Yang selamat dari kekurangan."

Ibnu Al Anbari berkata, "Beliau SAW memerintahkan mereka untuk mengarahkan salam (keselamatan) tersebut kepada makhluk, karena merekalah yang membutuhkan keselamatan, sementara Allah SWT tidak membutuhkannya".

فَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ (*apabila salah seorang di antara kalian shalat, maka hendaklah mengucapkan*). Hafsh menjelaskan dalam riwayatnya tentang tempat mengucapkan kalimat ini, adapun lafazhnya, فَإِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ (*Apabila salah seorang di antara kalian duduk dalam shalat*). Sementara dalam riwayat Hushain disebutkan, إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ (*Apabila salah seorang di antara kamu duduk saat shalat*). Adapun dalam riwayat An-Nasa`i melalui jalur Abu Al Ahwash dari Abdullah disebutkan, كُنَّا لاَ نَدْرِي مَا نَقُوْلُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَلَّمَ فَوَاتِحَ الْخَيْرِ وَخَوَاتِمَهُ فَقَالَ: إِذَا قَعَدْتُمْ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَقُوْلُوْا (*Dahulunya kami tidak tahu apa yang kami ucapkan pada setiap dua rakaat, dan sesungguhnya Muhammad mengajarkan pembuka-pembuka kebaikan serta penutup-penutupnya. Beliau bersabda, "Apabila salah seorang di antara kalian duduk di setiap dua rakaat, maka ucapkanlah*...").

An-Nasa`i meriwayatkan pula melalui jalur Al Aswad dari Abdullah, فَقُوْلُوْا فِي كُلِّ جَلْسَةٍ (*maka katakanlah setiap kali duduk*). Adapun riwayat Khuzaimah dari Al Aswad dari Abdullah, عَلَّمَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِي وَسَطِ الصَّلاَةِ وَفِي آخِرِهَا (*Rasulullah SAW mengajariku tasyahud pada pertengahan shalat dan di akhirnya*). Lalu Ath-Thahawi memberi tambahan di bagian awalnya melalui jalur ini, وَأَخَذْتُ التَّشَهُّدَ مِنْ فِيِّ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَقَّنَنِيْهِ كَلِمَةً كَلِمَةً (*Aku menerima tasyahud dari mulut Rasulullah SAW dan beliau mengajariku satu kalimat-satu kalimat*).

Kemudian Imam Bukhari mengutip dalam pembahasan tentang *Al Istidzan* (meminta izin) melalui jalur Abu Ma'mar dari Ibnu Mas'ud, عَلَّمَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ وَكَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ كَمَا يُعَلِّمُنِي

السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ (*Rasulullah SAW mengajariku tasyahud sementara telapak tanganku di antara kedua telapak tangannya, sebagaimana beliau mengajari surah dalam Al Qur`an*).

Lafazh فَلْيَقُلْ (*hendaklah ia mengucapkan*) dijadikan dalil wajibnya mengucapkan tasyahud, berbeda dengan mereka yang tidak mewajibkannya seperti Imam Malik. Sebagian ulama madzhab Maliki menjawab argumentasi tadi, bahwasanya membaca tasbih pada saat ruku' dan sujud hukumnya sunah, padahal ia telah diperintahkan seperti dalam sabda beliau SAW ketika turun ayat فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ (*Bertasbihlah dengan nama Tuhanmu Yang Maha Agung*), dimana beliau bersabda, اجْعَلُوْهَا فِي رُكُوْعِكُمْ (*Jadikanlah ia pada ruku-ruku kalian*) (Al Hadits), demikian halnya dengan tasyahud.

Al Karmani menanggapi jawaban ini dengan mengatakan bahwa makna hakiki yang diindikasikan oleh suatu perintah adalah wajib hukumnya, maka mesti dipahami demikian kecuali terdapat indikasi bahwa yang dimaksud bukanlah makna yang hakiki. Kalau bukan karena adanya ijma' tentang tidak wajibnya tasbih saat ruku' dan sujud, niscaya kita akan memahami bahwa perintah untuk mengucapkan tasbih pada keduanya juga wajib hukumnya. Namun klaim adanya ijma' mengenai hal itu perlu dicermati, karena Imam Ahmad mewajibkan tasbih pada ruku' dan sujud serta mewajibkan pula tasyahud pertama. Dalam hal ini riwayat Abu Al Ahwash terdahulu serta riwayat lainnya memperkuat pendapat beliau. Dalam riwayat Ibnu Mas'ud disebutkan keterangan tegas yang menyatakan bahwa tasyahud adalah fardhu. Keterangan ini terdapat dalam riwayat Ad-Daruquthni dan selainnya dengan sanad *shahih* melalui jalur Alqamah dari Ibnu Mas'ud, كُنَّا لاَ نَدْرِي مَا نَقُوْلُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ (*Dahulunya kami tidak tahu apa yang mesti kami ucapkan, sebelum di fardhukan tasyahud kepada kami*).

التَّحِيَّاتُ (*segala penghormatan*) Maknanya adalah kesejahteraan, kekekalan, keagungan, keselamatan dari penyakit dan kekurangan, atau raja.

Abu Sa'id Adh-Dharir berkata, "lafazh 'tahiyat' bukanlah raja itu sendiri, akan tetapi ia adalah kalimat penghormatan terhadap raja".

Ibnu Qutaibah berkata, "Sesungguhnya yang diberi penghormatan hanyalah raja tertentu, dan bagi setiap raja ada 'tahiyat' (penghormatan) tersendiri. Oleh sebab itu, dalam lafazh tasyahud diungkapkan dengan bentuk jamak (plural). Maka maknanya adalah, segala tahiyat (penghormatan) yang biasa mereka haturkan kepada para raja, semuanya adalah milik Allah SWT."

Al Khaththabi dan Al Baghawi berkata, "Tidak ada pada tahiyat mereka sesuatu yang pantas dijadikan sebagai pujian kepada Allah. Oleh karena itu, lafazh-lafazhnya tidak dijelaskan, lalu digunakan di antaranya makna pengagungan." Beliau bersabda, "*Ucapkanlah 'at-tahiyaatu lillah*", *yakni segala jenis keagungan adalah bagi Allah*." Sementara Al Muhib Ath-Thabari berkata, "Ada kemungkinan lafazh tahiyat mencakup semua makna yang tersebut di atas, namun apabila di sini diartikan 'salaam' (keselamatan) maka lebih serasi."

وَالصَّلَوَاتُ (*shalat-shalat*) Dikatakan bahwa maksudnya adalah shalat lima waktu, atau apa-apa yang lebih luas daripada itu yang mencakup fardhu dan sunah di setiap syariat. Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud adalah seluruh ibadah, doa-doa, atau rahmat. Sebagian lagi mengatakan, maksud "tahiyat" adalah ibadah-ibadah yang bersifat *qauliyah* (perkataan) dan "shalawaat" adalah ibadah-ibadah yang bersifat *fi'liyah* (perbuatan), sedangkan "thayyibaat" adalah sedekah dalam bentuk harta.

وَالطَّيِّبَاتُ (*kebaikan-kebaikan*) Yakni segala perkataan yang baik serta pantas untuk dijadikan pujian kepada Allah SWT, bukan sesuatu yang tidak sesuai dengan sifat-sifat-Nya di antara penghormatan yang biasa dihaturkan kepada para raja. Pendapat lain mengatakan bahwa "tahiyaat" adalah dzikir kepada Allah. Sebagian lagi mengatakan, "tahiyat" adalah perkataan-perkataan yang baik seperti doa dan pujian. Lalu sebagian mengatakan bahwa yang dimaksud adalah amal-amal shalih, dan ini lebih luas cakupannya.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Apabila 'tahiyat' diartikan 'salam' maka maknanya adalah; segala penghormatan untuk mengagungkan para raja senantiasa dihaturkan kepada Allah SWT. Sedangkan bila diartikan 'kekal', maka tidak diragukan lagi bahwa ini khusus bagi Allah SAW. Demikian pula halnya jika diartikan raja yang hakiki serta keagungan yang sempurna. Apabila 'shalat' diartikan shalat yang kita kenal atau jenis dari shalat itu, maka maknanya adalah; shalat-

shalat itu wajib ditujukan kepada Allah SWT, tidak boleh diarahkan kepada selain-Nya. Sedangkan apabila diartikan 'rahmat' maka makna lafazh 'bagi Allah' adalah yang mengaruniakannya, sebab rahmat yang sempurna hanya milik Allah dan diberikan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Namun apabila kata tersebut diartikan 'doa' maka konteksnya cukup jelas. Adapun lafazh 'thayyibaat' ditafsirkan dengan beberapa pendapat. Namun barangkali jika ditafsirkan dengan makna yang luas itu akan lebih tepat, sehingga mencakup perbuatan, perkataan dan sifat; dan yang baik di antaranya adalah yang sempurna dan tidak ada kekurangan."

Al Qurthubi mengatakan bahwa lafazh لله (*bagi Allah*) mengingatkan akan keikhlasan dalam beribadah, yakni yang demikian tidak dilakukan kecuali untuk Allah. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah pengakuan bahwa raja diraja serta segala yang disebutkan itu pada hakikatnya adalah milik Allah SWT.

السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ (*salam atasmu wahai Nabi*). An-Nawawi mengatakan, bahwa "Salam" di tempat ini dan yang sesudahnya boleh dibaca "As-Salaam" dan boleh pula di baca "Salam", namun yang lebih utama adalah dibaca "As-Salaam", karena demikian yang terdapat dalam riwayat *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak ditemukan pada salah satu pun di antara jalur-jalur periwayatan hadits Ibnu Mas'ud suatu nukilan bahwa lafazh tersebut dibaca "Salam". Hanya saja perbedaan yang terjadi terdapat dalam hadits Ibnu Abbas merupakan riwayat tunggal Imam Muslim (yakni tidak turut dinukil oleh Imam Bukhari- penerj.).

Ath-Thaibi mengatakan bahwa, makna السَّلاَمُ عَلَيْكَ (*keselamatan untukmu*), yakni salam yang ditujukan kepada para rasul dan para nabi semuanya untukmu wahai Nabi SAW. Demikian pula salam yang dikenal oleh setiap orang dan salam yang diucapkan oleh siapapun, baik ditujukan kepadamu maupun kepadaku. Ada pula kemungkinan yang dimaksud dengan "Salam" di sini, adalah salam yang disebutkan dalam firman-Nya dalam surah An-Naml ayat 59 yag berbunyi, وَسَلاَمٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفَى (*Dan salam atas hamba-hamba-Nya yang terpilih*).

Al Baidhawi mengatakan bahwa beliau SAW mengajari mereka agar menyebut Nabi SAW semata, karena kemuliaannya serta kelebihan haknya atas mereka. Kemudian mereka diajari agar mengkhususkan salam terlebih dahulu kepada diri mereka sendiri, karena perhatian terhadapnya harus lebih besar. Kemudian mereka diperintahkan untuk memperluas salam kepada orang-orang yang shalih, sebagai pemberitahuan darinya bahwa doa untuk orang-orang mukmin harus mencakup mereka seluruhnya.

At-Turabisyti mengatakan bahwa "Salam" bermakna *salaamah* (selamat), dan ia merupakan salah satu dari nama Allah, yang berarti selamat dari segala cacat, penyakit, kekurangan dan kerusakan. Adapun makna perkataan السَّلاَمُ عَلَيْكَ (*salam untukmu*), yakni doa. Artinya, engkau selamat dari hal-hal yang tidak disukai. Dikatakan pula maknanya adalah; nama "As-Salaam' adalah untukmu, seakan ia diberkati dengan nama Allah *Ta'ala*.

Apabila dikatakan, bagaimana lafazh ini disyariatkan sementara ia merupakan pembicaraan dengan manusia, dan hal ini dilarang untuk dilakukan dalam shalat?

Jawabannya, sesungguhnya hal itu khusus bagi Nabi SAW. Apabila dikatakan apa hikmah berpindahnya konteks pembicaraan dari orang ketiga kepada orang kedua pada lafazh عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ (*atasmu wahai Nabi*), padahal lafazh untuk orang ketiga adalah yang sesuai dengan konteks kalimat, seperti dikatakan, السَّلاَمُ عَلَى النَّبِيِّ (*salam atas Nabi*). Dengan demikian, terjadi perpindahan dari "tahiyat" (penghormatan) terhadap Allah kepada tahiyat terhadap Nabi, lalu terhadap diri sendiri kemudian terhadap orang-orang shalih.

Persoalan ini dijawab oleh Ath-Thaibi yang kesimpulannya, "Kita mengikuti lafazh Rasulullah SAW sebagaimana yang diajarkannya kepada para sahabat. Ada pula kemungkinan dijawab menurut metode golongan ma'rifat, yaitu, 'Sesungguhnya orang-orang shalat ketika membuka pintu gaib dengan tahiyat (penghormatan), maka diizinkan kepada mereka untuk memasuki daerah Dzat yang hidup dan tidak pernah mati, lalu mereka pun bahagia dengan sebab munajat kepada-Nya. Maka, diingatkan kepada mereka bahwa yang demikian itu tercapai atas perantaraan Nabi pembawa rahmat serta keberkahannya dan sikap mengikutinya. Lalu mereka berpaling,

ternyata sang kekasih berada di daerah sang kekasih, dan spontan mereka mengucapkan السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ (*salam, rahmat Allah dan berkah-Nya atasmu, wahai Nabi*)'." Demikian perkataan Ath-Thaibi.

Dalam sebagian jalur periwayatan hadits Ibnu Mas'ud, telah disebutkan keterangan yang menunjukkan adanya perbedaan antara *tahiyat* (penghormatan) yang diucapkan pada zaman Nabi SAW dan sesudahnya, yang mana pada zaman Nabi SAW menggunakan lafazh untuk orang kedua (السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ), sedangkan pada masa sesudahnya menggunakan lafazh untuk orang ketiga (السَّلاَمُ عَلَى النَّبِيِّ). Keterangan ini membatalkan semua kemungkinan yang telah dikemukakan. Pada pembahasan tentang *Al Isti`dzan* dalam *Shahih Bukhari* melalui jalur Abu Ma'mar, dari Ibnu Mas'ud, setelah menuturkan hadits tentang tasyahud, dia berkata, وَهُوَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْنَا، فَلَمَّا قُبِضَ قُلْنَا: السَّلاَمُ يَعْنِي عَلَى النَّبِيِّ (*Sementara beliau SAW masih berada di antara kami, dan setelah beliau wafat maka kami mengucapkan* ***as-salaamu yakni 'alannabiy*** *[salam, yakni atas Nabi]*). Lalu riwayat ini dinukil oleh Abu Awanah dalam *Shahih*-nya, As-Sarraj, Al Jauzaqi, Abu Nu'aim Al Ashbahani, dan Al Baihaqi melalui berbagai jalur hingga Abu Nu'aim (guru Imam Bukhari dalam hadits ini) dengan lafazh, فَلَمَّا قُبِضَ قُلْنَا: السَّلاَمُ عَلَى النَّبِيِّ (*Ketika beliau telah wafat, maka kami mengucapkan "As-Salaamu alannabiy"*) tanpa mencantumkan lafazh "yakni". Demikian pula yang diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Abi Syaibah dari Abu Nu'aim.

As-Subki berkata dalam kitab *Syarh Al Minhaj*, setelah menyebutkan riwayat yang hanya dinukil dari Abu Awanah, "Apabila hal ini benar-benar dinukil dari para sahabat, maka mengucapkan السَّلاَمُ عَلَيْكَ setelah beliau wafat adalah tidak wajib, bahkan hendaknya dikatakan السَّلاَمُ عَلَى النَّبِيِّ."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal itu telah terbukti kebenarannya, dan saya telah menemukan riwayat pendukung yang cukup akurat. Riwayat yang dimaksud adalah; Abdurrazzaq berkata, Ibnu Juraij telah mengabarkan kepada kami Atha`, telah mengabarkan kepadaku bahwa para sahabat biasa mengucapkan saat Nabi SAW masih hidup

السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ. Tetapi ketika beliau telah wafat, mereka mengucapkan السَّلاَمُ عَلَى النَّبِيِّ. Sanad riwayat ini *shahih*.

Adapun riwayat yang dinukil oleh Sa'id bin Manshur melalui jalur Abu Ubaidah bin Abdullah bin Mas'ud dari bapaknya bahwa Nabi SAW mengajari mereka tasyahud, lalu beliau menyebutkannya. Maka Ibnu Abbas berkata, إِنَّمَا كُنَّا نَقُوْلُ السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذْ كَانَ حَيًّا (*Hanya saja kami mengucapkan "**As-Salaamu alaika ayyuhannabiy**" ketika beliau SAW hidup*). Ibnu Mas'ud menjawab, "Demikianlah yang diajarkan oleh beliau SAW kepada kami dan seperti itu pula yang kami ketahui." Secara lahiriah Ibnu Abbas mengucapkannya sebagai suatu bahan pertimbangan, sementara Ibnu Mas'ud tidak menerimanya. Akan tetapi riwayat Abu Ma'mar jauh lebih akurat, sebab Abu Ubaidah tidak mendengar langsung dari bapaknya. Di samping itu, sanadnya lemah.

Jika dikatakan mengapa dalam kalimat "tahiyat" tidak menggunakan sifat kerasulan tapi menggunakan sifat kenabian, padahal sifat kerasulan jauh lebih umum ditinjau dari hak manusia? Sebagian ulama menjawab bahwa hikmahnya adalah untuk mengumpulkan bagi beliau SAW dua sifat, karena pada akhir tasyahud disebutkan sifat kerasulan, meski pada dasarnya seorang Rasul dari jenis manusia adalah sebagai nabi, akan tetapi menyebutkan keduanya secara transparan jauh lebih berkesan. Lalu dikatakan, hikmah disebutkannya sifat kenabian lebih dulu, karena demikian yang terdapat dalam kenyataan, dimana Allah SWT menurunkan firman-Nya dalam surah Al 'Alaq ayat 1, اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ (*Bacalah dengan nama Tuhanmu*) sebelum menurunkan firman-Nya dalam surah Al Muddatstsir ayat 22 yang berbunyi, يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ (*Wahai orang-orang yang berselimut, berdirilah dan beri peringatan*). *Wallahu a'lam.*

السَّلاَمُ عَلَيْنَا (*salam atas kami*) Hal ini dijadikan dalil disukainya memulai untuk diri sendiri dalam berdoa. Imam Tirmidzi meriwayatkan –seraya men-*shahih*-kannya– dari hadits Ubay bin Ka'ab bahwa Rasulullah SAW apabila mengingat seseorang maka beliau mendoakannya dengan memulai untuk dirinya sendiri. Begitu

juga perkataan Nuh dan Ibrahim AS seperti yang terdapat dalam Al Qur`an.

عِبَادِ اللّٰهِ الصّٰالِحِيْنَ (*hamba-hamba Allah yang shalih*) Perkataan yang masyhur mengenai tafsiran kata "shalih" adalah orang yang menunaikan apa-apa yang menjadi kewajibannya, baik berhubungan dengan hak-hak Allah maupun hak-hak para hamba-Nya. Tingkatan orang yang shalih itu berbeda-beda. At-Tirmidzi dan Al Hakim berkata, "Barangsiapa yang ingin mendapatkan salam yang diucapkan oleh makhluk saat shalat, maka hendaklah ia menjadi seorang hamba yang shalih, sebab bila tidak demikian ia tidak mendapatkan keutamaan yang agung tersebut." Sementara Al Fakihani berkata, "Sepantasnya bagi orang yang shalat menghadirkan dalam pikirannya -pada saat mengucapkan kalimat ini- seluruh nabi, malaikat dan orang-orang mukmin." Yakni, agar terjadi kesesuaian lafazh dengan tujuan.

فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوْهَا (*karena sesungguhnya apabila kamu mengucapkannya*) Yakni kalimat وَعَلَى عِبَادِ اللّٰهِ الصّٰالِحِيْنَ (*dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih*). Ini adalah kalimat yang disisipkan antara lafazh "*shaalihiin*" dengan lafazh "*asyhadu*..." dan seterusnya. hanya saja kalimat ini didahulukan untuk memberi perhatian yang lebih besar kepadanya, karena beliau telah mengingkari perbuatan mereka yang menyebut-nyebut para malaikat satu persatu, dimana perbuatan ini tidak memungkinkan bagi mereka untuk mengucapkan salam terhadap seluruh malaikat. Maka, beliau SAW mengajari mereka suatu lafazh yang mencakup seluruh malaikat serta para nabi, rasul, orang-orang shiddiq maupun selain mereka. Ini merupakan *jawami' al kalim* (kata-kata singkat namun penuh makna) yang diberikan kepada Nabi SAW. Inilah isyarat perkataan Ibnu Mas'ud, إِنَّ مُحَمَّدًا عَلَّمَ فَوَاتِحَ الْخَيْرِ وَخَوَاتِمَهُ (*Sesungguhnya Muhammad mengajarkan pembuka-pembuka kebaikan dan penutup-penutupnya*) seperti terdahulu. Lalu dalam sebagian jalur periwayatannya disebutkan lafazh tasyahud secara berurutan, seraya mengakhirkan kalimat di atas. Hal itu berasal dari sikap perawi, sebagaimana akan disebutkan di bagian akhir penjelasan tentang shalat.

فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ (*di langit dan di bumi*) Dalam riwayat Musaddad dari Yahya disebutkan, أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ (*atau yang berada di antara langit dan bumi*). Keraguan tersebut berasal dari Musaddad, karena para perawi yang lain telah menukil pula hadits tersebut dari Yaḥya dengan lafazh, أَهْلُ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ (*penghuni langit dan bumi*), yang diriwayatkan Al Ismaili dan selainnya.

أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ (*aku bersaksi bahwa tidak ada sembahan yang sebenarnya selain Allah*) Ibnu Abi Syaibah memberi tambahan dalam riwayatnya dari Abu Ubaidah, dari bapaknya, وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ (*semata, tidak ada sekutu bagi-Nya*), tapi sanad riwayat ini lemah. Akan tetapi tambahan ini tercantum dalam hadits Abu Musa yang dikutip oleh Imam Muslim, serta dalam hadits Aisyah yang dinukil melalui jalur *mauquf* dalam kitab *Al Muwaththa`*. Demikian juga terdapat dalam hadits Ibnu Umar yang dikutip oleh Ad-Daruquthni, hanya saja sanadnya lemah. Abu Daud meriwayatkan melalui jalur lain yang *shahih* dari Ibnu Umar tentang tasyahud; أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ, Ibnu Umar berkata, "Aku tambahkan padanya وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ." Secara lahiriah riwayat ini *mauquf.*

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ (*dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya*) Tidak ada perbedaan pada jalur-jalur periwayatan hadits dari Ibnu Mas'ud tentang lafazh ini, demikian juga dalam hadits Abu Musa dan Ibnu Umar serta Aisyah. Begitu juga dalam riwayat Jabir serta Ibnu Az-Zubair yang dikutip oleh Ath-Thahawi dan selainnya.

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Atha`, dia berkata, بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُ التَّشَهُّدَ إِذْ قَالَ رَجُلٌ: وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُهُ وَعَبْدُهُ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: لَقَدْ كُنْتُ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ اَكُوْنَ رَسُوْلاً. قُلْ: عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ (*Ketika Nabi SAW sedang mengajari tasyahud, tiba-tiba seorang laki-laki berkata, "**Asyhadu anna muhammadan rasuuluhu wa 'abduhu** (aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasul dan hamba-Nya)." Maka beliau SAW bersabda, "Aku telah menjadi seorang hamba sebelum menjadi seorang Rasul, katakanlah, '**abduhu warasuuluhu** (hamba*

dan utusan-Nya)'." para perawi hadits ini *shahih*, hanya saja jalurnya *mursal* (tidak menyebut perawi yang menerima dari Nabi SAW).

Lalu dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan para penulis kitab *Sunan*, وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ الله (*dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasulullah*). Di antara perawi ada yang tidak menyebutkan lafazh أَشْهَدُ (*aku bersaksi*). Ibnu Majah meriwayatkannya pula, sama seperti lafazh Ibnu Mas'ud. At-Tirmidzi berkata, "Hadits Ibnu Mas'ud telah diriwayatkan melalui beberapa jalur, dan ia merupakan hadits paling *shahih* sehubungan dengan masalah tasyahud, serta menjadi patokan dalam beramal menurut kebanyakan ulama di kalangan sahabat serta generasi sesudah mereka." Beliau juga mengatakan, bahwa Imam Syafi'i berpendapat sebagaimana kandungan hadits Ibnu Abbas dalam hal tasyahud. Ketika Al Bazzar ditanya tentang hadits paling *shahih* mengenai tasyahud, beliau berkata, "Menurut pendapatku adalah hadits Ibnu Mas'ud." Beliau meriwayatkan dari dua puluh jalur lebih, seraya menyebutkan lafazh sebagian besar daripada jalur-jalur tersebut. Lalu beliau berkata, "Aku tidak mengetahui hadits mengenai tasyahud yang lebih akurat, lebih *shahih* sanadnya serta lebih masyhur daripada hadits ini."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai hal itu. Di antara mereka yang menyebutkannya dengan tegas adalah Al Baghawi dalam kitab *Syarh Sunnah*. Termasuk faktor yang mengunggulkannya adalah, hadits ini disepakati berbeda dengan hadits lainnya. Para perawi hadits yang dimaksud (dari Ibnu Mas'ud) adalah perawi-perawi *tsiqah* (terpercaya), mereka tidak berbeda dalam lafazh-lafazhnya; berbeda dengan hadits lain tentang tasyahud. Di samping itu, hadits ini diterima langsung oleh Ibnu Mas'ud dari Nabi SAW dalam bentuk pengajaran. Ath-Thahawi meriwayatkan melalui jalur Al Aswad bin Yazid dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, وَأَخَذْتُ التَّشَهُّدَ مِنْ فِيِّ رَسُوْلِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَقَّنَنِيْهِ كَلِمَةً كَلِمَةً (*Aku menerima tasyahud langsung dari mulut Rasulullah SAW, dan beliau mendiktekan kepadaku satu kata-satu kata*).

Dalam riwayat Abu Ma'mar dari Ibnu Mas'ud telah disebutkan, عَلَّمَنِي رَسُوْلُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ وَكَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ (*Rasulullah SAW*

mengajariku tasyahud, sementara telapak tanganku berada di antara kedua telapak tangannya). Ibnu Abi Syaibah dan selainnya mengutip riwayat dari Jami' bin Abu Rasyid, dari Abu Wa`il, dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, عَلَّمَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ (*Biasanya Rasulullah SAW mengajari kami tasyahud, sebagaimana mengajari kami surah dalam Al Qur`an*). Lafazh serupa diriwayatkan pula oleh Abu Sa'id Al Khudri seperti dikutip oleh Ath-Thahawi. Akan tetapi lafazh terakhir ini telah disebutkan yang serupa dengannya dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, yang sekaligus mendukung riwayat yang mencantumkan huruf *waw* di antara lafazh "shalawaat" dan "thayyibaat" (الصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ). Konsekuensinya kedua lafazh tadi memiliki perbedaan, dan lafazh "thayyibaat" merupakan kata yang berdiri sendiri. Berbeda apabila huruf "waw" tidak dicantumkan, dimana lafazh "thayyibaat" menjadi kata sifat bagi lafazh "shalawaat". Adanya pengulangan pujian pada kalimat pertama tentu lebih mengunggulkannya dibanding kalimat kedua, meskipun dikatakan bahwa huruf *waw* juga tersirat pada kalimat kedua. Keunggulan riwayat Ibnu Mas'ud dapat ditinjau pula dari sisi penyampaiannya dalam bentuk perintah, berbeda dengan hadits lain yang hanya bersifat berita semata. Sementara dalam riwayat Imam Ahmad dari hadits Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah SAW mengajari mereka bertasyahud serta memerintahkan untuk mengajarkannya kepada orang lain, hal ini merupakan bukti keistimewaannya dibanding orang lain.

Imam Syafi'i berkata setelah menukil hadits Ibnu Abbas, "Saya melihat banyak hadits yang menjelaskan tentang tasyahud, dan [hadits] yang ini lebih saya sukai karena lebih lengkap." Lalu beliau berkata di tempat lain setelah ditanya alasan memilih hadits Ibnu Abbas, "Saya melihatnya lebih luas dan akurat berasal dari Ibnu Abbas, maka menurut saya hadits ini lebih lengkap dan memiliki lafazh yang lebih banyak dibandingkan yang lain, namun saya memilihnya tanpa menyalahkan orang yang memilih tasyahud lain yang juga sah berasal dari Rasulullah SAW."

Sebagian ulama mengunggulkan hadits Ibnu Abbas dengan alasan bahwa ia sesuai lafazh dalam Al Qur`an, yakni firman-Nya

dalam surah An-Nuur ayat 61, تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً (*penghormatan dari sisi Allah, berkah dan baik*).

Adapun sikap sebagian orang yang lebih mengedepankan hadits Ibnu Abbas dengan alasan beliau termasuk sahabat sehingga lebih akurat dalam menukil riwayat, atau ia lebih paham apa yang diriwayatkannya, atau karena sanad haditsnya terdiri dari orang-orang Hijaz sementara sanad hadits Ibnu Mas'ud terdiri dari orang-orang Kufah, sungguh bukan alasan yang tidak ada nilainya bagi mereka yang bersikap obyektif. Hanya saja mungkin dikatakan bahwa tambahan yang terdapat dalam hadits Ibnu Abbas, yaitu الْمُبَارَكَاتُ (*Yang penuh berkah*), tidaklah bertentangan dengan riwayat Ibnu Mas'ud. Adapun salah satu faktor yang mengunggulkan hadits Ibnu Abbas adalah, ia lebih akhir menerima dari Nabi SAW.

Sementara itu Imam Malik dan para pengikutnya memilih tasyahud dalam riwayat Umar, dengan alasan bahwa Umar mengajarkan tasyahud tersebut kepada manusia saat berada di atas mimbar. Lalu tidak seorang pun yang mengingkarinya, maka dengan demikian dianggap sebagai ijma'. Lafazh tasyahud ini hampir sama dengan tasyahud dalam riwayat Ibnu Abbas, hanya saja dikatakan الزَّكِيَّاتُ sebagai ganti kata الْمُبَارَكَاتُ, seakan keduanya mempunyai makna yang hampir sama. Akan tetapi dinukil dari Imam Syafi'i tambahan lafazh بِاسْمِ اللهِ pada awal tasyahud, dan lafazh ini terdapat dalam riwayat Umar yang disinggung di atas. Hanya saja melalui jalur Hisyam bin Urwah dari bapaknya, bukan dari jalur Az-Zuhri dari Urwah yang diriwayatkan oleh Malik. Riwayat Umar dengan tambahan lafazh tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq, Sa'id bin Manshur serta selain keduanya, dan dikategorikan sebagai hadits *shahih* oleh Al Hakim, meski jalurnya *mauquf*. Tercantum pula dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Ibnu Umar dengan jalur *mauquf*.

Lafazh serupa disebutkan juga dalam hadits Jabir dengan jalur *marfu'* (sampai kepada Nabi SAW), namun hanya dinukil oleh Aiman bin Nabil dari Abu Zubair. Sementara para pakar hadits –Imam Bukhari dan selainnya- telah memvonis bahwa ia melakukan kekeliruan pada sanad hadits tersebut, dan yang benar adalah riwayat Abu Az-Zubair dari Thawus dan selainnya dari Ibnu Abbas. Ringkasnya akurasi lafazh tambahan tersebut tidak dapat dibuktikan.

Sementara Imam Al Baihaqi memberinya judul "Orang yang Menyukai atau Memperbolehkan Mengucapkan Basmalah Sebelum Tahiyat". Ini merupakan salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i, namun dianggap lemah.

Faktor yang mengindikasikan bahwa tambahan tersebut tidak dapat dijadikan pegangan, adalah apa yang telah disebutkan dalam hadits Abu Musa yang dinukil melalui jalur *marfu'* tentang tasyahud, إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ قَوْلِهِ: التَّحِيَّاتُ للهِ (*Apabila salah seorang di antara kalian telah duduk, maka jadikanlah awal daripada perkataannya adalah "**At-Tahiyyaatu lillah**"*). Demikianlah Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Qatadah. Lalu Imam Muslim juga telah menukilnya melalui sanad Abdurrazzaq. Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas serta selain keduanya mengingkari mereka yang menambahkan بِسْمِ اللهِ dalam tasyahud. (Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan selainnya).

Sesungguhnya perbedaan ini hanya dalam menentukan mana yang lebih utama. Hal ini telah diasumsikan oleh perkataan Imam Syafi'i. Sejumlah ulama menukil adanya kesepakatan yang membolehkan mengucapkan tasyahud mana saja, selama terbukti akurat berasal dari Nabi SAW. Akan tetapi perkataan Ath-Thahawi mensinyalir bahwa sebagian ulama berpendapat wajib mengucapkan tasyahud yang dinukil dari Umar. Lalu sejumlah ulama hadits dalam madzhab Syafi'i seperti Ibnu Al Mundzir memilih tasyahud Ibnu Mas'ud, sementara sebagian lagi seperti Ibnu Khuzaimah cenderung mengatakan tidak ada kelebihan antara satu tasyahud dengan yang lainnya.

Telah dibicarakan pula pendapat dari ulama madzhab Maliki bahwa tasyahud itu tidak wajib secara mutlak, sedangkan yang terkenal dalam madzhab Hanafi bahwa hukum tasyahud adalah wajib bukan fardhu, berbeda dengan apa yang dinukil dari mereka dalam kitab-kitab para ulama yang tidak sependapat dengan mereka.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa hukum tasyahud adalah fardhu. Akan tetapi beliau mengatakan, apabila seseorang saat tasyahud tidak melebihkan dari perkataannya التَّحِيَّاتُ للهِ، سَلاَمٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ... (*Segala penghormatan bagi Allah, salam atasmu wahai nabi...*) dan seterusnya, maka saya menganggapnya makruh, namun

tidak ada keharusan baginya untuk mengulangi shalatnya. Inilah pernyataan beliau dalam kitab *Al Umm.*

Penulis kitab *Ar-Raudhah* berkata, "Adapun mengenai batas minimal tasyahud, maka pernyataan tekstual Imam Syafi'i serta kebanyakan murid beliau adalah..." Beliau menyebutkan seperti di atas, akan tetapi dikatakan, وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ (*Dan bahwasanya Muhammad Rasulullah*). Beliau (penulis kitab *Ar-Raudhah*) berkata pula, "Ibnu Kujj dan Ash-Shaidalani menukil, keduanya berkata, وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ (*Dan aku bersaksi bahwasanya Muhammad adalah Rasulullah*). Hanya saja lafazh وَبَرَكَاتُهُ tidak dicantumkan."

Timbul pertanyaan sehubungan dengan pendapat yang membolehkan menghilangkan lafazh الصَّلَوَاتُ dari tasyahud, padahal lafazh ini tercantum pada semua riwayat yang *shahih*, demikian pula dengan lafazh الطَّيِّبَاتُ. Padahal sejumlah ulama madzhab Syafi'i telah menegaskan bahwa minimal ucapan tasyahud harus mencakup semua lafazh yang telah terbukti tercantum pada semua riwayat. Lalu sebagian ulama mencoba memberi penjelasan, bahwa alasan yang membolehkan untuk menghilangkan lafazh tadi adalah keberadaan keduanya sebagai dua sifat yang sama, sebagaimana makna lahiriah dari konteks riwayat Ibnu Abbas. Akan tetapi penjelasan ini disanggah oleh pembahasan terdahulu mengenai adanya kata sambung '*waw*' (dan) di antara keduanya, yang mengindikasikan perbedaan kedua lafazh tersebut.

Pelajaran yang dapat diambil

Al Qaffal berkata dalam fatwanya, "Meninggalkan shalat dapat memberi dampak tidak baik bagi seluruh kaum muslimin, karena seorang yang shalat mengucapkan 'Ya Allah, ampunilah aku dan kaum mukminin yang laki-laki dan kaum mukminin yang perempuan'. Demikian pula menjadi keharusan baginya saat tasyahud untuk mengucapkan, السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ (*salam atas kami dan atas para hamba Allah yang shalih*). Maka orang yang tidak shalat tidak memenuhi khidmat terhadap Allah, Rasul-Nya, dan

dirinya, serta seluruh kaum muslimin. Oleh sebab itu, sangat besarlah kemaksiatan akibat meninggalkan shalat." Dari sini Imam As-Subki menarik kesimpulan, bahwa dalam shalat terdapat hak bagi para hamba bersama hak Allah SWT. Orang yang meninggalkan shalat berarti telah mengabaikan hak seluruh kaum mukminin, baik yang terdahulu maupun yang akan datang hingga hari kiamat, karena ia wajib mengatakan dalam shalat, السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ (*salam atas kami dan atas para hamba Allah yang shalih*).

Catatan

Khalaf menyebutkan dalam kitab *Al Athraf*, bahwa pada sebagian naskah *Shahih Bukhari* setelah tasyahud pada bab di atas diiringi dengan riwayat Abu Nu'aim; Qabishah telah menceritakan kepada kami, Sufyan telah menceritakan kepada kami, dari Al A'masy, Manshur dan Hammad dari Abu Wa`il. Demikian yang ditegaskan oleh Abu Nu'aim dalam kitabnya *Al Mustakhraj*, beliau menukilnya melalui jalur Abu Nu'aim dari Al A'masy, serta melalui jalur Abdurrazzaq dari Sufyan. Kemudian Khalaf meriwayatkan pula melalui jalur Abu Nu'aim dari Yusuf bin Sulaiman, seraya berkata, "Imam Bukhari meriwayatkan dari Abu Nu'aim, menurut pandanganku." Demikian yang ditegaskan oleh Al Mizzi dalam kitab *Al Athraf*, namun saya tidak menemukan hal itu pada satu pun di antara riwayat-riwayat yang sampai kepada kami, baik melalui jalur Qabishah maupun dari jalur Abu Nu'aim dari Saif. Hanya saja riwayat yang dimaksud tercantum dalam pembahasan tentang *Al Isti`dzan* (meminta izin) melalui Abu Nu'aim dengan sanad seperti di atas, *wallahu a'lam*.

149. Doa Sebelum Salam

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلاَةِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ

فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ. فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيْذُ مِنَ الْمَغْرَمِ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ.

832. Dari Urwah bin Az-Zubair, dari Aisyah –istri Nabi SAW- bahwa beliau mengabarkan kepadanya, "Sesungguhnya Rasulullah SAW biasa berdoa saat shalat, '***Allahumma innii a'uudzu bika min adzaabil qabr, wa a'uudzu bika min fitnatil masiih Ad-Dajjal. Wa a'uudzu bika min fitnatil mahyaa wa fitnatil mamaat. Allahumma innii a'uudzu bika minal ma`tsami wal maghram*** (Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari adzab kubur, aku berlindung kepada-Mu dari fitnah Al Masih Dajjal, dan aku berlindung kepada-Mu dari fitnah orang yang hidup dan fitnah orang yang mati. Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari dosa dan utang)'. Seseorang berkata kepada beliau, 'Alangkah seringnya engkau berlindung dari utang'. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya seseorang apabila berutang, ia berbicara lalu berdusta, berjanji lalu mengingkari (janjinya)*'."

وَعَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَعِيْذُ فِي صَلاَتِهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ.

833. Dari Az-Zuhri, dia berkata, "Urwah telah mengabarkan kepadaku bahwa Aisyah RA berkata, 'Aku mendengar Rasulullah SAW berlindung dalam shalatnya dari fitnah Dajjal'."

عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلاَتِي. قَالَ: قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيْرًا وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ

834. Dari Abu Bakar Ash-Shiddiq RA bahwasanya ia berkata kepada Rasulullah SAW, "Ajarilah aku doa yang aku ucapkan dalam shalatku." Beliau bersabda, "Katakanlah '***Allahumma innii zhalamtu nafsii zhulman katsiiran, walaa yaghfirudz-dzunuuba illaa anta, faghfirlii maghfiratan min indika, warhamnii innaka antal ghafuururrahiim*** (Ya Allah, sesungguhnya aku menzhalimi diriku dengan kezhaliman yang sangat banyak, dan tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau, ampunilah aku dengan ampunan dari-Mu dan kasihanilah aku, sesungguhnya Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang)'."

Keterangan Hadits:

(Bab *doa sebelum salam*), yakni setelah tasyahud. Inilah yang pertama dipahami dari urutan pembahasan Imam Bukhari. Akan tetapi lafazh كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلاَةِ (*biasa berdoa dalam shalat*) tidak dibatasi dengan sesudah tasyahud. Al Karmani menjawab persoalan tersebut, "Yang demikian itu ditinjau dari sisi bahwa setiap tempat mempunyai dzikir tertentu, maka menjadi keharusan bahwa tempat doa ini adalah setelah selesai dari semua itu". Tapi apa yang dikatakannya perlu dicermati, sebab keharusan yang dikatakannya tidak hanya setelah tasyahud karena adanya perintah untuk berdoa saat sujud. Sebagaimana halnya sujud memiliki dzikir tertentu, namun demikian tetap diperintahkan untuk berdoa. Demikian pula duduk di akhir shalat memiliki dzikir tertentu, namun tetap diperintahkan untuk mengucapkan doa di atas setelah tasyahud. Selain itu, sesungguhnya ini hanyalah urutan pembahasan dari Imam Bukhari. Untuk itu, perlu ditanyakan tentang dalil atas sikapnya yang mengkhususkan dzikir di atas selesai tasyahud. Apabila kita berlepas dari susunan pembahasan beliau, tidak akan kita temukan pertentangan antara hadits dan judul

bab, sebab waktu "sebelum salam" berlaku untuk semua rukun. Demikianlah yang ditegaskan oleh Ibnu Al Manayyar serta disinyalir oleh An-Nawawi, dan perkataannya akan saya sebutkan di akhir bab.

Ibnu Daqiq Al Id ketika membahas hadis Abu Bakar –yakni hadits kedua di bab ini- dan berkata, "Hal ini berkonsekuensi adanya perintah mengucapkan doa tersebut [dalam hadits] dalam shalat tanpa menentukan tempatnya [waktunya]. Barangkali lebih tepat diucapkan pada salah satu dari dua tempat; sujud atau tasyahud, karena pada keduanya telah diperintahkan untuk berdoa."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, menurutku Imam Bukhari mensinyalir keterangan yang disebutkan pada sebagian jalur periwayatan hadits tersebut, yaitu disebutkannya ketentuan tempat mengucapkan doa di atas. Dalam sebagian jalur periwayatan hadits Ibnu Mas'ud setelah menyebutkan tentang tasyahud dikatakan, ثُمَّ لِيَتَخَيَّرَ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ (*Kemudian hendaklah ia memilih doa yang disukainya*), dan pembahasannya akan diterangkan kemudian.

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari Ibnu Juraij, "Abdullah bin Thawus telah mengabarkan kepadaku dari bapaknya bahwa setelah tasyahud, dia mengucapkan kata-kata yang sangat diagungkannya. Aku berkata, 'Apakah pada kedua tasyahud?' Beliau menjawab, 'Bahkan pada tasyahud yang akhir'. Aku berkata, 'Apakah kata-kata itu?' Beliau menjawab, أَعُوْذُ بِاللهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ (*Aku berlindung kepada Allah dari siksa kubur*)." Ibnu Juraij berkata, "Telah mengabarkannya kepadaku dari bapakku dari Aisyah dari Nabi SAW."

Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Muhammad bin Abi Aisyah, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ (*Apabila salah seorang di antara kalian tasyahud, hendaklah ia mengucapkan*..." lalu beliau menyebutkan doa seperti di atas. Ini adalah riwayat Waki' dari Al Auza'i, dari Abu Hurairah. Lalu diriwayatkan pula oleh Al Walid bin Muslim dari Al Auza'i dengan lafazh, إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الأَخِيْرِ (*Apabila salah seorang di antara kamu telah selesai mengucapkan tasyahud akhir*..." Kemudian disebutkan hadits secara lengkap. Pada riwayat-riwayat ini dijelaskan tempat diucapkannya doa tersebut, yakni setelah selesai membaca tasyahud. Adapun keterangan yang menyebutkan agar orang yang

shalat boleh memilih doa yang disukainya, maka dilakukan setelah doa ini, yaitu sebelum salam.

مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ (*dari fitnah Al Masih Dajjal*) Para ahli bahasa mengatakan, bahwa "fitnah" adalah ujian dan cobaan. Al Qadhi Iyadh berkata, "Dalam sehari-hari kata tersebut dipakai untuk sesuatu yang tidak disukai." Kata ini dapat pula bermakna; pembunuhan, *namimah* (adu domba) dan sebagainya. Adapun "Al Masih" digunakan untuk menyebut Dajjal dan Isa putra Maryam AS. Akan tetapi apabila yang dimaksud adalah Dajjal, maka dikaitkan dengannya. Abu Daud berkata dalam kitab *As-Sunan*, "Al Masih bila diberi '*tasydid*' (Al Massiih) maka yang dimaksud adalah Dajjal, sedangkan bila tidak diberi '*tasydid*' (Al Masiih) maka yang dimaksud adalah Isa Putra Maryam." Akan tetapi yang masyhur adalah pendapat pertama. Adapun yang dinukil oleh Al Firabri dalam riwayat Al Mustamli dari Khalaf bin Amir Al Hamdani (salah seorang pakar hadits), bahwa Al Masih yang menggunakan *tasydid* dengan yang tidak menggunakannya sama-sama digunakan untuk menyebut Dajjal dan Isa, tidak ada perbedaan makna antara keduanya serta tidak ada kekhususan salah satu dari keduanya untuk salah dari mereka. Ini adalah pendapat yang ketiga.

Al Jauhari berkata, "Barangsiapa yang menyebut tanpa *tasydid* disebabkan keadaannya yang menjelajahi bumi, sementara orang yang menyebut dengan *tasydid* disebabkan sifatnya yang buta sebelah." Kemudian sebagian mereka mengatakan apabila yang dimaksud adalah Dajjal maka dikatakan 'Al Masiikh' (الْمَسِيْخ), tapi orang yang mengemukakan pendapat ini dianggap melakukan revisi kata.

Selanjutnya ada perbedaan pendapat mengenai pemberian gelar tersebut untuk Dajjal. Salah satu pendapat mengatakan, karena ia buta sebelah. Sebagian mengatakan, karena sebelah wajahnya rata, tidak ada mata dan kening. Sebagian lagi mengatakan, karena ia menjelajahi bumi apabila keluar nanti. Adapun dijulukinya Isa dengan Al Masih, sebagian pendapat mengatakan, karena ia keluar dari perut ibunya dengan diolesi minyak wangi. Namun ada yang mengatakan, karena Zakaria mengolesinya dengan minyak wangi. Sebagian mengatakan, karena tidak seorang pun yang sakit bila ia sentuh melainkan akan sembuh. Sebagian lagi mengatakan, karena ia menjelajahi bumi dengan perjalanan yang dilakukannya. Di samping itu, terdapat

beberapa pendapat lain, seperti; kakinya tidak memiliki tulang sumsum, karena ia memakai pakaian putih, atau lafazh ini berasal dari bahasa Ibrani مَاشِيْخَا lalu disadur ke dalam bahasa Arab menjadi الْمَسِيْحُ. Ada juga yang berpendapat bahwa Al Masiih adalah Ash-Shiddiq, seperti akan di jelaskan pada kitab tafsir, *insya Allah*. Lalu Syaikh Mujiduddin Asy-Syairazi (penulis kamus) menyebutkan bahwa ia mengumpulkan pendapat tentang alasan dinamakannya Isa dengan Al Masiih hingga mencapai lima puluh pendapat, semuanya beliau sebutkan dalam kitab *Syarh Al Masyariq*.

فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ (*fitnah orang yang hidup dan fitnah orang yang mati*) Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Fitnah orang yang hidup adalah apa yang merintangi seseorang dalam hidupnya berupa cobaan dunia, syahwat dan kebodohan; dan yang paling hebat di antaranya –kita berlindung kepada Allah darinya- adalah perkara yang menentukan saat kematian. Sedangkan fitnah orang yang mati, bisa saja yang dimaksud adalah cobaan saat akan meninggal. Dinisbatkan kepada mati, karena waktunya yang sangat dekat dengan kematian. Berdasarkan pendapat ini, maka yang dimaksud dengan "fitnah orang yang hidup" adalah cobaan yang terjadi sebelum kematian. Bisa pula yang dimaksud fitnah "orang yang mati" adalah fitnah kubur, dan telah disebutkan melalui jalur *shahih*, yakni dalam hadits Asma` yang akan disebutkan dalam pembahasan tentang *Jana'iz* [jenazah], إِنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِي قُبُوْرِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيْبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ (*Sesungguhnya kalian akan difitnah di kubur-kubur kalian, sama atau hampir sama dengan fitnah Dajjal*). Meski demikian, tidaklah dinamakan pengulangan, karena telah disebutkan pula sebelumnya tentang adzab kubur. Sebab, adzab merupakan akibat dari fitnah, dan sebab tidak sama dengan akibat.

Dikatakan juga bahwa maksud "fitnah orang yang hidup" adalah cobaan disertai hilangnya kesabaran, sedangkan "fitnah orang yang mati" adalah pertanyaan di kubur disertai kebingungan. Ini termasuk lafazh umum yang disebutkan setelah lafazh yang bersifat khusus, karena adzab kubur termasuk fitnah orang yang mati, sementara fitnah Dajjal termasuk fitnah orang yang hidup.

Imam Tirmidzi meriwayatkan dalam kitab *Nawadir Al Ushul* dari Sufyan Ats-Tsauri bahwa apabila mayit ditanya "siapa Tuhanmu", maka syetan menampakkan diri seraya menunjuk ke arah

dirinya dan berkata, “Aku adalah tuhanmu”. Oleh sebab itu, diperintahkan untuk berdoa mohon ketetapan hati saat ditanya. Kemudian diriwayatkan melalui sanad yang *hasan* sampai kepada Amr bin Murrah, كَانُوْا يَسْتَحِبُّوْنَ إِذَا وُضِعَ الْمَيِّتُ فِي الْقَبْرِ أَنْ يَقُوْلُوْا: اَللّٰهُمَّ أَعِذْهُ مِنَ الشَّيْطَانِ (*Mereka menyukai apabila mayit diletakkan di kubur, untuk mengucapkan, “Ya Allah, lindungilah ia dari [godaan] syetan.”*).

وَالْمَغْرَمِ (*dan utang*). Suatu pendapat mengatakan bahwa yang dimaksud adalah berutang dalam hal yang tidak diperbolehkan maupun yang diperbolehkan, lalu tidak mampu untuk melunasinya. Namun ada pula kemungkinan yang dimaksud lebih luas dari itu. Beliau SAW telah berlindung kepada Allah dari dominasi utang. Dalam hadits ini telah disinyalir dampak buruk dari utang. *Wallahu a'lam.*

فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ (*seseorang berkata kepadanya*) Saya tidak menemukan nama orang itu. Dalam riwayat An-Nasa`i melalui jalur Ma'mar dari Az-Zuhri saya menemukan bahwa yang mengucapkan hal itu adalah Aisyah, adapun lafazhnya, فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيْذُ إلخ (*Aku [Aisyah] berkata, “Wahai Rasulullah, alangkah seringnya engkau berlindung dari utang*...”).

وَعَنِ الزُّهْرِيِّ (*dan dari Az-Zuhri*) Secara lahiriah riwayat ini dikaitkan dengan sanad dalam hadits sebelumnya, seakan-akan Az-Zuhri suatu kali menceritakan hadits ini dengan panjang lebar dan pada kali yang lain meriwayatkannya secara ringkas. Akan tetapi saya tidak menemukannya pada satu pun di antara kitab-kitab *Musnad* maupun *Mustakhraj* melalui jalur Syu'bah dari Az-Zuhri, melainkan riwayat yang disebutkan dengan panjang lebar. Saya melihat hadits tersebut disebutkan dengan lafazh ringkas, baik dari segi sanad maupun matan, dalam riwayat Imam Bukhari pada pembahasan tentang Al Fitan (fitnah atau bencana) melalui jalur Shalih bin Al Kaisan dari Az-Zuhri. Demikian pula yang diriwayatkan Imam Muslim melalui jalur Shalih.

Timbul kemusykilan sehubungan dengan doa beliau SAW yang memohon perlindungan dari hal-hal tersebut, padahal beliau adalah orang yang *ma'shum* (terpelihara), diampuni dosa-dosanya yang

terdahulu dan yang akan datang. Kemusykilan ini dijelaskan dengan beberapa jawaban:

Pertama, beliau SAW bermaksud mengajari umatnya.

Kedua, permohonan di sini adalah untuk umatnya, sehingga maknanya adalah; aku berlindung kepada-Mu untuk umatku.

Ketiga, menempuh sikap tawadhu' (merendahkan diri) serta menampakkan penghambaan, mengharuskan rasa takut bagi diri sendiri, mengagungkan dan merasa butuh kepada-Nya, serta komitmen dengan perintahnya untuk menampakkan keinginan terhadap-Nya. Tidak ada halangan untuk berulang kali memohon meski telah dikabulkan, sebab permohonan itu sendiri menghasilkan kebaikan serta mengangkat derajat.

Dari sini diperoleh pula suatu anjuran bagi umatnya agar senantiasa melakukan perbuatan tersebut, sebab apabila orang yang telah mendapat jaminan untuk diampuni [kesalahannya] tidak meninggalkan sifat merendahkan diri kepada-Nya, maka orang yang tidak ada jaminannya tentu lebih pantas untuk senantiasa melakukannya. Adapun permohonan untuk diberi perlindungan dari Dajjal, padahal beliau SAW pasti tidak akan bertemu dengannya, juga bukan perkara yang musykil bila ditinjau dari dua jawaban pertama di atas. Sedangkan jawaban ketika dikatakan, bahwa kemungkinan beliau SAW mengucapkannya sebelum ada kepastian bahwa beliau tidak akan bertemu dengan masa Dajjal, hal ini diindikasikan oleh sabda beliau SAW pada hadits lain, إِنْ يَخْرُجْ وَأَنَا فِيْكُمْ فَأَنَا حَجِيْجُهُ (*Apabila ia keluar sedang aku berada di antara kalian, maka akulah yang mengalahkannya*), *Wallahu a'lam.*

ظَلَمْتُ نَفْسِي (*aku menzhalimi [menganiaya] diriku*) Yakni melakukan apa yang dapat mendatangkan siksaan atau mengurangi derajat. Ini merupakan keterangan bahwa seseorang tidak luput dari kekurangan meskipun orang itu berstatus *shiddiq* (benar dan dapat dipercaya).

وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ (*dan tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau*). Kalimat tersebut mengandung pengakuan akan keesaan Allah serta permohonan ampunan kepada-Nya. Hal ini seperti firman Allah *Ta'ala* dalam surah Aali Imraan ayat 135, وَالَّذِيْنَ إِذَا فَعَلُوْا

فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوْا أَنْفُسَهُمْ (*Orang-orang yang apabila melakukan keburukan atau menzhalimi diri sendiri*). Allah memuji orang-orang yang memohon ampunan. Di sela-sela pujian tersebut, Allah SWT secara tidak langsung memerintahkan untuk memohon ampunan. Seperti dikatakan; segala yang dipuji oleh Allah SWT maka Dia memerintahkannya, dan segala yang dicela oleh Allah SWT maka Dia melarangnya.

مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ (*ampunan dari sisi-Mu*). Ath-Thaibi berkata, "Lafazh مَغْفِرَةً yang diungkapkan dalam bentuk *nakirah* (indefinit) menunjukkan bahwa apa yang diminta adalah ampunan yang sangat besar, yang tidak diketahui batasannya. Adapun maksud pernyataan bahwa ia berasal dari sisi Allah SWT adalah menggambarkan keagungan, sebab sesuatu yang berasal dari sisi Allah SWT, sifatnya tidak dapat digambarkan."

Ibnu Daqiq Al Id mengatakan, hal ini mencakup dua kemungkinan:

Pertama, mengisyaratkan tauhid (keesaan Allah SWT) yang disebutkan sebelumnya, seakan-akan dikatakan bahwa tidak ada yang melakukan hal ini kecuali Engkau, maka lakukanlah oleh-Mu untukku.

Kedua, —ini yang lebih baik— mengisyaratkan permohonan ampunan berupa karunia dari Allah SWT, bukan karena balasan suatu amal kebaikan dari hamba. Kemungkinan terakhir inilah yang ditegaskan oleh Ibnu Al Jauzi, dia berkata, "Maknanya, berikanlah kepadaku ampunan sebagai karunia dari-Mu meski aku tidak berhak mendapatkannya dengan amalanku."

إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ (*sesungguhnya Engkau adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*). Ini adalah dua sifat yang disebutkan sebagai penutup pembicaraan serta sebagai bandingan atau padanan atas apa yang telah disebutkan. Lafazh الْغَفُوْرُ (*Maha Pengampun*) sebagai bandingan lafazh فَاغْفِرْ لِي (*Ampunilah aku*), sedangkan الرَّحِيْمُ (*Maha Penyayang*) sebagai bandingan lafazh وَارْحَمْنِي (*Kasihanilah aku*).

Pelajaran yang dapat diambil

Faidah yang dapat diambil dari hadits ini, di antaranya:

1. Dianjurkannya meminta pelajaran dari orang yang berilmu, khususnya dalam masalah doa-doa yang ringkas namun memiliki makna yang sangat banyak.
2. Tidak ada keterangan tegas dalam hadits mengenai tempat di mana doa tersebut diucapkan. Telah disebutkan perkataan Ibnu Daqiq Al Id mengenai hal itu pada awal bab sebelumnya, dimana beliau berkata, "Barangkali faktor yang mendukung bahwa doa ini diucapkan setelah tasyahud, adalah adanya perhatian serius untuk mengajarkan doa tersendiri di tempat ini." Tapi perkataannya ini ditanggapi oleh Al Fakihani, dimana beliau berkata, "Yang lebih tepat adalah mengumpulkan kedua doa ini di dua tempat; yakni sujud dan tasyahud."

An-Nawawi berkata, "Pandangan Imam Bukhari dalam hal ini adalah benar, karena lafazh فِي صَلاَتِي (*pada shalatku*) mencakup seluruh shalat, dan yang paling besar kemungkinannya adalah di tempat ini." (yakni saat tasyahud -penerj).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan pertanyaan Abu Bakar tersebut diajukan saat beliau SAW bersabda ketika mengajari mereka tasyahud, ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ (*Kemudian hendaklah ia memilih di antara doa yang disukainya*). Atas dasar ini, maka Imam Bukhari menyebutkan persoalan tersebut di bab berikut.

150. Doa yang Dipilih Setelah Tasyahud, dan Bukan Suatu Kewajiban

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلاَةِ قُلْنَا: السَّلاَمُ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ، السَّلاَمُ عَلَى فُلاَنٍ وَفُلاَنٍ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَقُولُوْا: السَّلاَمُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلاَمُ، وَلَكِنْ قُوْلُوْا: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ

وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَاءِ أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو.

835. Dari Abdullah, dia berkata, "Apabila kami bersama Nabi SAW dalam shalat, kami mengucapkan '***as-salaamu 'alallahi min ibaadihi, as-salaamu ala fulaan wa fulaan*** (*Salam kepada Allah dari hamba-hamba-Nya, salam kepada fulan dan fulan*)'." Maka Nabi SAW bersabda, "*Janganlah kalian mengatakan '**as-salaamu 'alallah** (Salam kepada Allah)', karena sesungguhnya Dialah As-Salaam. Akan tetapi ucapkanlah '**at-tahiyaatu lillaah wash-shalawaatu wath-thayyibaat. As-salaamu 'alaika ayyuhan-nabiyyu warahmatullaahi barakaatuh. As-Salaamu alainaa wa 'alaa ibaadillaahish-shaalihiin** (segala penghormatan bagi Allah, shalat-shalat dan kebaikan-kebaikan. Salam kepadamu wahai nabi dan rahmat Allah serta berkah-Nya. Salam atas kami dan atas hamba-hamba Allah yang shalih) –karena sesungguhnya apabila kalian mengucapkannya, maka telah mencakup seluruh hamba di langit atau di antara langit dan bumi- **asyhadu an laa ilaaha illallaah wa asyhadu anna muhammadan abduhuu wa rasuuluh** (aku bersaksi bahwa tidak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya)'. Kemudian hendaklah ia memilih doa yang paling menakjubkannya, lalu berdoa (dengannya).*"

Keterangan Hadits:

(Bab *Doa yang Dipilih Setelah Tasyahud, dan Bukan Suatu Kewajiban*). Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa doa yang disebutkan pada bab sebelumnya tidak wajib untuk diucapkan, meskipun disebutkan dalam bentuk perintah, berdasarkan sabda beliau SAW di akhir hadits tentang tasyahud ثُمَّ يَتَخَيَّرُ (*kemudian hendaklah ia memilih*). Kewajiban yang dinafikan di sini kemungkinan adalah kewajiban untuk membaca doa tertentu, namun tetap diwajibkan untuk berdoa, dan ini cukup jelas sesuai dengan hadits. Ada pula

kemungkinan kewajiban yang dinafikan adalah kewajiban untuk berdoa di tempat tersebut, sedangkan perintah yang ada dipahami berindikasi sunah, tapi pernyataan ini perlu dalil.

Ibnu Rasyid berkata, "Kebolehan memilih di antara bagian suatu persoalan bukan berarti persoalan tersebut tidak wajib, karena terkadang asas sesuatu adalah wajib, namun dalam pelaksanaannya diberi hak untuk memilih salah satu di antara beberapa pilihan." Ibnu Al Manayyar berkata, "Lafazh ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ (*Kemudian hendaklah ia memilih*) meski dalam bentuk perintah, tetapi umumnya yang dimaksud adalah sunah (bukan wajib)." Kemudian sebagian ulama mengklaim adanya ijma' bahwa perbuatan tersebut tidak wajib, tapi klaim ini tidak tepat. Abdurrazzaq meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Thawus sebuah keterangan yang menunjukkan bahwa ia berpendapat wajibnya berlindung dari hal-hal yang kita diperintah untuk berlindung darinya, seperti pada hadits Abu Hurairah yang disebutkan di bab terdahulu. Kesimpulan ini dapat kita pahami dari pertanyaan beliau kepada anaknya, apakah ia mengucapkan doa tersebut setelah tasyahud? Sang anak menjawab, "Tidak". Maka, ia pun memerintahkan anaknya untuk mengulangi shalat. Pendapat yang mewajibkannya dikemukakan pula oleh sebagian pengikut madzhab Azh-Zhahiri. Lalu Ibnu Hazm mengeluarkan pendapat yang ekstrim, dimana beliau mewajibkannya pula pada tasyahud pertama. Sementara Ibnu Al Mundzir berkata, "Kalau bukan karena hadits Ibnu Mas'ud, ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ (*Kemudian hendaklah ia memilih doa*), niscaya aku akan mewajibkannya pula."

Imam Syafi'i telah mengemukakan pendapat yang mewajibkan shalawat kepada Nabi SAW setelah tasyahud. Lalu Abu Thayyib Ath-Thabari (seorang ulama madzhab Syafi'i) serta Ath-Thahawi dan ulama lainnya mengatakan tidak ada yang berpendapat demikian sebelum Imam Syafi'i. Mereka berdalil tentang tidak wajibnya hal itu dengan hadits di bab ini serta klaim adanya ijma'. Akan tetapi perkataan mereka perlu dicermati, sebab telah disebutkan dari Abu Ja'far Al Baqir dan Asy-Sya'bi serta selain keduanya sebuah keterangan yang menunjukkan bahwa membaca shalawat setelah tasyahud adalah wajib. Yang lebih mengherankan, adalah pernyataan yang telah dinukil melalui jalur *shahih* dari Ibnu Mas'ud (perawi

hadits di bab ini) yang menunjukkan hal itu (wajib membaca shalawat setelah tasyahud).

Sa'id bin Manshur dan Abu Bakar bin Abi Syaibah menyebutkan melalui sanad *shahih* sampai kepada Abu Al Ahwash, dia berkata, "Abdullah (yakni Ibnu Mas'ud) berkata, 'Hendaknya seseorang bertasyahud saat shalat, kemudian bershalawat kepada Nabi SAW lalu berdoa untuk dirinya'." Sementara dalam salah satu riwayat yang dinukil dari Imam Syafi'i, dia telah menyetujui pendapat Imam Ahmad serta sebagian ulama madzhab Maliki. Ulama lain yang mewajibkan shalawat setelah tasyahud akhir adalah Ishaq bin Rahawaih, akan tetapi ia berkata, "Apabila seseorang meninggalkannya karena lupa, maka aku harap shalatnya telah sah."

Dikatakan bahwa dalam masalah ini telah dinukil darinya dua pendapat seperti Imam Ahmad. Dikatakan pula bahwa beliau melihat hal ini sebagai hal yang wajib dan bukan syarat sahnya shalat. Kemudian sebagian ulama mengatakan, sesungguhnya Imam Syafi'i hanya menyendiri dalam menetapkan waktu membaca shalawat, yakni setelah tasyahud bukan sebelumnya atau saat berlangsungnya tasyahud. Bahkan apabila seseorang bershalawat kepada Nabi SAW di saat berlangsungnya tasyahud, maka hal itu menurut beliau tidaklah mencukupi. Pembahasan selanjutnya akan dijelaskan pada pembahasan tentang *Da'awaat* (doa-doa).

ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو (*kemudian hendaklah ia memilih daripada doa yang paling menakjubkan baginya lalu berdoa*). Abu Daud menambahkan dari jalur Musaddad (guru Imam Bukhari pada riwayat ini), فَيَدْعُوْ بِهِ (*Lalu berdoa dengannya*). Serupa dengannya diriwayatkan oleh An-Nasa`i melalui jalur lain dengan lafazh, فَلْيَدْعُ بِهِ (*Lalu hendaklah ia berdoa dengannya*). Sedangkan dalam riwayat Ishaq dari Isa dari Al A'masy disebutkan, ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ مَا أَحَبَّ (*Kemudian hendaklah ia memilih doa yang ia sukai*). Dalam riwayat Manshur dari Abu Wa'il yang dikutip oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Ad-Da'awaat* (doa-doa), ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الثَّنَاءِ مَا شَاءَ (*Kemudian hendaklah ia memilih pujian yang dikehendakinya*), serupa dengannya dinukil oleh Imam Muslim dengan lafazh, مِنَ الْمَسْأَلَةِ (dari permohonan).

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya berdoa dalam shalat sebagaimana yang dikehendaki, baik menyangkut urusan dunia maupun akhirat. Ibnu Baththal mengatakan, ulama yang tidak sependapat dengan pernyataan tersebut adalah An-Nakha'i, Thawus dan Abu Hanifah. Mereka tidak membolehkan membaca doa saat shalat kecuali doa yang terdapat dalam Al Qur`an. Demikian pernyataan Ibnu Baththal dan orang-orang yang mengikutinya tentang pandangan Abu Hanifah dalam masalah ini. Adapun pendapat yang masyhur dalam kitab-kitab madzhab Hanafi, adalah tidak boleh membaca doa saat shalat kecuali doa yang terdapat dalam Al Qur`an atau hadits. Sebagian mereka mengungkapkan dengan perkataan "Kecuali doa yang *ma'tsur* (dari Al Qur`an dan Hadits)." Lalu mereka mengatakan bahwa doa yang ma'tsur lebih umum, mencakup hadits *marfu'* maupun yang tidak *marfu'*.

Akan tetapi makna lahiriah hadits bab ini menolak pendapat mereka, sekaligus menolak perkataan Ibnu Sirin yang tidak membolehkan berdoa saat shalat kecuali yang berhubungan dengan urusan akhirat. Sebagian ulama madzhab Syafi'i mengecualikannya dengan urusan dunia yang tidak layak (untuk diminta). Apabila yang mereka maksudkan adalah perkataan yang keji maka ada kemungkinan benar. Namun apabila yang dimaksud adalah meminta perkara yang haram, maka hal itu tidak diperbolehkan.

Telah dinukil sejumlah hadits yang berhubungan dengan doa yang diucapkan setelah tasyahud, dan yang paling baik adalah riwayat yang dinukil oleh Sa'id bin Manshur dan Abu Bakar bin Abi Syaibah melalui jalur Umair bin Sa'ad, dia berkata,

كَانَ عَبْدُ اللهِ –يعني ابن مسعود– يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ فِي الصَّلاَةِ ثُمَّ يَقُوْلُ: إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ فَلْيَقُلْ: اَللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ، وَاَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ. اَللَّهُمَّ إِنِّي اَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلَكَ مِنْهُ عِبَادُكَ الصَّالِحُوْنَ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عِبَادُكَ الصَّالِحُوْنَ. رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً.

Abdullah –yakni Ibnu Mas'ud- mengajari kami tasyahud dalam shalat, kemudian beliau berkata, "Apabila salah seorang di antara kamu telah selesai tasyahud maka hendaklah ia mengucapkan, '***Allahumma innii as`aluka minal khairi kullihi maa 'alimtu minhu***

wamaa lam a'lam. Wa a'uudzu bika minasy-syarri kullihi maa 'alimtu minhu wamaa lam a'lam. Allahumma innii as`aluka min khairi maa sa`alaka minhu 'ibaadukash-shaalihuun. Wa a'uudzu bika min syarri masta'aadzaka minhu ibaadukash-shaalihuun. Rabbanaa aatina fid-dunya hasanah... (Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu kebaikan semuanya, apa yang aku ketahui dan yang tidak aku ketahui. Aku berlindung kepada-Mu daripada keburukan semuanya, apa yang aku ketahui dan yang tidak aku ketahui. Ya Allah, aku memohon kepada-Mu kebaikan yang diminta oleh hamba-hamba-Mu yang shalih, dan aku berlindung kepada-Mu dari keburukan yang telah berlindung darinya hamba-hamba-Mu yang shalih. Wahai Tuhan kami, berikan kepada kami di dunia kebaikan...)'." Beliau berkata, "Tidak ada seorang nabi pun atau orang yang shalih melainkan masuk dalam doa ini". Ini termasuk doa yang ma'tsur namun tidak *marfu'* (yakni tidak langsung dari Nabi SAW), dan tidak pula terdapat dalam Al Qur`an.

Al Baihaqi mendukung pendapat yang membolehkan mengucapkan doa dalam shalat meskipun doa tersebut tidak tercantum dalam Al Qur`an dan Sunnah, berdasarkan hadits yang disepakati ke-*shahih*-annya, ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو بِهِ (*Kemudian hendaklah ia memilih untuk dirinya doa yang paling menakjubkannya lalu berdoa dengannya*), dan hadits Abu Hurairah dari Nabi SAW, إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ (*Apabila salah seorang di antara kamu selesai tasyahud hendaklah berlindung kepada Allah*). Pada bagian akhir hadits disebutkan, ثُمَّ لِيَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا بَدَا لَهُ (*kemudian hendaklah ia berdoa untuk dirinya dengan apa yang tampak baginya*). Demikian diriwayatkan oleh Al Baihaqi, dan asal hadits ini terdapat dalam *Shahih Muslim*. Adapun tambahan ini *shahih,* karena diriwayatkan dari jalur yang sama seperti jalur yang dikutip oleh Imam Muslim.

151. Orang yang Tidak Mengusap Dahi dan Hidungnya Hingga Selesai Shalat

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: رَأَيْتُ الْحُمَيْدِيَّ يَحْتَجُّ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْ لاَ يَمْسَحَ الْجَبْهَةَ فِي الصَّلاَةِ

Abu Abdillah berkata, "Aku lihat Al Humaidi berhujjah dengan hadits ini untuk tidak menyapu dahi saat shalat."

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ

836. Dari Abu Salamah, aku bertanya kepada Abu Sa'id Al Khudri, dia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW sujud di atas air dan tanah hingga aku melihat bekas tanah di dahinya."

Keterangan Hadits:

(Bab *orang yang tidak mengusap dahi dan hidungnya hingga selesai shalat*). Ibnu Al Manayyar berkata yang kesimpulannya, bahwa Imam Bukhari menyebutkan persoalan serta dalilnya, lalu menyerahkan keputusan hukum kepada pemikiran setiap mujtahid; apakah dia menyetujui Al Humaidi atau tidak. Dia melakukan hal itu karena adanya berbagai kemungkinan yang terkandung dalam dalil tersebut. Adanya bekas tanah tidak berarti Nabi SAW tidak mengusap dahinya, karena bisa saja beliau SAW mengusapnya namun masih ada bekasnya. Kemungkinan lain Rasulullah SAW tidak mengusap bekas tanah di dahinya karena lupa, atau memang sengaja dibiarkan untuk menyesuaikan dengan mimpi beliau SAW. Bisa pula karena beliau tidak merasakan ada bekas tanah di dahinya, atau untuk menjelaskan diperbolehkannya hal itu, atau tidak mengusap dahi adalah tindakan yang lebih utama karena mengusap adalah termasuk perbuatan meskipun dalam kadar yang minim. Dengan adanya kemungkinan-

kemungkinan ini maka tidak dapat dijadikan sebagai dalil, khususnya hal ini termasuk perbuatan dalam lingkup tabiat bukan *taqarrub* (mendekatkan diri kepada Allah SWT).

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ (*Abu Abdullah berkata*) Yakni Imam Bukhari, sedangkan Al Humaidi adalah syaikhnya (gurunya) yang terkenal, salah seorang murid Imam Syafi'i.

يَحْتَجُّ بِهَذَا الْحَدِيْثِ (*berhujjah dengan hadits ini*). Hal ini menunjukkan bahwa Imam Bukhari menyetujui gurunya, maka beliau tidak menanggapinya. Apabila berdasarkan hadits ini, Al Humaidi tidak memperbolehkan mengusap dahi, maka hal itu tidak luput dari kritikan, tetapi meninggalkan perbuatan itu adalah lebih utama.

حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّيْنِ (*hingga aku melihat bekas tanah*) Yakni bekas tanah yang sedikit, sehingga tidak menghalangi dahi untuk sujud. Pembahasan selanjutnya beserta faidah-faidahnya akan dijelaskan dalam kitab *Shiyam* (puasa), *insya Allah*.

152. Salam

عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ وَمَكَثَ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأُرَى -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- أَنَّ مُكْثَهُ لِكَيْ يَنْفُذَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ مَنِ انْصَرَفَ مِنَ الْقَوْمِ.

837. Dari Hindun binti Al Harits bahwa Ummu Salamah RA berkata, "Biasanya Rasulullah SAW apabila salam, kaum wanita berdiri ketika selesai salamnya, dan beliau diam sejenak sebelum berdiri." Ibnu Syihab berkata, "Aku kira *–wallahu a'lam-* bahwasanya tujuan beliau diam adalah agar kaum wanita keluar sebelum orang-orang yang berbalik dari kaum (lelaki) mendapati mereka."

Keterangan Hadits:

(Bab *salam*) Yakni mengucapkan salam —untuk keluar— dari shalat. Imam Bukhari tidak menyebutkan hukumnya, karena dalil-dalil yang ada saling bertentangan, ada yang mewajibkan dan ada yang tidak mewajibkannya. Mungkin dalil yang mewajibkan mengucapkan salam adalah berdasarkan hadits pada bab di atas, كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ (*Biasanya apabila Rasulullah SAW salam*), karena hadits ini memberi asumsi bahwa perbuatan ini beliau SAW lakukan terus-menerus. Sementara beliau SAW telah bersabda, صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي (*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat*). Di samping itu pendapat itu juga didasarkan pada hadits, تَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ (*Yang menghalalkan (mengakhiri) shalat adalah salam*) (diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* dengan sanad *shahih*).

Adapun hadits yang berbunyi, إِذَا أَحْدَثَ وَقَدْ جَلَسَ فِي آخِرِ صَلاَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَقَدْ جَازَتْ صَلاَتُهُ (*Apabila seseorang berhadats dan dia dalam posisi duduk di akhir shalatnya sebelum salam, maka shalatnya telah mencukupi [sah]*)", telah dilemahkan oleh sejumlah pakar hadits. Pembicaraan mengenai faidah-faidahnya akan diterangkan setelah empat bab kemudian.

Catatan

Imam Bukhari tidak menyebutkan tentang jumlah salam, dan telah diriwayatkan oleh Imam Muslim dari hadits Ibnu Mas'ud dan hadits Sa'ad bin Abi Waqqash bahwa jumlahnya adalah dua kali. Lalu Al Uqaili dan Ibnu Abdul Barr menyebutkan bahwa hadits yang mengatakan bahwa salam tersebut sebanyak satu kali, memiliki cacat. Kemudian Ibnu Abdul Barr membahas persoalan tersebut secara panjang lebar.

153. Mengucapkan Salam Ketika Imam Salam

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَسْتَحِبُّ إِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ أَنْ يُسَلِّمَ مَنْ خَلْفَهُ

Ibnu Umar RA menyukai apabila imam telah salam agar orang-orang yang ada di belakangnya juga —mengucapkan— salam.

عَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمْنَا حِيْنَ سَلَّمَ

838. Dari Itban bin Malik, dia berkata, "Kami shalat bersama Nabi SAW, maka kami salam ketika beliau salam."

Keterangan Hadits:

(Bab *mengucapkan salam –yakni makmum- ketika imam salam*). Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa Imam Bukhari memberi judul bab dengan lafazh hadits, sementara maknanya memiliki beberapa kemungkinan. Bisa saja yang dimaksud bahwa makmum memulai mengucapkan salam ketika imam telah memulai mengucapkan salamnya, yakni makmum telah memulai mengucapkan salam sebelum imam menyelesaikan salamnya. Namun mungkin juga yang dimaksud adalah makmum mulai mengucapkan salam setelah imam menyempurnakan salamnya. Oleh karena hal ini mengandung dua kemungkinan, maka Imam Bukhari menyerahkan hukumnya kepada para mujtahid.

Ada pula kemungkinan maksud Imam Bukhari bahwa tidak ada salah satu dari keduanya yang menjadi syarat sahnya shalat, karena lafazh hadits mencakup kedua kemungkinan tersebut. Untuk itu, mana saja yang dilakukan oleh makmum maka diperbolehkan. Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa makmum dianjurkan untuk tidak mengakhirkan salam setelah imam selesai salam hanya karena sibuk berdoa atau sebab yang lain. Kemungkinan ini diindikasikan oleh *atsar* yang beliau sebutkan dari Ibnu Umar. Saya tidak

menemukan ahli hadits yang menyebutkan sanad atsar ini secara *maushul* (bersambung) hingga Ibnu Umar. Akan tetapi dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu Umar terdapat keterangan yang memberi makna ke arah itu.

Pembicaraan tentang hadits Itban ini telah dibahas pada bagian awal penjelasan tentang shalat, dan Imam Bukhari menyebutkannya di tempat ini secara ringkas, sedangkan pada bab berikutnya akan disebutkan lebih lengkap. Kedua riwayat ini dinukil dari jalur Abdullah, yakni Ibnu Al Mubarak.

154. Orang yang Berpendapat Tidak Membalas Salam Imam dan Cukup dengan Salam Shalat

عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ وَزَعَمَ أَنَّهُ عَقَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَقَلَ مَجَّةً مَجَّهَا مِنْ دَلْوٍ كَانَ فِي دَارِهِمْ.

839. Dari Mahmud bin Ar-Rabi', dia mengaku paham (aqil) tentang Rasulullah SAW dan paham pula akan semburan air yang disemburkan oleh beliau SAW dari mulutnya, yang berasal dari timba di rumah mereka.

قَالَ: سَمِعْتُ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ الأَنْصارِيَّ ثُمَّ أَحَدَ بَنِي سَالِمٍ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي لِقَوْمِي بَنِي سَالِمٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: إِنِّي أَنْكَرْتُ بَصَرِي وَإِنَّ السُّيُولَ تَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَسْجِدِ قَوْمِي فَلَوَدِدْتُ أَنَّكَ جِئْتَ فَصَلَّيْتَ فِي بَيْتِي مَكَانًا حَتَّى أَتَّخِذَهُ مَسْجِدًا. فَقَالَ: أَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. فَغَدَا عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ مَعَهُ بَعْدَ مَا اشْتَدَّ النَّهَارُ فَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَذِنْتُ لَهُ، فَلَمْ يَجْلِسْ

حَتَّى قَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ؟ فَأَشَارَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحَبَّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ، فَقَامَ فَصَفَفْنَا خَلْفَهُ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا حِينَ سَلَّمَ.

840. Mahmud berkata, "Aku mendengar Itban bin Malik Al Anshari –kemudian salah satu Bani Salim- berkata, 'Aku biasa shalat mengimami kaumku, Bani Salim'. Lalu aku mendatangi Nabi SAW dan berkata, 'Sesungguhnya aku telah mengingkari penglihatanku (buta), dan sesungguhnya banjir telah menghalangi antara aku dengan masjid kaumku. Maka aku berharap agar engkau datang lalu shalat pada suatu tempat di rumahku, agar aku menjadikannya sebagai masjid'. Beliau bersabda, '*Aku akan melakukannya, insya Allah*'. Keesokan harinya Rasulullah SAW bersama Abu Bakar berangkat menuju kepadaku (rumahku) setelah matahari meninggi. Nabi SAW mohon izin dan aku pun mengizinkannya. Beliau tidak duduk hingga bertanya, '*Mana tempat yang engkau sukai agar aku shalat di bagian rumahmu*?' Dia (Itban) mengisyaratkan tempat yang ia sukai untuk ditempati beliau SAW shalat. Beliau SAW berdiri dan kami membuat shaf di belakangnya, kemudian beliau salam dan kami pun salam ketika beliau salam."

Keterangan Hadits:

(Bab *orang yang berpendapat tidak membalas salam imam dan cukup dengan salam shalat*). Imam Bukhari menyebutkan hadits Itban seperti yang kami singgung sebelumnya. Imam Bukhari menjadikan dasar dari hadits ini pada lafazh, ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا حِينَ سَلَّمَ (*Kemudian beliau salam dan kami pun salam ketika beliau salam*), karena secara lahiriah mereka salam seperti salam beliau SAW. Sementara salam beliau SAW bisa saja satu kali, yakni salam yang mengeluarkan seseorang dari shalat, atau bisa juga diiringi satu salam lagi. Oleh karena itu, bagi yang menyukai salam ketiga sebagai jawaban kepada imam dan dilaksanakan di antara dua salam tadi –seperti dikatakan oleh golongan Maliki- harus mengemukakan dalil yang menguatkannya. Bantahan atas persoalan inilah yang hendak disinyalir oleh Imam Bukhari. Ibnu Baththal berkata, "Aku kira maksud Imam Bukhari adalah untuk membantah pandangan yang mewajibkan salam kedua, dimana pandangan seperti itu telah dinukil oleh Ath-Thahawi dari

Hasan bin Al Hasan." Tapi perkiraan ini cukup jauh dari yang sesungguhnya.

زَعَمَ (*mengaku*) Lafazh *za'ama* dapat digunakan untuk perkataan yang telah pasti kebenarannya, juga digunakan untuk perkataan yang masih diragukan dan perkataan dusta. Semuanya dapat diketahui dari konteks kalimat. Nampaknya yang dimaksud di tempat ini adalah makna yang pertama, sebab Mahmud bin Ar-Rabi' adalah seorang yang *tsiqah* (terpercaya) dalam pandangan Az-Zuhri, maka perkataannya menurut beliau dapat diterima.

155. Dzikir Setelah Shalat

عَنْ عَمْرٍو أَنَّ أَبَا مَعْبَدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِيْنَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ.

841. Dari Amr bahwasanya Abu Ma'bad –mantan budak Ibnu Abbas- mengabarkan kepadanya bahwa Ibnu Abbas RA mengabarkan kepadanya, "Sesungguhnya suara keras dalam berdzikir –ketika manusia selesai shalat fardhu- ada pada zaman Nabi SAW." Ibnu Abbas berkata, "Aku mengetahui bahwa mereka telah selesai (shalat) dengan hal tersebut, apabila aku mendengarnya."

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّكْبِيْرِ.

842. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku mengetahui selesainya shalat Nabi SAW dengan adanya takbir."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ مِنَ الْأَمْوَالِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلاَ وَالنَّعِيمِ الْمُقِيْمِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَلَهُمْ فَضْلٌ مِنْ أَمْوَالٍ يَحُجُّونَ بِهَا وَيَعْتَمِرُونَ، وَيُجَاهِدُونَ، وَيَتَصَدَّقُونَ. قَالَ: أَلاَ أُحَدِّثُكُمْ إِنْ أَخَذْتُمْ أَدْرَكْتُمْ مَنْ سَبَقَكُمْ وَلَمْ يُدْرِكْكُمْ أَحَدٌ بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِ إِلاَّ مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ تُسَبِّحُونَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلاَةٍ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ. فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا فَقَالَ بَعْضُنَا: نُسَبِّحُ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ، وَنَحْمَدُ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ، وَنُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلاَثِينَ. فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: تَقُولُ: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، حَتَّى يَكُونَ مِنْهُنَّ كُلِّهِنَّ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ.

843. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Orang-orang miskin datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Orang-orang kaya para pemilik harta telah pergi dengan derajat-derajat yang tinggi dan kenikmatan yang abadi; mereka shalat sebagaimana kami shalat, mereka berpuasa sebagaimana kami berpuasa, sementara mereka memiliki keutamaan berupa harta yang mereka gunakan untuk haji dan umrah, berjihad dan bersedekah'. Beliau bersabda, '*Tidakkah kuceritakan kepada kalian suatu perkara, apabila kalian mengambilnya, niscaya kalian mencapai orang-orang yang telah mendahului kalian. Tidak ada seorang pun yang dapat mencapai kalian setelah itu, dan kalian adalah yang terbaik di antara orang-orang yang kalian berada di antaranya,*[102] *kecuali orang yang mengerjakan sepertinya; kalian bertasbih dan bertahmid serta bertakbir di belakang setiap shalat tiga puluh tiga kali*'. Lalu terjadi perbedaan di antara kami, sebagian kami berkata, 'Kita bertasbih tiga puluh tiga kali, bertahmid tiga puluh tiga kali, dan bertakbir tiga puluh empat kali'. Aku pun menanyakan kembali kepada beliau, maka

[102] Dalam salah satu naskah disebutkan "di antara mereka".

beliau menjawab, '***Subhaanallah, Walhamdu lillaah, wallaahu akbar****, hingga tiap-tiap darinya berjumlah tiga puluh tiga kali'*."

عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ وَرَّادٍ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: أَمْلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. اللَّهُمَّ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ. وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ بِهَذَا وَعَنِ الْحَكَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَيْمِرَةَ عَنْ وَرَّادٍ بِهَذَا. وَقَالَ الْحَسَنُ: الْجَدُّ غِنًى.

844. Dari Abdul Malik bin Umair dari Warrad –juru tulis Mughirah bin Syu'bah– dia berkata, "Mughirah bin Syu'bah mendiktekan kepadaku –surat untuk Muawiyah- bahwa Nabi SAW biasa mengucapkan di belakang setiap shalat fardhu; ***laa ilaaha illallaahu wahdahuu laa syariika lahu, lahul mulku walahul hamdu wa huwa alaa kulli syai`in qadiir. Allahumma laa maani'a limaa a'thaita walaa mu'thiya limaa mana'ta walaa yanfa'u dzal jaddi minkal jaddu***. (Tidak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya. Bagi-Nya kerajaan dan baginya segala puji, dan Dia berkuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, tidak ada yang dapat mencegah apa yang engkau berikan dan tidak ada yang dapat memberi apa yang telah engkau cegah, dan tidak bermanfaat kekayaan orang yang memiliki kekayaan di sisi-Mu)."

Syu'bah meriwayatkan hadits ini dari Abdul Malik, dari Al Qasim bin Mukhaimirah, dari Warrad, sama seperti di atas. Al Hasan berkata, "*Al Jaddu* adalah *Al ghina* (kekayaan)."

Keterangan Hadits:

(Bab *dzikir sesudah shalat*) Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas melalui dua jalur periwayatan, salah satunya lebih

lengkap. Sehubungan dengan ini Al Mizzi mengemukakan pendapat yang ganjil karena dia menganggapnya dua hadits, padahal yang nampak bahwa keduanya adalah satu hadits, seperti yang akan kami jelaskan.

كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*ada pada masa Rasulullah SAW*). Ini merupakan petunjuk bahwa ungkapan seperti ini menurut Imam Bukhari termasuk hadits *marfu'*, berbeda dengan orang yang tidak sependapat serta mengatakan bahwa riwayat tersebut tidak dapat digolongkan sebagai hadits *marfu'*. Imam Muslim dan jumhur ulama telah menyetujui pendapat beliau dalam hal ini, dan ini merupakan dalil bolehnya mengeraskan[103] suara saat membaca dzikir ketika selesai shalat. Ath-Thabari berkata, "Ini merupakan penjelasan tentang kebenaran apa yang dilakukan oleh sebagian pemimpin, yaitu mengucapkan takbir setelah shalat." Tapi hal ini ditanggapi oleh Ibnu Bahthtal, bahwa ia tidak menemukan perbuatan demikian dari salah seorang salaf kecuali apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Wuhaib dalam kitab *Al Wadhihah*, bahwasanya mereka menyukai takbir di kemah-kemah setelah shalat Subuh dan Isya` dengan suara keras sebanyak tiga kali. Lalu beliau menimpali, "Hal itu telah dilakukan orang-orang sejak dulu." Ibnu Baththal melanjutkan, "Dalam kitab *Al Utbiyah* dari Malik bahwa perbuatan tersebut termasuk hal baru." Kemudian beliau berkata, "Dalam konteks hadits terdapat keterangan bahwa para sahabat tidak mengeraskan suaranya ketika membaca dzikir saat Ibnu Abbas mengucapkan perkataannya di atas." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pembatasan beliau pada sahabat kurang tepat, bahkan tidak ada pada saat itu sahabat yang hidup kecuali beberapa orang.

Imam An-Nawawi berkata, "Imam Syafi'i memahami hadits ini bahwa mereka mengeraskan suara hanya beberapa waktu lamanya untuk mengajarkan sifat (cara) dzikir, bukan berarti mereka terus-menerus mengeraskan bacaan dzikir. Adapun pandangan yang terpilih adalah bahwa imam dan makmum sama-sama membaca dzikir dengan suara pelan, kecuali bertujuan untuk mengajarkan dzikir tersebut kepada orang-orang."

---

[103] Kalau beliau mengatakan "dalil disyariatkannya mengeraskan suara" maka ini lebih tepat. *Wallahu a'lam*.

كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّكْبِيْرِ (*aku mengetahui selesainya shalat Nabi SAW dengan takbir*). Dalam riwayat Al Humaidi disebutkan dari Sufyan dengan ungkapan yang menunjukkan pembatasan. Adapun lafazhnya, مَا كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاَةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلاَّ بِالتَّكْبِيْرِ (*Tidaklah kami mengetahui selesainya shalat Rasulullah SAW melainkan dengan takbir*). Demikian pula Imam Muslim meriwayatkan dari Ibnu Abi Umar, dari Sufyan. Kemudian terjadi perbedaan tentang latar belakang mengapa Ibnu Abbas berkata demikian. Al Qadhi Iyadh mengatakan, bahwa Ibnu Abbas tidak hadir mengikuti shalat jamaah karena usianya yang masih kecil, ia tidak termasuk di antara orang-orang yang terus-menerus menghadiri jamaah, maka beliau mengetahui akhir shalat dari hal tersebut. Ulama selainnya mengatakan, kemungkinan Ibnu Abbas hadir di akhir shaf, maka beliau tidak mengetahui akhir shalat dengan salam, akan tetapi beliau mengetahuinya dengan takbir. Ibnu Daqiq Al Id berpendapat, dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa saat itu tidak ada orang yang menyampaikan takbir imam (*muballigh*) supaya didengar oleh orang-orang yang berada di akhir shaf.

بِالتَّكْبِيْرِ (*dengan takbir*) Riwayat ini lebih spesifik daripada riwayat Ibnu Juraij sebelumnya, karena dzikir lebih umum daripada takbir. Ada kemungkinan riwayat ini menafsirkan riwayat Ibnu Juraij, dan sepertinya yang dimaksud dengan mengeraskan suara membaca dzikir adalah takbir. Seakan-akan mereka memulai membaca takbir setelah shalat, atau sebelum membaca tasbih dan tahmid. Pembicaraan mengenai hal itu akan dijelaskan pada hadits sesudahnya.

جَاءَ الْفُقَرَاءُ (*orang-orang miskin datang*). Di antara mereka disebutkan dalam riwayat Muhammad bin Abi Aisyah dari Abu Hurairah, yaitu Abu Dzar Al Ghifari, seperti dikutip oleh Ja'far Al Firyabi dalam kitab beliau yang berjudul *Adz-Dzikr* dari hadits Abu Dzar. Disebutkan pula bahwa di antara mereka terdapat Abu Darda`, seperti diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan selainnya melalui beberapa jalur periwayatan. Sementara dalam riwayat Imam Muslim dari Suhail bin Abi Shalih, dari bapaknya, dari Abu Hurairah, mereka berkata, "Wahai Rasulullah..." lalu disebutkan hadits selengkapnya. Secara lahiriah, Abu Hurairah termasuk salah seorang di antara mereka. Kemudian dalam riwayat An-Nasa`i dari Zaid bin Tsabit, dia berkata,

أَمَرَنَا أَنْ نُسَبِّحَ (*Beliau SAW memerintahkan kami untuk bertasbih...*) Al Hadits. Hal ini memberi asumsi bahwa Zaid bin Tsabit adalah salah seorang di antara mereka. Pemahaman ini tidak bertentangan dengan lafazh yang terdapat dalam riwayat Ibnu Ajlan dari Sumay yang dikutip oleh Imam Muslim, جَاءَ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِيْنَ (*Orang-orang Muhajirin yang miskin datang*), karena Zaid berasal dari kalangan Anshar. Sebab, kemungkinan penggunaan lafazh "orang-orang Muhajirin" hanya berdasarkan kebiasaan yang umum saja.

وَالنَّعِيْمِ الْمُقِيْمِ (*dan kenikmatan yang abadi*). Kenikmatan di sini diberi sifat "abadi" yang mengisyaratkan lawannya, yakni kenikmatan yang sementara, karena sedikit sekali kenikmatan ini yang murni, dan meski murni tetap akan berlalu. Dalam riwayat Muhammad bin Abi Aisyah disebutkan, ذَهَبَ أَصْحَابُ الدُّثُوْرِ بِالأُجُوْرِ (*Para pemilik kekayaan telah pergi dengan pahala-pahala*). Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari hadits Abu Dzar. Lalu Imam Bukhari memberi tambahan pada kitab *Ad-Da'awaat* (doa-doa) dari riwayat Warqa` dari Sumay, قَالَ: كَيْفَ ذَلِكَ (*Beliau SAW bertanya, "Bagaimana demikian..."*). Imam Muslim juga meriwayatkan yang senada dengannya dari Ibnu Ajlan, dari Sumay.

وَيَصُوْمُوْنَ كَمَا نَصُوْمُ (*mereka berpuasa sebagaimana kami puasa*). Dalam riwayat Abu Darda` terdapat tambahan, وَيَذْكُرُوْنَ كَمَا نَذْكُرُ (*Mereka berdzikir sebagaimana kami berdzikir*). Sementara dalam riwayat Al Bazzar dari hadits Ibnu Umar, صَدَّقُوْا تَصْدِيْقَنَا وَآمَنُوْا إِيْمَانَنَا (*Mereka membenarkan sebagaimana pembenaran kami, dan beriman sebagaimana iman kami*).

يَحُجُّوْنَ بِهَا (*mereka menunaikan haji dengannya*) Yakni kami tidak menunaikan haji. Namun hal ini menjadi sulit dipahami apabila dikaitkan dengan riwayat Ja'far Al Firyabi dari hadits Abu Darda` dengan lafazh, وَيَحُجُّوْنَ كَمَا نَحُجُّ (*mereka menunaikan haji sebagaimana kami menunaikannya*). Demikian pula dengan lafazh "berjihad", yangmana dalam kitab *Ad-Da'awaat* dari riwayat Warqa` dari Sumay disebutkan, وَجَاهَدُوْا كَمَا جَاهَدْنَا (*Dan mereka berjihad sebagaimana*

kami berjihad). Akan tetapi persoalan terakhir ini dapat dijelaskan, yakni dengan membedakan antara jihad yang telah lalu dengan jihad yang diprediksi akan terjadi, yangmana umumnya hanya para pemilik harta yang mampu melakukannya. Jawaban serupa mungkin pula dikatakan sehubungan dengan persoalan haji. Ada pula kemungkinan lafazh tersebut dibaca يُحِجُّوْنَ, yakni memberi bantuan harta kepada orang lain untuk menunaikan haji.

وَيَتَصَدَّقُوْنَ (*dan mereka bersedekah*) Dalam riwayat Imam Muslim dari Ibnu Ajlan dari Sumay disebutkan, وَيَتَصَدَّقُوْنَ وَلاَ نَتَصَدَّقُ، وَيَعْتِقُوْنَ وَلاَ نُعْتِقُ (*Mereka bersedekah dan kami tidak bersedekah, mereka membebaskan budak dan kami tidak membebaskan budak*).

قَالَ: أَلاَ أُحَدِّثُكُمْ بِمَا إِنْ أَخَذْتُمْ (*beliau bersabda, "Tidakkah kuceritakan kepada kalian sesuatu yang jika kamu mengambilnya...*"). Dalam riwayat Al Ashili disebutkan, بِأَمْرٍ إِنْ أَخَذْتُمْ (*Suatu perkara yang apabila kalian mengambilnya...*), demikian pula dalam riwayat Al Ismaili. Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, أَفَلاَ أُعَلِّمُكُمْ شَيْئًا (*Tidakkah aku ajarkan kepada kalian sesuatu...*). Sedangkan dalam riwayat Abu Daud disebutkan, يَا أَبَا ذَرٍّ أَلاَ أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ تَقُوْلُهُنَّ (*Wahai Abu Dzar, tidakkah aku ajarkan kepadamu kalimat-kalimat yang engkau mengucapkannya...*).

أَدْرَكْتُمْ مَنْ سَبَقَكُمْ (*kalian mencapai orang-orang yang telah mendahului kalian*). Yakni para pemilik harta yang telah memperoleh kelebihan atas kalian dengan sebab sedekah. "Mendahului" di sini bisa diartikan secara maknawi atau inderawi. Syaikh Taqiyuddin mengatakan bahwa makna pertama lebih tepat.

وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ (*dan kalian yang terbaik di antara orang-orang yang kalian berada di antara mereka*) Dalam riwayat Karimah dan Abu Al Waqt, ظَهْرَانَيْهِ (*Di antaranya*), yakni dalam bentuk tunggal. Demikian pula yang dinukil Al Ismaili.

Imam Muslim meriwayatkan dari Ibnu Ajlan, وَلاَ يَكُوْنُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ (*Dan tidak ada seorang pun yang lebih utama daripada kalian*). Dikatakan bahwa makna lahiriah riwayat ini menyelisihi apa yang disebutkan terdahulu, karena "mencapai" secara lahiriah menunjukkan "persamaan", sedangkan pada riwayat ini secara lahiriah menunjukkan keutamaan. Sebagian mereka menjawab, sesungguhnya "mencapai" tidak mesti bermakna "persamaan", bahkan bisa saja seseorang mencapai seperti yang dicapai orang lain lalu mengunggulinya. Atas dasar ini, maka *taqarrub* (mendekatkan diri kepada Allah SWT) dengan amalan dzikir di atas lebih utama daripada *taqarrub* dengan menginfakkan harta.

Ada pula kemungkinan bahwa kata ganti "kalian" pada lafazh كُنْتُمْ maksudnya adalah keseluruhan, yakni mencakup mereka yang telah terdahulu serta mereka yang akan datang. Demikian pula dengan lafazh, إِلاَّ مَنْ عَمِلَ مِثْلَ عَمَلِكُمْ (*Kecuali orang yang mengamalkan seperti amalan kalian*), yakni apabila ia orang miskin maka dengan mengucapkan dzikir, sedangkan apabila dia termasuk orang yang kaya maka dengan bersedekah. Atau pembicaraan itu khusus bagi orang-orang miskin, akan tetapi mencakup juga orang-orang kaya dalam hal kebaikan tersebut. Dengan demikian, kedua golongan itu mendapatkan kebaikan yang tidak dapat dicapai kecuali dengan dzikir dan sedekah. Kemungkinan ini didukung oleh sabda beliau SAW dalam hadits Ibnu Umar yang dikutip oleh Al Bazzar, أَدْرَكْتُمْ مِثْلَ فَضْلِهِمْ (*Kalian mendapatkan seperti keutamaan mereka*). Dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Abu Dzar disebutkan, أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ لَكُمْ مَا تَتَصَدَّقُوْنَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَبِكُلِّ تَكْبِيْرَةٍ صَدَقَةً (*Bukankah telah dijadikan untuk kalian apa yang dapat kalian sedekahkan? Sesungguhnya setiap tasbih adalah sedekah, setiap takbir adalah sedekah*). (Al Hadits).

Timbul pula pertanyaan dalam hal menyamakan keutamaan dzikir di atas dengan keutamaan *taqarrub* dan menginfakkan harta, padahal berinfak itu jauh lebih berat. Al Karmani memberi jawaban bahwa tidak ada kemestian bahwa pahala itu disesuaikan dengan berat ringannya semua amalan. Beliau mendasari perkataannya itu dengan keutamaan kalimat syahadat yang sangat mudah dilakukan namun melebihi pahala sejumlah amalan yang susah atau berat.

تُسَبِّحُونَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ (*kalian bertasbih, bertahmid dan bertakbir*) Demikian yang terdapat pada kebanyakan hadits, yakni mendahulukan tasbih daripada tahmid lalu mengakhirkan takbir. Sementara dalam riwayat Ibnu Ajlan, lafazh takbir lebih didahulukan daripada tahmid. Pada riwayat itu terdapat pula perkataan Abu Shalih, يَقُوْلُ: اللهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لله (*Ia mengatakan **Allahu Akbar, Subhaanallah**, dan **Alhamdulillah***). Sama sepertinya satu riwayat yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari hadits Ummu Al Hakam. Abu Daud meriwayatkan pula dari hadits Abu Hurairah, تُكَبِّرُ وَتَحْمَدُ وَتُسَبِّحُ (*Engkau bertakbir, bertahmid, dan bertasbih*). Demikian pula dalam hadits Ibnu Umar.

Perbedaan-perbedaan ini memberi keterangan bahwa tidak ada susunan yang baku dalam dzikir. Mungkin pula hal ini ditunjang oleh sabda beliau SAW dalam hadits tentang "***albaaqiyaat ash-shaalihaat***", yang mana dikatakan, لاَ يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ (*Tidaklah mudharat (bahaya) bagimu darimana saja engkau memulainya*). Hanya saja mungkin dikatakan bahwa yang lebih utama adalah memulai dengan mengucapkan "tasbih", karena ini termasuk menafikan kekurangan dari Allah SWT. Lalu diiringi 'tahmid' karena ia mencakup penetapan kesempurnaan bagi-Nya. Sebab menafikan kekurangan tidak berkonsekuensi menetapkan kesempurnaan. Kemudian mengucapkan 'takbir' karena menafikan kekurangan dan menetapkan kesempurnaan tidak berkonsekuensi bahwa tidak ada dzat lain yang besar. Selanjutnya ditutup dengan "tahlil (*laa ilaaha illallaah*)" yang menunjukkan keesaan-Nya dalam semua yang disebutkan.

خَلْفَ كُلِّ صَلاَةٍ (*di belakang [akhir] setiap shalat*). Makna hadits ini adalah, bahwa dzikir-dzikir tersebut diucapkan setelah selesai

shalat. Apabila agak diakhirkan dari selesainya shalat; jika waktunya tidak terlalu lama, sebatas tidak dikatakan telah mengabaikannya atau lupa, atau karena sibuk mengucapkan wirid yang juga diperintahkan seperti membaca ayat kursi, maka hal ini diperbolehkan.

Makna lahiriah dari perkataannya كُلِّ صَلاَةٍ (*setiap shalat*) mencakup fardhu dan sunah, akan tetapi kebanyakan ulama memahaminya khusus bagi shalat fardhu. Dalam hadits Ka'ab bin Ujrah yang dinukil oleh Imam Muslim dibatasi dengan shalat fardhu. Seakan-akan para ulama memahami hadits-hadits yang bersifat mutlak di bawah konteks hadits Ka'ab bin Ujrah ini. Atas dasar ini, apakah menyibukkan diri dengan melakukan shalat sunah rawatib setelah shalat fardhu dianggap sebagai pemisah antara shalat fardhu dengan dzikir tersebut atau tidak? Inilah yang masih menjadi penelitian. *Wallahu a'lam.*

ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ (*tiga puluh tiga*) Ada kemungkinan jumlah ini mencakup ketiga macam dzikir tadi, yakni tiap salah satu darinya diucapkan sebanyak sebelas kali. Demikian yang dipahami oleh Suhail bin Abi Shalih seperti diriwayatkan oleh Imam Muslim melalui jalur Rauh bin Al Qasim. Akan tetapi tidak ada yang mendukung Suhail sehubungan dengan pemahamannya itu. Bahkan saya tidak menemukan satu pun jalur hadits yang menerangkan hal itu, kecuali pada hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Al Bazzar, namun sanadnya lemah.

Makna yang paling kuat adalah, jumlah ini berlaku bagi tiap-tiap dzikir tersebut. Artinya, hendaklah kalian bertasbih setiap selesai shalat sebanyak tiga puluh tiga kali, begitu pula bertasbih dan bertakbir sebanyak itu.

فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا (*terjadi perbedaan di antara kami*) Secara lahiriah yang mengucapkan kalimat ini adalah Abu Hurairah. Demikian pula dengan lafazh, فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ (*Aku menanyakan kembali kepadanya*), dan yang ditanya kembali oleh Abu Hurairah adalah Nabi SAW. Berdasarkan pemahaman ini, maka perbedaan tersebut terjadi di antara sahabat. Akan tetapi Imam Muslim menjelaskan dalam riwayat Ibnu Ajlan dari Sumay bahwa yang mengucapkan kalimat فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا (*terjadi perbedaan di antaran kami*) adalah Sumay, dan dialah yang

menanyakan kembali kepada Abu Shalih, sedangkan yang berbeda dengannya dalam hal itu adalah sebagian keluarganya. Adapun lafazhnya, "*Aku menceritakan hadits ini kepada sebagian keluargaku... lalu aku merasa kurang jelas...*" Beliau menyebutkan seperti di atas lalu berkata, "Aku menanyakan kembali kepada Abu Shalih."

Akan tetapi keterangan tambahan ini tidak dinukil melalui jalur *maushul* (bersambung) oleh Imam Muslim, karena beliau menukil hadits di atas melalui Qutaibah dari Al-Laits, dari Ibnu Ajlan. Kemudian ia berkata, "Selain Qutaibah ada juga yang memberi tambahan hadits ini dari Al-Laits..." lalu beliau menyebutkan tambahan yang dimaksud. Adapun yang beliau maksud selain Qutaibah, kemungkinan Syu'aib bin Al-Laits atau Sa'id bin Abi Maryam.

Abu Awanah meriwayatkan dalam kitabnya *Al Mustakhraj* dari Ar-Rabi' bin Sulaiman, dari Syu'aib. Al Jauzaqi dan Al Baihaqi juga meriwayatkannya melalui jalur Sa'id. Melalui penjelasan ini diketahui bahwa dalam riwayat Ubaidillah bin Umar dari Sumay pada hadits di atas terdapat *tadrij* (perkataan perawi yang dimasukkan kedalam hadits). Hadits ini telah diriwayatkan oleh Ibnu Hibban melalui jalur Al Mu'tamir bin Sulaiman dengan sanad seperti di atas, tanpa menyebutkan lafazh, فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا (*terjadi perbedaan di antara kami...*" dan seterusnya.

وَنُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلاَثِيْنَ (*dan bertakbir tiga puluh empat kali*) Ini adalah perkataan sebagian keluarga Sumay, seperti dijelaskan di atas, dari riwayat Imam Muslim. Telah dijelaskan pula bahwa kemungkinan ucapan ini berasal dari sebagian sahabat. Hal serupa telah disebutkan pula dalam hadits Abu Darda` yang dikutip oleh An-Nasa`i. Demikian pula yang dikutip oleh beliau dari riwayat Ibnu Umar dengan sanad yang cukup kuat. Hadits serupa diriwayatkan pula oleh Imam Muslim dari hadits Ka'ab bin Ujrah, dan Ibnu Majah dari hadits Abu Dzar, hanya saja sebagian perawi merasa ragu mengenai jumlah tiga puluh empat itu.

Berbeda dengan itu, riwayat yang dinukil dari Muhammad bin Abi Aisyah dari Abu Hurairah yang dikutip oleh Abu Daud, وَيَخْتِمُ الْمِائَةَ

بِلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ... (*Dan dicukupkan seratus dengan ucapan* ***laa ilaaha illallah wahdahu laa syariika lahu****... [tidak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya...]*). Demikian juga dalam riwayat Imam Muslim dari Atha` bin Yazid dari Abu Hurairah, serta dalam riwayat Abu Daud dari hadits Ummu Al Hakam, dan dalam riwayat Al Firyabi dari hadits Abu Dzar.

An-Nawawi mengatakan, bahwa kedua hadits ini dapat dikompromikan dengan cara suatu kali bertakbir sebanyak tiga puluh empat kali lalu mengakhirinya dengan ucapan "*laa ilaaha illallaah wahdahu*..." dan seterusnya. Ulama selain beliau berkata, "Keduanya dikompromikan dengan cara suatu saat diakhiri dengan mengucapkan takbir tiga puluh empat kali, dan kali yang lain diakhiri dengan ucapan '*laa ilaaha illallah wahdahu*...' dan seterusnya, sesuai dengan keterangan yang terdapat dalam hadits."

Catatan

Pertama, dalam riwayat Warqa` dari Sumay yang dinukil oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Ad-Da'awaat* (doa-doa) sehubungan dengan hadits ini disebutkan, "*Kalian bertasbih sepuluh kali, bertahmid sepuluh kali dan bertakbir sepuluh kali*". Aku tidak menemukan salah satu pun di antara jalur-jalur periwayatan hadits Abu Hurairah yang menyebutkan perawi lain yang turut menukil hadits tersebut bersama Warqa`, baik dari Sumay maupun dari yang lainnya. Kemungkinan ia melakukan penakwilan sama seperti yang dilakukan oleh Suhail, yakni membagi jumlah tersebut kepada ketiga macam dzikir, lalu menghilangkan bilangan ganjil. Tapi pandangan ini digoyahkan oleh konteks hadits tersebut yang dengan tegas menyatakan bahwa ini adalah sabda Nabi SAW.

Saya telah menemukan sejumlah riwayat yang mendukung riwayat yang menyatakan sepuluh kali membaca tasbih, tahmid dan takbir; di antaranya dari Ali yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, dari Sa'ad bin Abi Waqqash yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan dari Abdullah bin Amr yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Abu Daud serta At-Tirmidzi, dari Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Al Bazzar, dan dari Ummu Malik Al Anshariyah yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani.

Al Baghawi dalam kitabnya *Syarh As-Sunnah* telah mengompromikan perbedaan ini dengan mengemukakan kemungkinan bahwa yang demikian itu terjadi dalam waktu yang berbeda-beda. Pertamanya sepuluh kali-sepuluh kali, kemudian sebelas kali-sebelas kali, lalu tiga puluh tiga kali-tiga puluh tiga kali. Kemungkinan pula boleh dipilih salah satunya, atau berbeda-beda sesuai dengan situasi dan kondisi.

Dalam hadits Zaid bin Tsabit dan Ibnu Umar disebutkan bahwa Nabi SAW memerintahkan mereka untuk mengucapkan setiap dzikir tersebut sebanyak dua puluh lima kali, lalu menambahkan ucapan "***laa ilaaha illallaah***" sebanyak dua puluh lima kali. Adapun lafazh Zaid bin Tsabit, أَمَرَنَا أَنْ نُسَبِّحَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ وَنَحْمَدُ ثَلاَثًا وَثَلاَثِيْنَ وَنُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلاَثِيْنَ، فَأَتَى رَجُلٌ فِي مَنَامِهِ فَقِيْلَ لَهُ: أَمَرَكُمْ مُحَمَّدٌ أَنْ تُسَبِّحُوْا –فَذَكَرَهُ– قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: اِجْعَلُوْهَا خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ، وَاجْعَلُوْا فِيْهَا التَّهْلِيْلَ. فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْبَرَهُ فَقَالَ: فَافْعَلُوْهُ (*Beliau memerintahkan kami untuk bertasbih di belakang setiap shalat tiga puluh tiga kali, bertahmid tiga puluh tiga kali dan bertakbir tiga puluh empat kali. Lalu seorang laki-laki bermimpi dan dikatakan kepadanya, "Apakah Muhammad memerintahkan kalian untuk bertasbih... (disebutkan seperti tadi)." Laki-laki tersebut berkata, "Benar." Maka dikatakan kepadanya, "Jadikanlah masing-masing dua puluh lima kali, lalu jadikan padanya tahlil* (***laa ilaaha illallaah***)*." Ketika pagi hari laki-laki itu mendatangi Nabi SAW dan mengabarkan kepadanya, maka beliau SAW bersabda, "Lakukanlah oleh kalian!"*). Diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Ibnu Khuzaimah serta Ibnu Hibban.

Sedangkan lafazh riwayat Ibnu Umar, رَأَى رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ –فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَفِيْهِ– قِيلَ لَهُ: سَبِّحْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ وَاحْمَدْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ وَكَبِّرْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ وَهَلِّلْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَتِلْكَ مِائَةٌ. فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَفْعَلُوْا كَمَا قَالَ (*Seorang laki-laki dari kalangan Anshar melihat sebagaimana yang dilihat oleh seseorang yang tidur –disebutkan seperti di atas– lalu dikatakan, "Bertasbihlah dua puluh lima kali, bertahmidlah dua puluh lima kali, bertakbirlah dua puluh lima kali dan bertahlil dua puluh lima kali, yang demikian itu adalah seratus." Maka Nabi SAW memerintahkan mereka untuk melakukan seperti*

yang dikatakan [orang Anshar itu]). Diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Ja'far Al Firyabi.

Dari riwayat ini dapat disimpulkan bahwa memperhatikan bilangan tertentu dalam berdzikir sangat mempengaruhi dalam menentukan suatu hukum, sebab kalau bukan karena itu, niscaya akan dikatakan kepada mereka, "Tambahkanlah tahlil tiga puluh tiga kali." Sebagian ulama mengatakan, bahwa bilangan-bilangan yang disebutkan dalam riwayat seperti dzikir setelah shalat, apabila dikaitkan dengannya pahala tertentu, lalu orang yang melakukannya melebihkan dari jumlah itu, maka ia tidak mendapatkan pahala khusus tersebut, sebab kemungkinan bilangan tersebut memiliki hikmah dan kekhususan yang bisa tidak didapatkan apabila yang dilakukan melebihi jumlah yang ditentukan.

Al Hafizh Abu Al Fadhl mengatakan dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi*, bahwa pernyataan ini perlu diteliti kembali, karena orang tersebut telah mengerjakan jumlah yang dikaitkan dengan pahala tersebut, maka ia pun telah mendapatkan pahalanya. Apabila ia melebihkan dari yang ditentukan, mengapa tambahan itu menghilangkan pahala yang sebelumnya telah didapatkannya?

Masalah ini mungkin dibedakan dari segi niat. Apabila seseorang ketika sampai pada jumlah yang ditentukan berniat untuk melaksanakan apa yang diperintahkan, kemudian ia menambahkannya, maka persoalan seperti yang dikatakan oleh Abu Al Fadhl tidak dapat dipungkiri. Sedangkan apabila seseorang menambahkannya tanpa ada niat, seperti pahala dikaitkan dengan jumlah sepuluh, lalu ia mengaitkan pahala tadi dengan jumlah seratus, maka dalam hal ini pendapat sebelumnya cukup kuat. Sementara itu pendapat Al Qarafi agak berlebihan, seperti disebutkan dalam kitabnya *Al Qawa`id*, dimana dia berkata, "Termasuk bid'ah yang dibenci adalah menambahkan sesuatu dalam masalah-masalah sunah yang telah ditentukan syara', sebagaimana kebiasaan orang-orang besar apabila membatasi sesuatu, maka hendaklah dilakukan sesuai dengan batasan itu dan tidak melebihkannya, karena melebihkan dari apa yang ditentukan dianggap telah melampaui batas-batas tata krama."

Sebagian ulama memberi contoh dengan obat suatu penyakit, misalkan dosis obat suatu penyakit adalah dengan mencampurkan satu sendok gula pada obat tersebut. Apabila campuran itu dilebihkan satu

sendok dari yang telah ditentukan, maka obat tidak menghasilkan kesembuhan. Tetapi apabila campuran gula tadi sesuai ketentuan, lalu orang yang sakit itu diberi gula sebagaimana yang dikehendaki, maka obat tersebut tetap menghasilkan kesembuhan. Hal ini didukung pula oleh suatu kenyataan dimana apabila masing-masing dzikir itu ditetapkan dalam jumlah tertentu serta harus dilakukan secara berkesinambungan, maka menambahkan dari jumlah yang telah ditentukan dianggap tidak baik, sebab perbuatan ini dapat memutuskan kesinambungan karena ada kemungkinan bahwa perintah untuk melakukannya secara berkesinambungan memiliki hikmah tertentu, dimana hikmah ini tidak didapatkan jika perbuatan itu dilakukan secara terputus (tidak berkesinambungan). *Wallahu a'lam.*

Kedua, Imam Muslim memberi tambahan dalam riwayatnya dari Ibnu Ajlan dari Sumay, قَالَ أَبُو صَالِحٍ: فَرَجَعَ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِيْنَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوْا: سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الْأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا فَفَعَلُوْا مِثْلَهُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ (*Abu Shalih berkata, "Orang-orang miskin yang terdiri dari kaum Muhajirin kembali kepada Rasulullah SAW dan berkata, 'Saudara-saudara kami yang kaya mendengar apa yang kami lakukan, maka mereka melakukan hal serupa'. Rasulullah SAW bersabda, 'Itulah karunia Allah yang diberikannya kepada siapa yang dikehendaki-Nya'."*). Kemudian Imam Muslim meriwayatkannya melalui Rauh bin Al Qasim dari Suhail, dari bapaknya, dari Abu Hurairah, lalu beliau menyebutkan penggalan dari haditsnya seraya mengatakan seperti hadits Qutaibah. Imam Muslim berkata, "Hanya saja dalam hadits Abu Hurairah telah disisipkan perkataan Abu Shalih, 'Orang-orang miskin yang terdiri dari kaum Muhajirin kembali...'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian pula yang diriwayatkan oleh Abu Muawiyah dari Suhail, yaitu dengan menyisipkan perkataan perawi. Hal ini diriwayatkan oleh Ja'far Al Firyabi. Berdasarkan tambahan ini menjadi jelaslah bahwa riwayat ini telah dinukil melalui jalur *mursal* (tanpa menyebut perawi yang menerima dari sumber pertama). Hadits yang dimaksud telah diriwayatkan oleh Al Bazzar dari hadits Ibnu Umar, dimana dikatakan, فَرَجَعَ الْفُقَرَاءُ (*Orang-orang miskin kembali*). Sanadnya *maushul* (bersambung), namun telah disebutkan bahwa sanadnya lemah. Ja'far Al Firyabi juga

meriwayatkan dari Haram bin Hakim dari Abu Dzar, yang mana dikatakan bahwa Abu Dzar berkata, يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّهُمْ قَدْ قَالُوْا مِثْلَ مَا نَقُوْلُ. فَقَالَ: ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ (*Wahai Rasulullah, sesungguhnya mereka telah mengucapkan sama seperti yang kami ucapkan. Maka beliau bersabda, "Itulah karunia Allah yang diberikannya kepada siapa yang dikehendaki-Nya."*).

Al Khathib menukil bahwa Haram bin Hakim meriwayatkan hadits ini dengan jalur *mursal* dari Abu Dzar, sehingga tambahan yang dimaksud tidak dinukil melalui sanad yang *shahih*. Hanya saja kedua jalur periwayatan ini memperkuat riwayat *mursal* dari Abu Shalih.

Ibnu Baththal berkata dalam riwayatnya dari Al Muhallab, "Dalam hadits ini diterangkan keutamaan orang kaya melalui pernyataan tekstual, bukan melalui takwil (interpretasi). Apabila terjadi kesamaan amalan orang kaya dengan orang miskin dalam hal-hal yang difardhukan oleh Allah SWT kepada keduanya, maka orang kaya masih memiliki kelebihan dalam amal kebaikan berupa sedekah atau yang sepertinya, yang tidak dapat dilakukan oleh orang miskin." Dia juga berkata, "Aku telah melihat sebagian ulama ahli kalam berpendapat bahwa keutamaan tersebut khusus bagi orang-orang miskin dan tidak didapatkan oleh selain mereka, maksudnya keutamaan yang dihasilkan karena dzikir tersebut." Tapi dalam hal ini dia mengabaikan sabda beliau SAW pada hadits yang sama, yaitu, إِلاَّ مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ (*Kecuali siapa yang melakukan seperti apa yang kalian lakukan*). Dengan demikian, keutamaan tersebut diberikan kepada siapa saja yang mengucapkan dzikir tersebut, tanpa ada perbedaan.

Imam Al Qurthubi mengatakan bahwa sebagian ulama menakwilkan lafazh ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ (*Itulah karunia Allah yang diberikannya...*), dimana kata penunjuk ذَلِكَ (itu) kembali kepada pahala amalan yang dapat memperoleh keutamaan di sisi Allah. Seakan-akan dikatakan, "Pahala tersebut yang aku beritahukan kepada kalian tidak didapatkan oleh seorang pun dengan sebab dzikir ataupun sedekah, akan tetapi didapatkan karena karunia dari-Nya". Al Qurthubi berkomentar, "Ini adalah penakwilan yang cukup jauh. Mereka terpaksa menempuh cara tersebut karena adanya sesuatu yang

bertentangan dengannya." Lalu Al Qurthubi melanjutkan, bahwa cara mengompromikannya dengan sesuatu yang bertentangan dengannya mungkin dapat dilakukan tanpa membutuhkan pendapat yang terkesan mengada-ada.

Ibnu Daqiq Al Id mengatakan bahwa makna lahiriah hadits ini berdekatan dengan makna tekstualnya, dimana yang dimaksud adalah keutamaan kaya. Namun sebagian orang memberi penakwilan yang kurang baik.

Sepertinya Ibnu Daqiq mensinyalir penakwilan di atas. Lalu dia berkata, "Menurut pertimbangan akal, bahwa apabila keduanya (orang miskin dan kaya) memiliki amalan yang sama, lalu si kaya memiliki kelebihan dari segi *ibadah maaliyah* (ibadah yang bersifat harta), maka tidak diragukan lagi bahwa dalam kondisi demikian orang kaya lebih utama daripada orang miskin. Hanya saja yang perlu dipertimbangkan, apabila keduanya memiliki amalan yang sama, lalu masing-masing dari keduanya memiliki maslahat tersendiri atas apa yang dimilikinya, maka siapakah di antara keduanya yang lebih utama? Apabila keutamaan tersebut ditafsirkan dengan tambahan pahala, maka menurut logika, bahwa amalan yang maslahatnya dapat dirasakan oleh orang lain adalah lebih utama daripada amalan yang maslahatnya terbatas pada pelakunya. Maka, dari sisi ini orang kaya lebih unggul. Sedangkan jika keutamaan itu ditafsirkan sebagai kemuliaan yang dinisbatkan kepada sifat-sifat jiwa, maka kesucian jiwa yang disebabkan oleh kemiskinan adalah lebih baik, dari sisi ini orang miskin yang lebih unggul. Atas dasar inilah maka mayoritas kaum shufi lebih mengunggulkan orang miskin yang sabar." Al Qurthubi mengatakan, dalam masalah ini terdapat lima pendapat di kalangan ulama; ***ketiga***,[104] yang lebih utama adalah miskin. ***Keempat***, berbeda-beda sesuai situasi dan kondisi. ***Kelima***, bersikap *tawaqquf* (tidak menentukannya).

Al Karmani berkata, "Dengan melihat konteks hadits dapat diketahui bahwa pengaduan orang-orang miskin tetap sebagaimana adanya. Tapi hal ini dijawab dengan mengatakan bahwa maksud mereka adalah derajat yang tinggi serta kenikmatan abadi juga diraih oleh mereka, bukan menafikan tambahan [keutamaan] terhadap para pemilik harta secara mutlak." Namun nampaknya bahwa maksud

---

[104] Pendapat pertama dan kedua telah disebutkan sebelumnya. -penerj.

mereka adalah meminta persamaan. Tampaknya jawaban ini dikemukakan sebelum beliau SAW mengetahui bahwa orang yang mengharapkan sesuatu sama dengan orang yang melakukan hal itu dari segi pahala, seperti disebutkan pada pembahasan tentang ilmu ketika membahas hadits Ibnu Mas'ud yang di bagian awalnya disebutkan, لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ (*Tidak ada hasad kecuali pada dua hal*). Dalam riwayat Tirmidzi melalui jalur lain terdapat penegasan bahwa orang yang berinfak serta orang yang berharap untuk dapat berinfak berada pada derajat yang sama dari segi pahala. Demikian pula dengan sabda beliau SAW, مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ يَعْمَلُ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ (*Barangsiapa yang membuat atau menetapkan Sunnah yang baik, maka ia akan mendapatkan pahalanya dan pahala orang yang mengerjakannya tanpa mengurangi pahalanya sedikitpun*).

Pada kisah di atas, orang miskin menjadi penyebab sehingga orang kaya mengetahui dzikir tersebut. Apabila orang kaya memiliki kesamaan dengan orang miskin dalam mengucapkan dzikir tadi, namun orang miskin memiliki kelebihan pahala atas kedudukan mereka sebagai penyebab, ditambah lagi dengan harapan mereka untuk dapat bersedekah, barangkali semua ini dapat menyamai "taqarrub" dengan menggunakan harta.

Selanjutnya adalah perbandingan antara orang miskin yang sabar dengan hidupnya yang penuh kesulitan, dengan orang kaya yang bersyukur atas kenikmatan yang didapatkannya dengan hartanya. Dari sini terjadi kebimbangan dalam menentukan mana di antara keduanya yang lebih unggul. Kami akan membicarakan kembali persoalan ini ketika membahas hadits, الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ مِثْلَ الصَّائِمِ الصَّابِرِ (*Orang yang memberi makan dan bersyukur sama seperti orang puasa yang sabar*), di pembahasan tentang *Al Ath'imah* (makanan).

Pelajaran yang dapat diambil:

Pada hadits ini terdapat sejumlah faidah selain yang disebutkan terdahulu, di antaranya:

1. Seorang yang berilmu, jika ditanya tentang persoalan yang diperselisihkan, maka hendaknya menjawab dengan apa yang

menjadikan orang yang lebih rendah dapat menyamai orang yang lebih tinggi derajatnya, dan tidak diperbolehkan menjawab dari sisi orang yang lebih tinggi derajatnya agar tidak terjadi perbedaan. Demikian dikatakan oleh Ibnu Baththal. Seakan-akan beliau menarik kesimpulan tersebut dari sikap beliau SAW yang menjawab dengan sabdanya, أَلاَ اَدُلُّكُمْ عَلَى أَمْرٍ تُسَاوُوْنَ فِيْهِ (*Tidakkah aku tunjukkan kepada kalian suatu perkara yang kalian menyamai mereka di dalamnya*). Beliau SAW tidak menjawab mereka dengan mengatakan, "Benar, mereka lebih utama daripada kalian dengan sebab tersebut".

2. Memperluas cakupan *ghibthah*,[105] penafsiran *ghibthah* telah dijelaskan pada kitab ilmu, disertai penjelasan perbedaan antara *ghibthah* dengan sifat dengki yang tercela.

3. Berlomba-lomba untuk mendapatkan amalan yang menghasilkan derajat yang tinggi, berdasarkan sikap orang-orang kaya yang bersegera mengamalkan berita yang sampai kepada mereka, dan Nabi SAW tidak mengingkari perbuatan mereka. Maka bisa disimpulkan bahwa lafazh, إِلاَّ مَنْ عَمِلَ (*Kecuali orang yang mengamalkan*) berlaku bagi orang-orang miskin maupun orang-orang kaya, berbeda dengan mereka yang menakwilkan selain itu.

4. Amalan yang mudah terkadang membuat pelakunya mencapai keutamaan orang yang melakukan amalan yang susah atau berat.

5. Keutamaan dzikir sesudah shalat. Imam Bukhari telah menjadikannya sebagai dalil tentang keutamaan berdoa setelah shalat, seperti yang akan disebutkan dalam pembahasan *Ad-Da'awaat* (doa-doa). Di samping itu, ini merupakan waktu-waktu yang utama, dimana doa sangat diharapkan untuk dikabulkan pada saat tersebut.

6. Amalan yang terbatas pada diri pelakunya bisa saja menyamai amalan yang dapat dirasakan oleh orang lain, berbeda dengan mereka yang mengatakan bahwa amalan yang dapat dirasakan oleh orang lain lebih utama. Hal ini telah disitir oleh Syaikh Izzuddin bin Abdussalam.

---

[105] Ghibthah adalah keinginan untuk mendapatkan nikmat seperti yang diperoleh orang lain tanpa mengharapkan agar nikmat itu hilang dari pemiliknya. Pen.

أَمْلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ (*Mughirah mendiktekan kepadaku dalam suatu surat untuk Muawiyah*). Mughirah saat itu adalah pemimpin di Kufah yang ditunjuk oleh Muawiyah. Dalam pembahasan tentang *Ad-Da'awaat* (doa-doa) melalui jalur lain dari Warrad akan disebutkan penjelasan mengenai sebab yang melatarbelakangi kejadian itu, yaitu bahwa Muawiyah menulis surat kepada Mughirah yang isinya, "Tulislah untukku hadits yang engkau dengar dari Rasulullah SAW...." Pada pembahasan tentang *Al Qadr* (takdir) disebutkan dari riwayat Abdah bin Abu Lubabah dari Warrad, dia berkata, "Muawiyah menulis [surat] kepada Mughirah; tulislah kepadaku apa yang engkau dengar dan diucapkan Nabi SAW setelah shalat." Sementara dalam hadits bab ini diberi batasan bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat-shalat fardhu. Sepertinya Mughirah memahami hal itu dari faktor tertentu yang diindikasikan dalam pertanyaan tersebut.

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya meriwayatkan hadits dengan metode *mukatabah* (yakni melalui tulisan atau surat), dan menempatkannya seperti mendengar langsung meski tidak diiringi dengan *ijazah* (perizinan) dari orang yang menulis, juga dijadikan dalil bolehnya berpegang dengan *khabar ahad*. Di bagian akhir pembahasan tentang *Al Qadar* (takdir) akan disebutkan bahwa Warrad berkata, "Kemudian aku diutus –setelah kejadian itu- kepada Muawiyah, maka aku mendengar beliau memerintahkan manusia untuk melakukan hal itu."

Sebagian ulama menyatakan bahwa Muawiyah telah mendengar hadits yang dimaksud dari Nabi SAW, hanya saja dia ingin menguatkan apa yang didengarnya. Pernyataan ini berdasarkan riwayat yang terdapat dalam kitab *Al Muwaththa`* melalui jalur lain dari Muawiyah, bahwasanya ia berkata di atas mimbar, "Wahai manusia, sesungguhnya tidak ada yang mencegah apa yang diberikan oleh Allah, tidak ada yang dapat memberi apa yang dicegah oleh Allah, dan tidak bermanfaat kekayaan orang yang kaya di sisi-Nya. Barangsiapa yang Allah kehendaki baginya kebaikan, niscaya akan dijadikannya paham terhadap agama." Kemudian dia berkata, "Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW di atas mimbar ini."

لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ (*Bagi-Nya kerajaan dan bagi-Nya segala puji*). Ath-Thabrani menambahkan melalui jalur lain dari Al Mughirah,

"*Yuhyii wa yumiit wahuwa hayyun laa yamuut, biyadihil khair* – *hingga-* ***syai`in qadiir*** (menghidupkan dan mematikan, Dia hidup dan tidak mati –sampai- berkuasa atas segala sesuatu)." Para perawinya tergolong *tsiqah* (terpercaya). Lafazh serupa tercantum pula dalam riwayat Bazzar dari hadits Abdurrahman bin Auf dengan sanad lemah, tetapi berkaitan dengan dzikir "***idza ashbaha wa idza amsaa***".

وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ (*dan tidak bermanfaat kekayaan orang yang memiliki kekayaan di sisi-Mu*). Al Khaththabi mengatakan, arti "*Al Jadd*" adalah kekayaan, dikatakan pula "keberuntungan". Ar-Raghib meriwayatkan bahwa yang dimaksud di sini adalah "kakek", yakni nasab seseorang tidak bermanfaat baginya.

Al Qurthubi mengatakan, diriwayatkan dari Abu Amr Asy-Syaibani bahwa ia meriwayatkan dengan lafazh "*Al Jidd*" (kesungguhan). Lalu ia berkata, "Maksudnya tidak bermanfaat kesungguhan orang yang bersungguh-sungguh…" Ath-Thabari mengingkari hal ini. Al Qazzaz memberi penjelasan terhadap pengingkaran ini dengan mengatakan, "Sesungguhnya kesungguhan dalam beramal itu bermanfaat di sisi Allah SWT, karena Allah telah mengajak makhluk kepada hal itu, lalu bagaimana bisa tidak bermanfaat di sisi-Nya?" Beliau berkata pula, "Kemungkinan yang dimaksud adalah, kesungguhan dalam meraih kepentingan dunia itu tidak bermanfaat apabila dilakukan dengan menyia-nyiakan urusan akhirat." Ulama lainnya berkata, "Barangkali maksudnya, kesungguhan itu tidak bermanfaat jika tidak diterima [Allah], sementara yang demikian tidak terjadi kecuali dengan karunia Allah dan rahmat-Nya." Hal ini seperti yang telah dijelaskan ketika membahas sabda sabda beliau, لاَ يُدْخِلُ أَحَدًا مِنْكُمْ الْجَنَّةَ عَمَلُهُ (*amalan seseorang diantara kalian tidak dapat memasukkan*).

Dikatakan bahwa makna lafazh "*Al Jidd*", adalah usaha yang sempurna dalam kesungguhan atau segera dalam menghindar. An-Nawawi berkata, "Pendapat yang benar dan masyhur serta dipegang oleh mayoritas ulama adalah, bahwa lafazh tersebut dibaca 'Al Jadd' yang bermakna keberuntungan berupa harta, anak, keagungan, atau kekuasaan. Artinya, keberuntungannya tidak akan menyelamatkannya dari-Mu. Bahkan yang menyelamatkannya adalah karunia dan rahmat-Mu."

Hadits ini menjelaskan disukainya mengucapkan dzikir tersebut setelah shalat, karena kandungannya yang terdiri dari lafazh-lafazh tauhid, penisbatan perbuatan kepada Allah SWT, mencegah dan memberi, serta menunjukkan kekuasaan yang sempurna [hanya milik Allah]. Dalam hadits ini juga terdapat anjuran untuk segera melakukan Sunnah serta menyebarkannya.

Pelajaran yang dapat diambil

Ada tambahan dzikir yang sering diucapkan saat berdzikir, yaitu kalimat وَلاَ رَادٌّ لِمَا قَضَيْتَ (*dan tidak ada yang menolak apa yang telah Engkau putuskan*). Lafazh tambahan ini terdapat dalam Musnad Abd bin Humaid dari riwayat Ma'mar, dari Abdul Malik bin Umair, tetapi tanpa menyebutkan lafazh وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ (*dan tidak ada yang memberi apa yang Engkau cegah*). Lalu dalam riwayat Ath-Thabrani kedua kalimat itu disebutkan bersamaan, seperti yang akan kami sebutkan dalam pembahasan tentang *Al Qadar* (takdir), *insya Allah.*

Dalam riwayat Imam Ahmad, An-Nasa`i serta Ibnu Khuzaimah melalui jalur Husyaim dari Abdul Malik dengan sanad seperti di atas, disebutkan bahwa pada mulanya beliau mengucapkan dzikir tersebut tiga kali.

156. Imam Menghadap Manusia [Jamaah] Setelah Salam

عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى صَلاَةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ.

845. Dari Samurah bin Jundab, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW apabila selesai melakukan shalat, beliau menghadap kepada kami dengan wajahnya."

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلَةِ. فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ. فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ.

846. Dari Zaid bin Khalid Al Juhani, dia berkata, "Rasulullah SAW mengimami kami shalat Shubuh di Hudaibiyah –setelah semalam turun hujan- ketika selesai beliau menghadap kepada manusia [jamaah] seraya berkata, '*Apakah kalian mengetahui apa yang dikatakan oleh Rabb [Tuhan] kalian*?' Mereka berkata, 'Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui'. Beliau bersabda, '*[Allah berfirman]; pagi-pagi di antara hamba-Ku ada yang beriman kepada-Ku dan ada yang kafir. Adapun yang mengatakan kita telah diberi hujan karena karunia Allah dan rahmat-Nya, maka dialah orang yang beriman kepada-Ku dan kafir terhadap bintang-bintang. Adapun yang mengatakan kita telah diberi hujan karena bintang ini dan ini, maka dialah orang yang kafir kepada-Ku dan beriman kepada bintang-bintang*'."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أَخَّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلاَةَ ذَاتَ لَيْلَةٍ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا. فَلَمَّا صَلَّى أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَرَقَدُوا وَإِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوْا فِي صَلاَةٍ مَا انْتَظَرْتُمُ الصَّلاَةَ

847. Dari Anas bin Malik, dia berkata, "Rasulullah SAW mengakhirkan shalat pada suatu malam hingga pertengahan malam, kemudian beliau keluar kepada kami. Ketika selesai shalat, beliau menghadapkan wajahnya kepada kami seraya bersabda,

'Sesungguhnya manusia telah shalat dan tidur, dan sesungguhnya kalian senantiasa berada dalam shalat selama kalian menunggu shalat'."

Keterangan Hadits:

(Bab *imam menghadap manusia [jamaah] setelah salam*). Dalam bab ini Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, salah satunya adalah hadits Samurah bin Jundab yang akan disebutkan dengan panjang lebar di akhir pembahasan tentang *Al Jana'iz* (jenazah). Kedua, hadits Zaid bin Khalid Al Juhani yang akan disebutkan pada pembahasan tentang *Al Istisqa`* (shalat meminta hujan). Ketiga, hadits Anas yang telah dibahas dalam pembahasan tentang *Al Mawaqiit* (waktu-waktu shalat) serta pada bab "Keutamaan Menunggu Shalat" di bagian pembahasan Shalat Jamaah.

Ketiga hadits tersebut sesuai dengan judul yang diberikan, namun yang paling tegas menerangkan hal itu adalah hadits Zaid bin Khalid, dimana ia berkata, فَلَمَّا انْصَرَفَ (*Ketika selesai*...). Adapun perkataannya pada hadits Samurah, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى صَلاَةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ (*Biasanya apabila Nabi SAW shalat, beliau menghadap kepada kami dengan wajahnya*) artinya adalah, apabila beliau SAW selesai melakukan shalat, maka beliau menghadap kepada kami. Kesimpulan ini diambil karena adanya keharusan untuk tidak berpaling dari kiblat sebelum selesai shalat. Adapun perkataannya dalam hadits Anas, فَلَمَّا صَلَّى أَقْبَلَ (*Ketika selesai shalat beliau menghadap*...) dipahami seperti di atas. Konteks hadits Samurah sangat jelas menyatakan bahwa beliau SAW melakukan hal tersebut secara berkesinambungan.

Dikatakan, bahwa hikmah menghadap makmum adalah supaya mengajari mereka apa yang mereka butuhkan. Berdasarkan hal ini maka perbuatan itu khsusus bagi mereka yang sama seperti keadaan Nabi SAW, yakni bermaksud memberi pelajaran dan nasihat. Pendapat lain mengatakan bahwa hikmahnya adalah untuk memberitahu orang yang baru masuk bahwa shalat telah selesai, sebab apabila imam masih tetap seperti keadaannya semula, maka timbul

dugaan bagi yang baru datang bahwa imam sedang melakukan tasyahud, misalnya.

Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa sikap imam yang membelakangi makmum sesungguhnya hanya karena kedudukannya sebagai imam. Apabila shalat telah selesai, maka hilanglah sebab tersebut. Maka menghadap makmum saat itu dapat menghilangkan kesombongan serta perasaan lebih tinggi daripada makmum. *Wallahu a'lam.*

157. Imam Berdiam Sejenak di Tempat Shalatnya Setelah Salam

عَنْ نَافِعٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّي فِي مَكَانِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْفَرِيضَةَ. وَفَعَلَهُ الْقَاسِمُ. وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ لاَ يَتَطَوَّعُ الإِمَامُ فِي مَكَانِهِ وَلَمْ يَصِحَّ.

848. Dari Nafi' dia berkata, "Biasanya Ibnu Umar shalat (sunah) di tempat di mana ia shalat fardhu. Hal itu dilakukan pula oleh Al Qasim. Disebutkan pula dari Abu Hurairah yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, 'Janganlah imam shalat sunah di tempatnya', tapi ini tidak *shahih.*"

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ يَمْكُثُ فِي مَكَانِهِ يَسِيرًا. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَنُرَى -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- لِكَيْ يَنْفُذَ مَنْ يَنْصَرِفُ مِنَ النِّسَاءِ

849. Dari Ummu Salamah bahwa Nabi SAW apabila salam, beliau berdiam sejenak di tempatnya. Ibnu Syihab berkata, "Kami menganggap –*wallahu a'lam*- agar keluar siapa yang hendak berbalik di antara wanita."

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مِنْ صَوَاحِبَاتِهَا قَالَتْ: كَانَ يُسَلِّمُ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ فَيَدْخُلْنَ بُيُوتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصَرِفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَتْنِي هِنْدُ الْفِرَاسِيَّةُ وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَتْنِي هِنْدُ الْفِرَاسِيَّةُ. وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ: أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ الْحَارِثِ الْقُرَشِيَّةَ أَخْبَرَتْهُ وَكَانَتْ تَحْتَ مَعْبَدِ بْنِ الْمِقْدَادِ وَهُوَ حَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ وَكَانَتْ تَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَالَ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَتْنِي هِنْدُ الْقُرَشِيَّةُ. وَقَالَ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ الْفِرَاسِيَّةِ. وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَهُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ حَدَّثَتْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

850. Dari Ummu Salamah –istri Nabi SAW– ia berkata, “Biasanya beliau SAW salam dan kaum wanita berbalik masuk ke rumah-rumah mereka sebelum Rasulullah SAW berbalik.” Ibnu Wahab berkata dari Yunus dari Ibnu Syihab, “Hindun Al Firasiyah telah mengabarkan kepadaku.” Utsman bin Umar berkata, “Yunus telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, Hindun Al Firasiyah telah menceritakan kepadaku.” Az-Zubaidi berkata, “Telah mengabarkan kepadaku Az-Zuhri bahwa Hindun binti Al Harits Al Qurasyiah mengabarkan kepadanya –dan ia berstatus sebagai istri Ma’bad bin Al Miqdad yang menjadi sekutu Bani Zuhrah- dan ia biasa masuk menemui istri-istri Nabi SAW. Syu’aib berkata dari Az-Zuhri, “Hindun Al Qurasyiah telah menceritakan kepadaku.” Ibnu Abi Atiq berkata dari Az-Zuhri dari Hindun Al Firasiyah bahwa Al-Laits berkata, “Yahya bin Sa’id telah menceritakan kepadaku, bahwa ia menceritakan kepadanya dari Ibnu Syihab dari seorang wanita Quraisy, dia menceritakan kepadanya dari Nabi SAW.”

Keterangan Hadits:

(Bab *imam berdiam sejenak di tempat shalatnya setelah salam*). Yakni setelah beliau menghadap kepada makmum agar sesuai dengan pembahasan terdahulu. Sesungguhnya berdiam sejenak tidak berkaitan dengan urusan dzikir, doa, pengajaran atau shalat sunah. Oleh sebab itulah Imam Bukhari menyebutkan di bab ini masalah imam shalat sunah di tempatnya.

لاَ يَتَطَوَّعُ الإِمَامُ فِي مَكَانِهِ (*imam tidak shalat sunah di tempatnya*). Kalimat ini disebutkan dari segi maknanya, adapun lafazhnya dalam riwayat Abu Daud disebutkan, أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ أَوْ عَنْ يَمِيْنِهِ أَوْ عَنْ شِمَالِهِ فِي الصَّلاَةِ (*Apakah memberatkan bagi salah seorang di antara kalian untuk maju, mundur atau bergeser ke kanan atau ke kiri dalam shalatnya*). Sementara dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan, إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ (*Apabila salah seorang di antara kalian shalat*). Abu Daud menambahkan, يَعْنِي فِي السُّبْحَةِ (*Yakni shalat sunah*). Dalam riwayat Al Baihaqi disebutkan, إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَطَوَّعَ بَعْدَ الْفَرِيْضَةِ فَلْيَتَقَدَّمْ (*Apabila salah seorang di antara kamu hendak melakukan shalat sunah setelah shalat fardhu, maka hendaklah ia maju*). (Al Hadits).

وَلَمْ يَصِحَّ (*dan tidak shahih*). Ini adalah perkataan Imam Bukhari, dan yang demikian itu karena sanadnya lemah dan *mudhtharib* (goncang), ia hanya dinukil oleh Laits bin Abu Sulaim yang dikenal sebagai perawi yang lemah. Di samping itu, terjadi perbedaan riwayat darinya. Perbedaan yang dimaksud disebutkan oleh Imam Bukhari dalam kitabnya *At-Tarikh*, seraya berkata, "Hadits ini tidak terbukti akurat."

Sehubungan dengan persoalan ini telah diriwayatkan dari Mughirah bin Syu'bah melalui jalur *marfu'* dengan lafazh, لاَ يُصَلِّي الْإِمَامُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي صَلَّى فِيْهِ حَتَّى يَتَحَوَّلَ (*Hendaknya imam tidak shalat di tempat dimana ia shalat (fardhu) hingga berpindah*). Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad terputus (*munqathi'*). Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad *hasan* dari Ali, dia berkata, مِنَ السُّنَّةِ أَنْ لاَ

يَتَطَوَّعَ الْإِمَامُ حَتَّى يَتَحَوَّلَ مِنْ مَكَانِهِ (*Termasuk sunnah agar imam tidak shalat sunah hingga berpindah dari tempatnya*). Kemudian Ibnu Qudamah meriwayatkan dalam kitab *Al Mughni* dari Imam Ahmad bahwa beliau tidak menyukai hal itu, seraya berkata, "Aku tidak mengetahuinya dari selain Ali." Seakan-akan menurut beliau hadits Abu Hurairah tidak akurat, demikian pula dengan hadits Al Mughirah. Hikmah tidak disukainya hal itu karena dikhawatirkan terjadi kesamaran antara shalat sunah dengan shalat fardhu.

Dalam riwayat Imam Muslim dari As-Sa'ib bin Yazid bahwasanya ia shalat Jum'at bersama Muawiyah, lalu ia shalat sunah sesudahnya. Maka Muawiyah berkata kepadanya, "*Apabila engkau shalat Jum'at, maka jangan teruskan dengan shalat (sunah) hingga engkau berbicara atau keluar, karena sesungguhnya Nabi SAW memerintahkan kami demikian.*" Hal ini merupakan bimbingan untuk menempuh cara aman dalam menghilangkan kesamaran, dan di bawah konteks ini pula hadits-hadits tersebut di atas dipahami.

Dari seluruh dalil yang ada dapat disimpulkan bahwa imam mempunyai beberapa keadaan; karena di antara shalat ada yang dilakukan shalat sunah sesudahnya, dan ada pula yang tidak demikian. Untuk keadaan pertama telah terjadi perbedaan pendapat; apakah seseorang menyibukkan diri dengan membaca dzikir-dzikir tersebut lalu melakukan shalat sunah seperti yang diamalkan oleh kebanyakan ulama, atau seperti pendapat Abu Hanifah yang mendahulukan shalat sunah. Landasan argumentasi (hujjah) mayoritas ulama adalah hadits Muawiyah. Mungkin dikatakan bahwa tidak ada ketentuan pemisah antara shalat fardhu dan sunah hanya dengan melakukan dzikir, bahkan apabila seseorang berpindah tempat maka hal itu dianggap mencukupi. Apabila dikatakan akurasi hadits tentang berpindah tempat belum dapat dibuktikan, maka hal itu telah terkandung dalam hadits Muawiyah, yakni pada lafazh أَوْ تَخْرُجَ (*atau engkau keluar*). Pendapat yang mendahulukan membaca dzikir sebelum melakukan shalat sunah diperkuat oleh lafazh دُبُرَ الصَّلاَةِ (*di belakang shalat*), seperti tercantum dalam hadits-hadits *shahih*. Namun sebagian ulama madzhab Hambali mengatakan, yang dimaksud dengan دُبُرَ الصَّلاَةِ adalah sebelum salam. Perkataan mereka ini ditanggapi dengan mengemukakan hadits tentang orang-orang kaya yang meraih

keutamaan, yang mana pada hadits itu dikatakan, تُسَبِّحُوْنَ دُبُرَ كُلِّ صَلاَةٍ (*kalian bertasbih di belakang setiap shalat*), dan dipastikan bahwa yang dimaksud adalah setelah salam. Maka, demikian pula dengan hadits-hadits yang serupa dengannya.

Adapun keadaan kedua, yakni shalat yang tidak dilakukan shalat sunah sesudahnya, maka imam serta makmum menyibukkan diri dengan membaca dzikir yang *ma'tsur* tanpa ditetapkan tempatnya. Bahkan jika mereka mau, mereka boleh berbalik seraya berdzikir dan boleh pula berdiam sejenak untuk berdzikir. Apabila imam memilih berdiam sejenak di tempat shalat dan telah menjadi kebiasaannya untuk mengajari para makmum atau menasihati mereka, maka imam dianjurkan untuk menghadap kepada makmum. Sedangkan jika hanya membaca dzikir *ma'tsur*, apakah harus dengan menghadap kepada makmum atau cukup miring ke kanan lalu berdoa? Posisi yang terakhir inilah yang ditegaskan oleh kebanyakan ulama madzhab Syafi'i. Kemungkinan pula apabila dzikir tidak berlangsung lama, maka imam tetap pada posisi menghadap kiblat, karena yang demikian lebih sesuai untuk berdoa.[106] Sedangkan posisi pertama bisa saja dilakukan apabila dzikir dan doa memerlukan waktu yang cukup lama. Wallahu A'lam.

مِنَ النِّسَاءِ (*di antara kaum wanita*). Pada bab "salam" melalui jalur ini terdapat tambahan, قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ مَنِ انْصَرَفَ مِنَ الْقَوْمِ (*Sebelum mereka didapati oleh orang-orang yang berbalik di antara kaum*) yakni kaum laki-laki. Ini adalah lafazh riwayat Yahya bin Qaz'ah seperti yang akan disebutkan kemudian.

كَانَ يُسَلِّمُ (*beliau salam*), yakni Nabi SAW. Riwayat ini memberi isyarat batas minimal beliau SAW berdiam di tempatnya setelah salam.

وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ... (*Ibnu Wahb berkata*... dan seterusnya) diriwayatkan melalui jalur *maushul* oleh An-Nasa`i dari Muhammad bin Salamah dari Ibnu Wahab, sama seperti sanad di bagian awal

---

[106] Pendapat yang benar bahwasanya yang disyariatkan adalah imam menghadap makmum dengan seluruh wajahnya setelah salam dan istighfar, serta setelah selesai membaca "*Allahumma antassalam*... hingga akhir" tanpa batasan tertentu, berdasarkan keterangan terdahulu dalam hadits-hadits *shahih*. *Wallahu A'lam.*

hadits dengan lafazh, إِنَّ النِّسَاءَ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ قُمْنَ وَثَبَتَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ صَلَّى مِنَ الرِّجَالِ مَا شَاءَ اللهُ، فَإِذَا قَامَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ الرِّجَالُ (*Sesungguhnya para wanita biasa apabila telah salam, mereka berdiri sementara Nabi SAW bersama laki-laki yang turut shalat tetap berdiam hingga waktu yang dikehendaki oleh Allah. Apabila Rasulullah SAW berdiri, kaum laki-laki pun turut berdiri*).

وَقَالَ شُعَيْبٌ (*Syu'aib berkata*) Yaitu Syu'aib bin Abu Hamzah, sedangkan Ibnu Abi Atiq adalah Muhammad bin Abdullah, dan riwayat keduanya memiliki sanad lengkap (*maushul*) dalam kitab *Az-Zuhriyaat*. Adapun maksud Imam Bukhari adalah menjelaskan perbedaan nasab Hindun; di antara mereka mengatakan ia adalah Al Firasiyah yang dinisbatkan kepada Bani Firas, salah satu marga Kinanah. Di antara mereka ada yang mengatakan Al Quraisyiah. Bagi mereka yang berpendapat bahwa Kinanah adalah asal dari suku Quraisy, maka tidak ada perbedaan antara kedua penisbatan tadi. Sedangkan bagi mereka yang berpendapat bahwa asal suku Quraisy adalah Fihr bin Malik, maka kemungkinan bertemunya dua nasab pada diri Hindun atas dasar salah satunya sebagai nasab aslinya, sedangkan yang lainnya adalah nasab dari persekutuan.

Imam Bukhari mengisyaratkan dengan riwayat Al-Laits yang terakhir bantahan bagi mereka yang berpendapat bahwa lafazh *Qurasyiah* (قُرَشِيَّة) merupakan perubahan penulisan dari kata *Firasiyah* (فِرَاسِيَّة). Bantahan Imam Bukhari tersebut berdasarkan lafazh, عَنْ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ (*dari seorang wanita Quraisy*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, أَنَّ امْرَأَةً (*Bahwasanya seorang wanita*) serta perkataannya pada riwayat itu, عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dari Nabi SAW*) tidak memiliki sanad *maushul*, karena wanita yang dimaksud adalah seorang tabi'in seperti yang disebutkan. Seakan-akan kelalaian di sini berasal dari Yahya bin Sa'id Al Anshari, sedangkan riwayatnya dari Ibnu Syihab termasuk riwayat dari teman seangkatan (*aqran*).

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat beberapa pelajaran, di antaranya:

1. Hendaknya imam memperhatikan kondisi makmum.
2. Berhati-hati dengan cara menjauhi perkara yang dapat menjerumuskan kedalam hal-hal yang terlarang.
3. Menjauhi tempat-tempat yang dapat menimbulkan kecurigaan.
4. Tidak disukai bercampur-baur antara wanita dan laki-laki di jalan-jalan, terlebih di rumah-rumah.
5. Konsekuensi dari alasan tersebut bahwa apabila para makmum hanya terdiri dari kaum laki-laki, maka tidak perlu berdiam sejenak di tempat setelah salam. Demikianlah Ibnu Qudamah memahami hadits Aisyah yang berbunyi, أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَلَّمَ لَمْ يَقْعُدْ إِلاَّ مِقْدَارَ مَا يَقُوْلُ: اَللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ (*Bahwasanya Nabi SAW apabila telah memberi salam, maka beliau tidak berdiam di tempatnya kecuali sekedar waktu membaca* ***allahumma antassalaam wa minkassalaam tabaarakta yaa dzal jalaali wal ikraam*** *(Ya Allah, Engkau adalah As-Salaam (Maha Sejahtera), dari-Mu kesejahteraan, penuh berkahlah Engkau wahai Dzat yang memiliki keagungan dan kemuliaan*). (Diriwayatkan oleh Imam Muslim).
6. Kaum wanita boleh menghadiri shalat jamaah di masjid, dan masalah ini akan dibahas kemudian.

158. Orang Yang Shalat Mengimami Manusia Lalu Ingat Suatu Kebutuhan Maka Ia Melangkahi Mereka

عَنْ عُقْبَةَ قَالَ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ الْعَصْرَ، فَسَلَّمَ، ثُمَّ قَامَ مُسْرِعًا فَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ إِلَى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ، فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهِ فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ فَرَأَى أَنَّهُمْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ فَذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تِبْرٍ عِنْدَنَا فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ.

851. Dari Uqbah, dia berkata, "Aku shalat Ashar di belakang Nabi SAW di Madinah. Beliau salam kemudian berdiri dengan terburu-buru seraya melangkahi pundak orang-orang menuju salah satu kamar istrinya. Orang-orang pun terkejut karena ketergesa-gesaannya. Lalu beliau keluar kepada mereka dan melihat bahwa mereka heran karena ketergesa-gesaannya, maka beliau bersabda, '*Aku ingat sesuatu berupa emas batangan yang ada pada kami, maka aku tidak suka bila ia menghalangiku, dan aku memerintahkan untuk dibagikannya*'."

Keterangan Hadits:

(Bab *barangsiapa yang shalat mengimami manusia lalu ingat suatu kebutuhan maka ia melangkahi mereka*). Maksud judul bab ini adalah menjelaskan bahwa berdiam sejenak [setelah salam], seperti yang disebutkan pada bab sebelumnya, adalah dilakukan apabila tidak ada keperluan yang mengharuskan untuk berdiri.

فَفَزِعَ النَّاسُ (*manusia pun terkejut*) Yakni takut. Inilah kebiasaan para sahabat apabila melihat beliau SAW melakukan sesuatu yang tidak biasa dilakukannya. Mereka cemas apabila turun wahyu berkenaan dengan sikap mereka yang tidak baik.

ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تِبْرٍ (*aku ingat sesuatu berupa emas batangan*). Dalam riwayat Rauh dari Umar bin Sa'id di bagian akhir pembahasan shalat disebutkan, ذَكَرْتُ وَأَنَا فِي الصَّلاَةِ (*Aku ingat sementara aku dalam keadaan shalat*). Adapun dalam riwayat Abu Ashim disebutkan, تِبْرًا مِنَ الصَّدَقَةِ (*Emas yang berasal dari sedekah*).

يَحْبِسَنِي (*menghalangiku*) Yakni menyibukkan pikiranku sehingga tidak dapat berkonsentrasi dalam menghadap Allah SWT. Sementara Ibnu Baththal memahaminya dengan makna lain, dia berkata, "Ini merupakan keterangan bahwa mengakhirkan sedekah dapat menghalangi pelakunya pada hari kiamat."

فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ (*aku memerintahkan untuk dibagikannya*). Dalam riwayat Abu Ashim disebutkan, فَقَسَمْتُهُ (*Maka aku pun membagikan-nya*).

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat beberapa pelajaran, di antaranya:

1. Berdiam sejenak setelah shalat tidak wajib hukumnya.
2. Diperbolehkan melangkahi orang karena suatu kebutuhan.
3. Shalat dengan memikirkan sesuatu yang tidak ada hubungannya dengan shalat, tidak merusak shalat dan tidak mengurangi kesempurnaannya.
4. Menyusun rencana –saat shalat- untuk melakukan hal-hal yang diperbolehkan tidak berdampak negatif bagi shalat.
5. Boleh menisbatkan perbuatan terhadap apa yang diperintahkan kepada manusia.
6. Boleh menunjuk wakil atau pengganti dalam urusan yang dapat dikerjakannya sendiri.

159. Berbalik dan Berpaling Dari Arah Kanan dan Kiri

وَكَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَنْفَتِلُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَيَعِيبُ عَلَى مَنْ يَتَوَخَّى أَوْ مَنْ يَعْمِدُ الاِنْفِتَالَ عَنْ يَمِينِهِ

Anas bin Malik berbalik dari arah kanannya dan arah kirinya serta mencela orang yang memilih –atau sengaja- berbalik dari arah kanannya.

عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لاَ يَجْعَلْ أَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِنْ صَلاَتِهِ يَرَى أَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَنْصَرِفَ إِلاَّ عَنْ يَمِينِهِ، لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيْرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ.

852. Dari Al Aswad, dia berkata, "Abdullah berkata, 'Janganlah salah seorang di antara kalian menjadikan sesuatu dari shalatnya untuk syetan, dimana ia melihat bahwa menjadi keharusan baginya untuk tidak berpaling kecuali dari arah kanannya. Sungguh aku telah melihat Nabi SAW sering berpaling dari arah kirinya'."

Keterangan Hadits:

(Bab *berbalik dan berpaling dari arah kanan dan kiri*). Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari mengumpulkan antara lafazh *infitaal* (berbalik) dan *inshiraaf* (berpaling) sebagai isyarat bahwa tidak ada perbedaan dari segi hukum antara orang yang berdiam sejenak di tempat shalatnya jika berbalik menghadap makmum, dengan orang yang langsung pergi untuk melakukan (memenuhi) keperluannya."

وَكَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ...إلخ (*dan Anas bin Malik*... dan seterusnya). Riwayat ini disebutkan beserta sanadnya oleh Musaddad dalam kitabnya *Al Musnad Al Kabir* melalui jalur Sa'id dari Qatadah, وَيَعِيْبُ عَلَى مَنْ يَتَوَخَّى ذَلِكَ أَنْ لاَ يَنْفَتِلَ إِلاَّ عَنْ يَمِيْنِهِ وَيَقُوْلُ: يَدُوْرُ كَمَا يَدُوْرُ الْحِمَارُ (*Dan dia {Anas} mencela orang yang memilih untuk tidak berbalik kecuali dari arah kanannya. Lalu dia berkata, "Ia berputar seperti berputarnya keledai."*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa makna lahiriah hadits ini bertentangan dengan riwayat yang dinukil oleh Imam Muslim melalui jalur Ismail bin Abdurrahman As-Suddiy, dia berkata, سَأَلْتُ أَنَسًا كَيْفَ أَنْصَرِفُ إِذَا صَلَّيْتُ عَنْ يَمِيْنِي أَوْ عَنْ يَسَارِي؟ أَمَا أَنَا فَأَكْثَرُ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِيْنِهِ (*Aku bertanya kepada Anas, "Bagaimana aku berpaling [berbalik] apabila aku —selesai— shalat, apakah dari arah kananku atau dari arah kiriku?" Dia menjawab, "Adapun aku lebih*

sering melihat Nabi SAW berpaling dari arah kanannya."). Namun keduanya mungkin dipadukan, yaitu bahwa Anas mencela orang yang meyakini keharusan berpaling atau berbalik dari arah kanan. Adapun apabila ia tidak meyakini demikian, maka berbalik dari arah kanan adalah lebih utama.

كَثِيْرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ (*sering berpaling dari arah kirinya*). Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, أَكْثَرُ مَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصَرِفُ عَنْ شِمَالِهِ (*Yang lebih sering aku lihat, Rasulullah SAW berpaling dari arah kirinya*). Adapun riwayat Imam Bukhari tidak bertentangan dengan hadits Anas yang telah saya sebutkan dalam riwayat Imam Muslim. Sedangkan riwayat Imam Muslim ini sangat jelas pertentangannya dengan hadits Anas, karena pada kedua hadits itu sama-sama menggunakan lafazh أَكْثَرُ (*lebih sering*).

Imam An-Nawawi mengatakan, kedua riwayat itu mungkin dipadukan dengan mengatakan bahwa Nabi SAW satu saat berbalik dari arah kanan dan pada saat yang lain berbalik dari arah kiri, maka masing-masing dari kedua sahabat tersebut mengatakan apa yang menurut keyakinannya lebih sering. Hanya saja Ibnu Mas'ud tidak menyukai adanya keyakinan untuk berbalik dari arah kanan.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataan ini sesuai dengan atsar dari Anas yang telah disebutkan. Keduanya mungkin untuk dikompromikan melalui cara lain, yaitu hadits Ibnu Mas'ud dipahami saat shalat di masjid, karena kamar Nabi SAW berada di sebelah kirinya, sedangkan hadits Anas pada keadaan selain itu seperti saat safar (bepergian). Apabila terjadi kontradiksi antara keyakinan Ibnu Mas'ud dengan keyakinan Anas, maka yang harus dikedepankan adalah keyakinan Ibnu Mas'ud, karena ia lebih berilmu dan lebih tua, serta lebih banyak bersama Nabi SAW dan tempatnya lebih dekat kepada Nabi SAW saat shalat daripada Anas. Di samping itu pada sanad hadits Anas terdapat perawi yang diperbincangkan, yakni As-Suddiy. Begitu pula hadits Ibnu Mas'ud, telah disepakati ke-*shahih*-annya berbeda dengan hadits Anas. Selain itu hadits Ibnu Mas'ud sesuai dengan keadaan, yakni kamar beliau SAW berada di sebelah kiri masjid seperti yang telah dijelaskan.

Menurut saya, mungkin saja kedua hadits itu dikompromikan dengan cara lain, yakni; orang yang mengatakan beliau SAW lebih sering berbalik dari arah kirinya melihat keadaan beliau SAW saat shalat. Sedangkan orang yang mengatakan beliau SAW lebih sering berbalik dari arah kanannya melihat kepada keadaan beliau SAW saat menghadap makmum setelah salam sesudah shalat. Dengan demikian, maka berbalik setelah shalat tidak ditetapkan pada arah tertentu. Dari sini maka para ulama menyukai berbalik ke arah yang dibutuhkannya. Akan tetapi mereka mengatakan, bahwa apabila kedua arah itu berada pada posisi yang sama, maka arah kanan lebih utama berdasarkan keumuman hadits-hadits yang menegaskan keutamaan mendahulukan yang kanan, seperti hadits Aisyah dalam pembahasan tentang *thaharah* (bersuci).

Ibnu Al Manayyar berkata, "Di sini terdapat dalil bahwa perbuatan yang hukumnya sunah bisa menjadi makruh apabila tidak ditempatkan sesuai proporsinya, sebab mendahulukan yang kanan disukai dalam segala sesuatu, yakni dalam perkara ibadah. Akan tetapi karena Ibnu Mas'ud khawatir akan diyakini sebagai suatu kewajiban, maka beliau mensinyalir perbuatan itu bisa menjadi makruh. *Wallahu a'lam*.

160. Tentang Bawang Putih yang Mentah dan Bawang Merah Serta Kurrats[107]

وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَكَلَ الثُّومَ أَوِ الْبَصَلَ مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا

Sabda Nabi SAW, "Barangsiapa yang makan bawang putih atau bawang merah karena lapar atau sebab lainnya, maka janganlah ia mendekati masjid kami."

---

[107] Kurrats adalah sejenis sayuran yang tidak sedap baunya- penerj.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ -يَعْنِي الثُّومَ- فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

853. Dari Ibnu Umar RA bahwa Nabi SAW bersabda pada perang Khaibar, "Barangsiapa yang makan sesuatu dari pohon ini —yakni bawang putih— maka janganlah ia mendekati masjid kami."

عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ -يُرِيدُ الثُّومَ- فَلاَ يَغْشَانَا فِي مَسَاجِدِنَا. قُلْتُ: مَا يَعْنِي بِهِ؟ قَالَ: مَا أُرَاهُ يَعْنِي إِلاَّ نِيئَهُ. وَقَالَ مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ: إِلاَّ نَتْنَهُ.

854. Dari Atha`, dia berkata, "Aku mendengar Jabir bin Abdullah berkata bahwa Nabi SAW bersabda, '*Barangsiapa yang makan sesuatu dari pohon ini –maksudnya bawang putih- maka janganlah bercampur dengan kami di masjid-masjid kami'*. Aku berkata, 'Apakah yang dimaksudkannya?' Dia berkata, 'Aku tidak mengira apa yang dimaksudkannya melainkan karena mentahnya'." Al Makhlad bin Yazid berkata dari Ibnu Juraij, "Melainkan karena baunya."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ زَعَمَ عَطَاءٌ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ زَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ، وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِقِدْرٍ فِيْهِ خَضِرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ فَوَجَدَ لَهَا رِيْحًا فَسَأَلَ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيْهَا مِنَ الْبُقُولِ. فَقَالَ: قَرِّبُوْهَا إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ كَانَ مَعَهُ. فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا. قَالَ: كُلْ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لاَ تُنَاجِي.

وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ: أُتِيَ بِبَدْرٍ. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: يَعْنِي طَبَقًا فِيهِ خَضِرَاتٌ. وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَأَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ قِصَّةَ الْقِدْرِ فَلاَ أَدْرِي هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ أَوْ فِي الْحَدِيثِ

855. Diriwayatkan dari Ibnu Syihab, "Atha` mengaku bahwa Jabir bin Abdullah mengaku pula bahwa Nabi SAW bersabda, '*Barangsiapa yang makan bawang putih atau bawang merah, maka hendaklah ia menghindari kami –atau beliau bersabda hendaklah menghindari masjid kami- dan hendaklah ia duduk di rumahnya*'. Sesungguhnya telah dihidangkan untuk Nabi SAW sepiring sayur dari '*buquul*'[108] lalu beliau mencium baunya, maka beliau menanyakannya. Diberitahukan kepada beliau bahwa didalam piring tersebut ada *buquul*. Beliau bersabda, '*Dekatkanlah ia*'. Yakni kepada sebagian sahabatnya yang bersamanya. Ketika beliau melihat orang itu tidak suka memakannya, maka beliau bersabda, '*Makanlah, karena sesungguhnya aku bermunajat (berbicara) dengan Dzat yang engkau tidak bermunajat dengannya*'."

Ahmad bin Shalih berkata dari Ibnu Wahab, "Dihidangkan di Badar." Ibnu Wahab berkata, "Yakni periuk yang berisi sayuran." Al-Laits serta Abu Shafwan tidak menyebutkan dari Yunus kisah tentang periuk itu, maka aku tidak tahu apakah ia berasal dari perkataan Az-Zuhri atau termasuk bagian hadits.

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مَا سَمِعْتَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي الثُّومِ؟ فَقَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلاَ يَقْرَبْنَا أَوْ لاَ يُصَلِّيَنَّ مَعَنَا.

856. Dari Abdul Aziz, dia berkata, "Seorang laki-laki bertanya kepada Anas, 'Apakah engkau dengar Nabi SAW bersabda tentang bawang putih?' Dia berkata bahwa Nabi SAW bersabda,

[108] Buquul adalah sayuran sejenis kol namun baunya tidak sedap. penerj.

'Barangsiapa yang makan sesuatu dari pohon ini, maka janganlah mendekati kami –atau- janganlah shalat bersama kami'."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab *tentang bawang putih*) Judul bab ini dan bab sesudahnya berhubungan dengan hukum-hukum masjid, adapun semua judul bab sebelumnya menerangkan tentang sifat shalat. Adapun kesesuaian judul bab ini serta yang sesudahnya dengan bab-bab sebelumnya itu ditinjau dari sisi bahwa Imam Bukhari menjelaskan sifat-sifat shalat dalam konteks yang dilakukan secara jamaah. Oleh sebab itu, permasalahan setelah pembahasan tentang "adzan" tidak disebutkan di bawah pembahasan tersendiri, karena dalam pembahasan tentang adzan itu beliau (Imam Bukhari) menyebutkan hukum-hukum qamat, masalah imam, shaf (barisan shalat), jamaah dan sifat shalat. Karena semua itu berkaitan satu sama lain dan semuanya berkonsekuensi menghadiri shalat berjamaah melalui cakupan yang umum, maka sangat sesuai untuk disebutkan pula hukum seseorang yang mengalami halangan untuk tidak turut berjamaah, seperti karena makan bawang, serta orang yang tidak wajib berjamaah seperti anak kecil. Begitu pula orang yang disukai berjamaah pada beberapa kesempatan, seperti kaum wanita, maka beliau menyebutkan masalah-masalah ini pada bab-bab berikutnya sekaligus mengakhiri pembahasan tentang sifat shalat.

مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ (*karena lapar atau sebab lainnya*) Saya tidak melihat riwayat yang membatasi dengan "lapar atau sebab lainnya". Akan tetapi hal ini diambil dari perkataan sebagian sahabat dalam sebagian jalur periwayatan hadits Jabir dan selainnya. Dalam riwayat Imam Muslim dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, dia berkata, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْبَصَلِ وَالْكُرَّاثِ، فَغَلَبَتْنَا الْحَاجَةُ (*Nabi SAW melarang makan bawang merah dan Kurraats (sayuran yang beraroma tidak sedap), lalu kami dikalahkan oleh kebutuhan.*) (Al Hadits). Imam Muslim meriwayatkan pula dari jalur Abu Nadhrah, dari Abu Sa'id, لَمْ نَعْدُ أَنْ فُتِحَتْ خَيْبَرُ فَوَقَعْنَا فِي هَذِهِ الْبَقْلَةِ وَالنَّاسُ جِيَاعٌ (*Belum lagi kami menaklukkan Khaibar hingga kami pun telah makan buquul, sementara manusia dalam keadaan lapar.*) (Al Hadits).

Ibnu Al Manayyar berkata dalam kitab *Al Hasyiyah*, "Sebagian ulama madzhab kami mengikutkan hukum orang yang menderita penyakit kusta dengan orang yang makan bawang dalam larangan mendatangi masjid." Lalu beliau berkata, "Tapi perkataan ini perlu dicermati, sebab orang yang makan bawang dengan sengaja telah memasukkan halangan tersebut ke dalam dirinya. Berbeda dengan orang yang berpenyakit, dimana halangan tersebut bukan ada dalam kekuasaannya." Kemudian dia mengatakan, "Tetapi sabda beliau SAW, مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ (*Karena lapar atau sebab lainnya*) menunjukkan bahwa keduanya sama dalam tinjauan hukum". Seakan beliau melihat perkataan Imam Bukhari pada judul bab, "Sabda Nabi SAW... dan seterusnya", maka beliau mengira itu termasuk lafazh hadits, padahal sebenarnya tidak demikian. Bahkan ini adalah pemahaman Imam Bukhari serta pandangannya yang membolehkan meriwayatkan hadits dari segi maknanya.

مَنْ أَكَلَ (*barangsiapa makan*) Ibnu Baththal berkata, "Ini merupakan dalil bolehnya makan bawang, karena sabda beliau SAW '*barangsiapa makan*' adalah lafazh yang menunjukkan kebolehan (mubah)." Tapi pandangan ini ditanggapi oleh Ibnu Al Manayyar bahwa konteks lafazh tersebut hanya menyatakan keberadaan (wujud), bukan menetapkan hukum (barangsiapa yang didapati makan). Tentu saja cakupannya lebih luas daripada sekedar boleh (mubah) atau tidak boleh. Sementara dalam hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan telah aku sitir terdahulu, terdapat petunjuk yang menyatakan tidak haram, seperti yang akan dijelaskan.

قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ (*beliau bersabda pada perang Khaibar*). Ad-Dawudi berkata, "Yakni ketika hendak keluar untuk perang Khaibar atau setelah kembali darinya." Perkataan ini ditanggapi oleh Ibnu At-Tin bahwa beliau SAW mengucapkan sabdanya itu pada saat peperangan. Dia berkata, "Tidak ada perkara yang menghalangi untuk memberitahukan hal itu kepada mereka saat safar."

Seakan-akan yang menyebabkan Ad-Dawudi mengemukakan pendapat demikian adalah lafazh hadits "*Maka janganlah ia mendekati masjid kami*", sebab secara lahiriah yang dimaksud adalah masjid Madinah. Akan tetapi hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan oleh Imam Muslim mengindikasikan bahwa sabda tersebut diucapkan oleh

Nabi SAW sesaat setelah penaklukan Khaibar. Dengan demikian; maka yang dimaksud dengan "*masjid kami*" adalah tempat yang disiapkan untuk shalat selama tinggal di sana. Atau yang dimaksud dengan "masjid" adalah kata jenis yang dinisbatkan kepada kaum muslimin, yakni janganlah ia mendekati masjid kaum muslimin.

Kemungkinan terakhir didukung oleh riwayat Ahmad dari Yahya Al Qaththan dengan lafazh, فَلاَ يَقْرَبَنَّ الْمَسَاجِدَ (*Maka janganlah ia mendekati masjid-masjid*). Serupa dengannya diriwayatkan pula oleh Imam Muslim. Hal ini membantah perkataan orang yang mengkhususkan larangan pada masjid Nabi SAW, seperti yang akan dijelaskan. Pendapat itu sendiri telah dinukil oleh Ibnu Baththal dari sebagian ahli ilmu, tapi ia melemahkannya. Dalam kitab *Mushannaf Abdurrazzaq* dari Ibnu Juraij, dia berkata, "Aku berkata kepada Atha`, 'Apakah larangan ini berlaku bagi Masjidil Haram secara khusus atau berlaku pula pada masjid-masjid lain?' Beliau berkata, 'Bahkan berlaku pula pada masjid-masjid yang lain."

مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ –يَعْنِي الثُّومَ– (*dari pohon ini, yakni bawang putih*). Aku tidak mengenal orang yang mengucapkan perkataan "yakni"; namun ada kemungkinan ia adalah Ubaidillah bin Umar. As-Sarraj meriwayatkan dari Yazid bin Al Hadiy dari Nafi' tanpa kalimat tersebut, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الثُّوْمِ يَوْمَ خَيْبَرَ (*Rasulullah saw melarang makan bawang putih pada perang Khaibar*). Imam Muslim memberi tambahan dalam riwayatnya dari Abu Numair dari Ubaidillah, حَتَّى يَذْهَبَ رِيْحُهَا (*Hingga baunya hilang*).

Penggunaan lafazh الشَّجَرَةِ (pohon) adalah dalam bentuk majaz, sebab pohon yang dikenal dalam bahasa adalah sesuatu yang memiliki batang, sedangkan yang tidak memiliki batang dinamakan "najmun". Makna inilah yang digunakan oleh Ibnu Abbas dan selainnya saat menafsirkan firman Allah SWT dalam surah Ar-rahmaan ayat 6, وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ.[109] Sementara sebagian pakar bahasa mengatakan, bahwa "syajar" (pohon) yaitu segala sesuatu yang memiliki akar di

---

[109] Makna ayat tersebut menurut Ibnu Abbas adalah, "Tumbuhan yang tidak memiliki batang dan tumbuhan yang memiliki batang (pohon) semuanya bersujud" -penerj.

tanah yang dapat menggantikan batangnya apabila dipotong, sedangkan yang tidak demikian dinamakan 'najm'.

Al Khaththabi mengatakan bahwa dalam hadits ini menggunakan kata "pohon" dengan maksud bawang, sementara pada umumnya orang tidak mengenal pohon kecuali yang memiliki batang menjulang. Sebagian lagi mengatakan bahwa antara kata "*syajar*" dan "*najm*" mempunyai makna umum dan khusus; setiap "*syajar*" (pohon) disebut "*najm*", tidak sebaliknya. Sama halnya antara pohon dan kurma, dimana setiap kurma adalah pohon namun bukan semua pohon adalah kurma.

يُرِيدُ الثُّومَ (*maksudnya bawang putih*) Saya tidak mengenal orang yang menafsirkannya demikian, namun saya kira ia adalah Ibnu Juraij. Hal itu karena dalam riwayat sesudahnya dari Az-Zuhri, dari Atha` telah disebutkan "bawang" secara tegas. Di samping telah terjadi perbedaan konteksnya dari Ibnu Juraij, Imam Muslim menukilnya melalui riwayat Yahya Al Qaththan dari Ibnu Juraij dengan lafazh, مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ الثُّوْمَ (*Barangsiapa yang makan bawang dari sayur ini*). Lalu dalam kesempatan lain beliau mengatakan, مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّوْمَ وَالْكُرَّاثَ (*Barangsiapa yang makan bawang merah, bawang putih dan kurraats [sayuran yang memiliki aroma tidak sedap]*).

Abu Nu'aim meriwayatkan dalam kitabnya *Al Mustakhraj* melalui jalur Rauh bin Ubadah dari Ibnu Juraij, sama seperti itu seraya menjelaskan orang yang mengucapkannya. Suatu kali beliau berkata, "Ibnu Juraij berkata, dan Atha` berkata pada kali lain, 'Bawang putih, bawang merah dan kurrats'." Sementara Abu Zubair meriwayatkan dari Jabir dengan lafazh, نَهَى النَّبِيُّ عَنْ أَكْلِ الْبَصَلِ وَالْكُرَّاثِ (*Nabi SAW melarang makan bawang merah dan kurrats*). Dia berkata, "Dan tidak ada bawang di negeri kami saat itu." Demikian diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dari Yazid bin Ibrahim dan Abdurrazzaq dari Ibnu Uyainah, keduanya dari Abu Az-Zubair.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini tidak menafikan penafsiran sebelumnya, sebab tidak adanya tanaman itu di negeri mereka bukan berarti mereka tidak membawanya ke sana. Andaikata pemahaman ini

pun tidak diterima, maka riwayat yang menetapkan harus lebih dikedepankan daripada riwayat yang menafikan. *Wallahu a'lam.*

قُلْتُ: مَا يَعْنِي بِهِ؟ (*aku berkata, "Apa yang dimaksudkannya'*)". Saya tidak menemukan keterangan tentang siapa yang mengucapkan kalimat ini dan kepada siapa ditujukan. Namun saya kira yang mengucapkannya adalah Ibnu Juraij dan ditujukan kepada Atha`. Dalam *Mushannaf Abdurrazzaq* terdapat keterangan yang memberi petunjuk ke arah itu. Sementara itu, Al Karmani menegaskan bahwa yang mengucapkannya adalah Atha` dan ditujukan kepada Jabir. Berdasarkan pendapat ini, maka kata ganti pada lafazh أَرَاهُ (melihatnya) adalah kembali kepada Nabi SAW.

أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ زَعَمَ (*bahwa Jabir bin Abdullah mengaku*) Al Khaththabi mengatakan bahwa lafazh "mengaku" bukan dalam konteks ketidakpercayaan, akan tetapi karena ia merupakan perkara yang diperselisihkan maka digunakan lafazh "mengaku". Sebab, lafazh ini hampir-hampir tidak digunakan kecuali pada perkara-perkara yang diragukan atau diperselisihkan. Saya (Ibnu Hajar) katakan, terkadang lafazh ini digunakan pula pada sesuatu yang telah dipastikan kebenarannya, seperti yang telah dijelaskan. Perkataan Al Khaththabi juga tidak menafikan hal ini. Sementara dalam riwayat Ahmad bin Shalih —berikut ini— dari Jabir tidak disebutkan lafazh "mengaku".

فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا (*hendaklah ia menghindari kami, atau hendaklah ia menghindari masjid kami*). Ini adalah keraguan dari perawi, yaitu Az-Zuhri, dan para perawi yang menukil dari beliau tidak berbeda dalam menyebutkan lafazh ini.

وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*dan bahwasanya Nabi SAW*) Ini adalah hadits lain yang dihubungkan dengan sanad di awal hadits. Adapun seharusnya adalah; Sa'id bin Ufair telah menceritakan kepada kami dengan sanadnya bahwa telah dihidangkan kepada Nabi SAW... dan seterusnya. Kemudian Imam Bukhari tampak ragu dalam menentukan apakah sanad hadits itu *maushul* atau *mursal*.

Hadits kedua ini lebih dahulu daripada hadits pertama selama enam tahun, karena hadits pertama seperti disebutkan dalam riwayat

Ibnu Umar dan selainnya diucapkan oleh beliau SAW saat perang Khaibar yang terjadi pada tahun ke 7 H, sementara hadits kedua terjadi pada tahun pertama saat kedatangan beliau SAW ke Madinah, yaitu ketika beliau SAW singgah di rumah Abu Ayyub Al Anshari.

إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ (*kepada sebagian sahabat-sahabatnya*). Al Karmani berkata, "Penukilan ini dari segi makna, sebab Rasul SAW tidak mengucapkan lafazh ini, bahkan beliau bersabda, '*Dekatkanlah makanan ini kepada fulan*'. Atau pada kalimat ini terdapat lafazh yang tidak disebutkan, yakni beliau bersabda, 'Dekatkanlah makanan ini…' seraya mengisyaratkan kepada sebagian sahabatnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang dimaksud dengan "sebagian sahabat" di sini adalah Abu Ayyub Al Anshari. Dalam *Shahih Muslim* dari hadits Abu Ayyub tentang kisah singgahnya Nabi SAW di rumahnya, dia berkata, "Biasanya disiapkan makanan untuk Nabi SAW. Apabila makanan itu dibawakan kepada Abu Ayyub –yakni setelah Nabi SAW selesai menyantapnya- ia (Abu Ayyub) menanyakan di mana letak jari-jari Nabi SAW pada makanan tersebut. Lalu suatu ketika ia melakukan hal itu, maka dikatakan kepadanya, 'Beliau (Nabi SAW) tidak menyantapnya'. Makanan tersebut pada saat itu diberi bawang." Ia (Abu Ayyub) berkata, "Apakah ia haram, wahai Rasulullah?" Beliau bersabda, "Tidak, akan tetapi aku tidak menyukainya."

كُلْ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لاَ تُنَاجِي (*makanlah, karena sesungguhnya aku bermunajat dengan yang engkau tidak bermunajat dengannya*) Yakni malaikat. Dalam hadits Abu Ayyub yang dinukil oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban melalui jalur lain; bahwasanya Rasulullah SAW mengirimkan sayuran yang ada bawang merah atau kurrats kepadanya, maka dia tidak melihat adanya bekas beliau SAW, lalu ia pun memakannya. Rasulullah SAW bertanya kepadanya, "*Apakah yang menghalangimu*?" Dia berkata, "Aku tidak melihat bekas tanganmu." Beliau SAW bersabda, أَسْتَحِي مِنْ مَلاَئِكَةِ اللهِ وَلَيْسَ بِمُحَرَّمٍ (*Aku malu kepada malaikat Allah, tapi ia tidak haram)*. Keduanya meriwayatkan pula dari hadits Ummu Ayyub, ia berkata, "Rasulullah SAW singgah di tempat kami, maka kami menyiapkan makanan yang bercampur *buqul* untuknya." Lalu disebutkan riwayat seperti di atas, dan beliau SAW bersabda kepadanya, كُلُوْا فَإِنِّي لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ، إِنِّي أَخَافُ

أُوْذِي صَاحِبِي (*Makanlah oleh kalian, karena sesungguhnya aku tidak sama dengan salah seorang di antara kalian. Sesungguhnya aku takut menyakiti sahabatku*).

وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَأَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ قِصَّةَ الْقِدْرِ (*Al-Laits serta Abu Shafwan tidak menyebutkan kisah tentang periuk dari Yunus*). Adapun riwayat Al-Laits telah disebutkan melalui jalur *maushul* oleh Adz-Dzuhali dalam kitab *Az-Zuhriyaat*, sedangkan riwayat Abu Shafwan Al Umawi disebutkan melalui jalur *maushul* oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang *Al Ath'imah* (makanan) dari Ali bin Al Madini. Lalu beliau mencukupkan pada hadits pertama sebagaimana halnya Uqail mencukupkan pada riwayat Az-Zuhri, seperti yang dikutip Ibnu Khuzaimah.

فَلاَ أَدْرِي ... إلخ (*aku tidak tahu*... dan seterusnya). Ini adalah perkataan Imam Bukhari. Adapun mereka yang mengira bahwa perkataan tersebut adalah perkataan Ahmad bin Shalih atau perawi sebelumnya, maka pendapat tersebut keliru. Sementara Al Baihaqi mengatakan bahwa kaidah dasar menyatakan, suatu lafazh yang bersambung dengan hadits dianggap sebagai bagian dari hadits hingga diperoleh penjelasan bahwa ia adalah perkataan perawi yang disisipkan dalam hadits (*mudraj*).

سَأَلَ رَجُلٌ (*seorang laki-laki bertanya*). Saya belum menemukan nama laki-laki itu. Dikaitkannya hadits dengan lafazh "masjid" tidak berarti larangan tersebut khusus berlaku pada masjid. Bahkan cakupan umum hadits ini dijadikan pula sebagai dalil untuk menyamakan hukum masjid dengan tempat-tempat perkumpulan; seperti mushalla untuk shalat hari raya, tempat pelaksanaan shalat jenazah atau walimah (perjamuan). Lalu sebagian ulama menyamakan hukum tempat-tempat ini dengan masjid berdasarkan analogi (qiyas), akan tetapi berpegang pada keumuman hadits di atas adalah lebih utama.

Akan tetapi alasan larangan di atas adalah agar tidak mengganggu malaikat dan kaum muslimin. Apabila kedua hal ini merupakan *illat* (dasar penetapan) hukum, maka larangan tersebut khusus berlaku di masjid serta yang semakna dengannya, dan inilah yang lebih kuat. Sebab apabila tidak dipahami seperti ini, niscaya larangan tersebut akan mencakup semua tempat perkumpulan, seperti

pasar. Kesimpulan ini diperkuat pula oleh sabda beliau SAW dalam hadits Abu Sa'id yang dinukil oleh Imam Muslim, "*Barangsiapa yang makan sesuatu dari pohon ini, maka janganlah mendekati kami di masjid*".

Al Qadhi Ibnu Al Arabi berpendapat bahwa disebutkannya sifat dalam hukum adalah menunjukkan bahwa sifat itulah yang menjadi dasar penetapan hukum tersebut. Dari sini tertolak pendapat Al Maziri yang mengatakan bahwa apabila semua jamaah di suatu masjid makan makanan yang berbau tidak sedap, maka mereka tidak dilarang untuk hadir di masjid. Berbeda halnya apabila yang makan hanya sebagian mereka, sebab larangan di sini tidak hanya berkaitan dengan jamaah yang shalat, bahkan berkaitan dengan mereka dan juga malaikat. Atas dasar ini, larangan tersebut mencakup pula orang yang makan makanan seperti itu lalu masuk masjid, meskipun ia hanya seorang diri di masjid itu.

Hadits-hadits di bab ini telah dijadikan dalil bahwa hukum shalat jamaah bukan *fardhu 'ain* (kewajiban individual). Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Hal itu karena konsekuensi dari larangan ini adalah salah satu dari dua hal; yaitu bahwa makan makanan seperti ini hukumnya mubah, maka shalat berjamaah bukan fardhu 'ain, atau makan makanan tersebut hukumnya haram, dan shalat jamaah termasuk fardhu 'ain. Sementara mayoritas umat ini memperbolehkan memakan makanan itu, maka konsekuensi logisnya shalat berjamaah bukanlah fardhu 'ain." Dari penjelasannya dapat dikatakan; memakan makanan seperti itu diperbolehkan, sementara konsekuensinya adalah meninggalkan shalat berjamaah. Meninggalkan shalat berjamaah bagi orang yang memakannya adalah boleh. Yang menjadi konsekuensi perkara yang boleh adalah boleh pula hukumnya, dan hal ini telah menafikan kewajiban.[110]

---

[110] Penjelasan ini kurang tepat, dan yang benar adalah bolehnya memakan makanan yang memiliki bau tidak sedap tidak menafikan keberadaan shalat berjamaah sebagai fardhu 'ain (kewajiban individual), sebagaimana bolehnya bagi seseorang untuk meninggalkan shalat jamaah apabila makanan itu telah diletakkan (dihidangkan) di hadapannya, padahal hukumnya adalah mubah. Kesimpulannya; sesungguhnya Allah SWT telah memberi kemudahan bagi para hamba-Nya, dan Dia menjadikan perkara-perkara *mubah* ini sebagai alasan untuk tidak menghadiri shalat jamaah demi mashlahat syar'i. Apabila seseorang hendak menjadikannya sebagai tipu muslihat untuk meninggalkan shalat jamaah, maka hal itu hukumnya haram baginya. *Wallahu a'lam.*

Telah dinukil dari golongan Azh-Zhahiriyah atau sebagian mereka bahwa memakan makanan seperti ini hukumnya haram, atas dasar bahwa hukum shalat jamaah adalah fardhu 'ain. Adapun penjelasannya dikatakan; shalat jamaah adalah fardhu 'ain, sementara kewajiban ini tidak terlaksana kecuali dengan meninggalkan memakan makanan itu. Sedangkan kewajiban yang tidak terlaksana kecuali oleh suatu perkara, maka perkara itu menjadi wajib hukumnya. Dengan demikian, tidak memakan makanan tersebut adalah wajib hukumnya, sehingga memakannya adalah haram hukumnya. Demikian pula dinukil oleh selain Ibnu Daqiq dari golongan Azh-Zhahiriyah. Akan tetapi telah ditegaskan –oleh Ibnu Hazm– sebagai salah seorang ulama madzhab Azh-Zhahiri bahwa memakan makanan tersebut adalah halal, meski beliau berpendapat bahwa hukum shalat berjamaah adalah fardhu 'ain.

Terlepas dari konsekuensi yang disebutkan di atas, sesungguhnya larangan untuk memakannya khusus bagi siapa yang mengetahui bahwa waktu shalat akan segera berakhir sebelum bau makanan itu hilang. Sama halnya bahwa shalat Jum'at adalah fardhu 'ain disertai syarat-syaratnya. Meski demikian, fardhu ini dapat gugur dengan sebab safar (bepergian). Padahal hukum safar adalah mubah, akan tetapi menjadi haram bagi orang yang baru mulai melakukannya ketika mendengar adzan shalat Jum'at.

Ibnu Daqiq Al Id berpendapat, hadits ini bisa saja dijadikan dalil bahwa memakan makanan yang memiliki bau tidak sedap termasuk salah satu alasan syar'i yang memberi keringanan untuk tidak menghadiri shalat jamaah. Bisa pula dikatakan; sesungguhnya pendapat ini berada pada konteks pencegahan, maka hal itu tidaklah berarti ia menjadi salah satu alasan syar'i untuk meninggalkan shalat jamaah, kecuali apabila kondisi mengharuskan seseorang untuk menyantapnya. Pendapat ini sulit dibenarkan jika ditinjau dari sikap Nabi SAW yang mendekatkan makanan tersebut kepada sebagian sahabatnya, dimana hal ini menafikan kemungkinan larangan di atas hanya berindikasi pencegahan.

Mungkin pula dipahami dalam dua keadaan, dan perbedaan antara keduanya dikatakan, sesungguhnya "pencegahan" berlaku bagi orang yang hendak segera mendatangi masjid, sedangkan izin untuk menyantapnya ditujukan kepada orang yang tidak segera mendatangi masjid. Bahkan, masjid Nabi SAW saat itu belum dibangun. Telah

disebutkan bahwa riwayat yang berindikasi "pencegahan" lebih dahulu enam tahun daripada kisah didekatkannya makanan kepada sebagian sahabat.

Al Khaththabi berkata, "Sebagian ulama melakukan kekeliruan ketika mengatakan bahwa memakan bawang merupakan salah satu alasan syar'i untuk meninggalkan shalat jamaah. Bahkan sesungguhnya hal itu adalah hukuman bagi yang memakannya, sehingga ia terhalangi untuk mendapatkan keutamaan shalat berjamaah." Seakan-akan Al Khaththabi mengkhususkan keringanan tersebut (berjamaah) hanya dalam hal-hal yang tidak ada campur tangan manusia padanya, seperti hujan dan sebagainya. Tapi hal ini tidak berkonsekuensi bahwa makan memakanan seperti itu haram hukumnya, tidak pula berarti shalat berjamaah bukan fardhu 'ain.

Al Muhallab menjadikan kalimat فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لاَ تُنَاجِي (*sesungguhnya aku bermunajat dengan yang engkau tidak bermunajat dengannya*) sebagai dalil bahwa malaikat lebih utama daripada manusia. Tapi pandangan ini ditanggapi dengan mengatakan; adanya keutamaan sebagian malaikat atas manusia, tidaklah berarti jenis malaikat lebih utama daripada jenis manusia.

Selanjutnya terjadi perbedaan pendapat mengenai persoalan apakah memakan makanan seperti itu haram bagi Nabi SAW atau tidak? Secara lahiriah halal pula bagi beliau SAW berdasarkan keumuman sabda beliau, وَلَيْسَ بِمُحَرَّمٍ (*dan ia tidaklah haram*), seperti disebutkan dalam hadits Abu Ayyub yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah. Ibnu Tin menukil dari Malik, dia berkata, "*Al Fujlu* (lobak/*radish* -ing) apabila tampak baunya maka ia sama seperti bawang putih." Tapi Al Qadhi Iyadh memberi batasan apabila makanan itu menimbulkan rasa mual.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Abu Az-Zubair dari Jabir terdapat penyebutan "Al Fujlu" secara tekstual dalam hadits, akan tetapi dalam sanadnya terdapat Yahya bin Rasyid, sementara dia adalah seorang perawi yang lemah. Kemudian sebagian ulama menambahkan dengan memasukkan dalam hal ini sebagian profesi seperti penjual ikan, orang-orang yang berpenyakit seperti lepra, dan orang yang menyakiti manusia dengan lidahnya. Ibnu Daqiq Al Id mengisyaratkan bahwa semua itu adalah sikap memperluas cakupan nash, dan sikap ini tidak disukai.

Pelajaran yang dapat diambil

Halaman masjid dalam hal ini hukumnya sama seperti masjid itu sendiri. Untuk itu, apabila Nabi SAW mendapati bau makanan tersebut di masjid, maka beliau memerintahkan orang yang telah memakannya untuk keluar ke Baqi`, seperti disebutkan dalam riwayat Imam Muslim dari Umar RA.

Catatan

Dalam hadits Hudzaifah yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah disebutkan, "*Barangsiapa makan dari buqul yang buruk ini, maka janganlah ia mendekat masjid kami (sebanyak tiga kali).*" Lalu beliau memberi judul dengan "Batas Waktu Larangan untuk Mendatangi Jamaah bagi yang Makan Bawang". Tapi sikap ini kurang tepat, karena kemungkinan makna "tiga" adalah ucapan itu diulangi oleh Nabi SAW sebanyak tiga kali, dan inilah makna yang kuat. Karena sebab larangan itu adalah adanya bau, dimana ini tidak berlangsung selama waktu tersebut.

161. Wudhunya Anak Kecil dan Kapan Mereka Diwajibkan Mandi Serta Bersuci. Kehadiran Mereka Untuk Shalat Jamaah, Shalat Dua Hari Raya dan Shalat Jenazah serta tentang Shaf-shaf Mereka

عَنْ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْ مَرَّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَبْرٍ مَنْبُوذٍ فَأَمَّهُمْ وَصَفُّوا عَلَيْهِ فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَمْرٍو مَنْ حَدَّثَكَ؟ فَقَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ

857. Dari Sulaiman Asy-Syaibani, dia berkata, "Aku mendengar Asy-Sya'bi berkata, 'Telah mengabarkan kepadaku orang yang lewat bersama Nabi SAW pada suatu kuburan yang tersendiri, maka beliau SAW mengimami mereka dan mereka pun membuat shaf'. Aku berkata, 'Wahai Abu Amr, siapakah yang menceritakan kepadamu?' Beliau menjawab, 'Ibnu Abbas'."

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ

858. Dari Abu Sa'id Al Khudri dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Mandi pada hari Jum'at wajib bagi setiap orang yang dewasa (baligh)*".

عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَمْرٍو قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ جِدًّا، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُمْتُ فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ فَأَتَاهُ الْمُنَادِي يَأْذَنُهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. قُلْنَا لِعَمْرٍو: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ. قَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ: إِنَّ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ، ثُمَّ قَرَأَ ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾

859. Dari Sufyan, dari Amr, dia berkata, "Kuraib telah mengabarkan kepadaku dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, 'Aku tidur (di rumah) bibiku –Maimunah- pada suatu malam, dan Nabi SAW juga tidur. Ketika tengan malam, Rasulullah SAW bangun dan berwudhu dari timba yang tergantung dengan wudhu yang ringan –Amr menggambarkannya sangat ringan dan sedikit- kemudian beliau berdiri dan shalat. Aku pun berdiri dan wudhu, serupa dengan wudhu beliau. Kemudian aku datang dan berdiri di samping kirinya. Maka beliau memindahkanku dan menempatkanku di samping kanannya, lalu beliau shalat sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah.

Kemudian beliau berbaring dan tidur hingga mendengkur. Lalu beliau didatangi oleh muadzdzin untuk memberitahukan kepadanya tentang shalat, maka beliau berdiri dan pergi bersama muadzdzin tersebut untuk shalat, lalu beliau shalat tanpa berwudhu (lagi)'." Kami berkata kepada Amr, "Sesungguhnya manusia berkata, 'Sesungguhnya Nabi SAW hanya kedua matanya yang tidur, tetapi dan tidur hatinya'." Beliau berkata, "Aku mendengar Ubaid bin Umair berkata, 'Sesungguhnya mimpi para nabi adalah wahyu'. Kemudian beliau membaca ayat, '*Sesungguhnya aku melihat dalam tidurku bahwa aku menyembelihmu'*." (Qs. Ash-Shaaffaat(37): 152).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ فَأَكَلَ مِنْهُ فَقَالَ: قُومُوا فَلِأُصَلِّيَ بِكُمْ فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَبِثَ فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْيَتِيمُ مَعِي وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ.

860. Dari Anas bin Malik bahwa neneknya, Mulaikah, mengundang Rasulullah SAW untuk suatu makanan (jamuan) yang dibuatnya, maka beliau SAW makan darinya lalu bersabda, "*Berdirilah agar aku shalat mengimami kalian.*" Aku berdiri menuju tikar kami yang telah hitam karena lama tidak dipakai, lalu aku memercikinya dengan air, lalu Rasulullah SAW berdiri, dan anak yatim[111] bersamaku dan orang tua di belakang kami, beliau SAW shalat dua rakaat mengimami kami.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاِحْتِلاَمَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ

[111] dalam salah satu naskah disebutkan, "Dan anak yatim bersamaku…"

بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

861. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku datang sambil menunggang keledai, sedangkan aku pada saat itu hampir berusia baligh. Rasulullah SAW shalat mengimami manusia di Mina tanpa menghadap ke arah tembok. Aku lewat di hadapan sebagian shaf, lalu aku turun dan melepaskan keledai makan. Kemudian aku masuk ke dalam shaf, maka tidak ada seorang pun yang mengingkari aku atas perbuatan itu."

أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَعْتَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَيَّاشٌ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعِشَاءِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ: قَدْ نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ. فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ يُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَاةَ غَيْرُكُمْ وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَوْمَئِذٍ يُصَلِّي غَيْرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.

862. Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata, "Nabi SAW melakukan shalat Isya` pada tengah malam...". Ayyasy berkata; Abdul A'la telah menceritakan kepada kami, Ma'mar telah menceritakan kepadaku dari Az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW shalat Isya` pada tengah malam hingga Umar berseru, 'Kaum wanita dan anak-anak telah tidur'. Maka Rasulullah SAW keluar dan bersabda, '*Sesungguhnya tidak ada seorang pun dari penduduk bumi yang melakukan shalat ini selain kalian'*. Dan, tidak ada saat itu yang shalat kecuali penduduk Madinah."

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَهُ رَجُلٌ: شَهِدْتَ الْخُرُوجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَوْلاَ مَكَانِي مِنْهُ مَا شَهِدْتُهُ -يَعْنِي مِنْ صِغَرِهِ- أَتَى الْعَلَمَ الَّذِي عِنْدَ دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْتِ، ثُمَّ خَطَبَ، ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ أَنْ يَتَصَدَّقْنَ. فَجَعَلَتْ الْمَرْأَةُ تُهْوِي بِيَدِهَا إِلَى حَلْقِهَا تُلْقِي فِي ثَوْبِ بِلاَلٍ ثُمَّ أَتَى هُوَ وَبِلاَلٌ الْبَيْتَ.

863. Dari Abdurrahman bin Abis, "Aku mendengar Ibnu Abbas RA saat seorang laki-laki berkata kepadanya, 'Apakah engkau turut keluar bersama Rasulullah SAW?' Beliau berkata, 'Benar, kalau bukan karena kedudukanku darinya maka aku tidak akan menyaksikan beliau —yakni karena keadaannya yang masih kecil— mendatangi bendera yang ada di dekat rumah Katsir bin Shalt kemudian berkhutbah. Kemudian mendatangi kaum wanita, lalu menasihati dan memerintahkan mereka agar bersedekah. Maka para wanita menjulurkan (mengarahkan) tangan mereka ke kalung (yang sedang mereka kenakan) lalu melemparkannya ke pakaian Bilal, kemudian beliau bersama Bilal datang ke rumah'."

Keterangan Hadits:

(Bab *wudhunya anak kecil*) Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari tidak menjelaskan hukumnya, karena apabila beliau menggunakan lafazh 'disukai', maka akan berkonsekuensi bahwa shalat anak kecil yang dilakukan tanpa wudhu adalah sah hukumnya. Sedangkan apabila Imam Bukhari menggunakan lafazh 'kewajiban', maka konsekuensinya bahwa anak kecil akan mendapat siksaan akibat meninggalkan perbuatan itu. Oleh sebab itu, beliau menggunakan lafazh yang selamat dari segala konsekuensi tersebut. Hanya saja beliau tidak menyebutkan masalah mandi, karena sedikitnya ulama yang mewajibkannya bagi anak kecil, berbeda dengan wudhu. Kemudian Imam Bukhari menyebutkan sesudahnya tentang waktu dimana hal-hal tersebut menjadi wajib bagi anak kecil, beliau mengatakan, 'Kapan diwajibkan atas mereka mandi serta bersuci'.

Tapi dalam hadits-hadits yang disebutkan di bab ini tidak ada penentuan tentang waktu yang dimaksud selain dalam hadits Abu Sa'id, yang secara implisit menyatakan bahwa mandi Jum'at tidak wajib bagi selain orang yang baligh, maka dapat disimpulkan bahwa kondisi baligh (dewasa) merupakan syarat mandi wajib."

Adapun riwayat yang dikutip oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi serta di-*shahih*-kannya, demikian pula yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Al Hakim melalui jalur Abdul Malik bin Rabi' bin Subrah dari bapaknya dari kakeknya dari Nabi SAW, عَلِّمُوْا الصَّبِيَّ الصَّلاَةَ ابْنُ سَبْعٍ، وَاضْرِبُوْهُ ابْنُ عَشْرٍ (*Ajarilah anak kecil shalat pada usia tujuh tahun dan pukullah mereka —karena meninggalkannya— pada usia sepuluh tahun*), meski dapat dijadikan petunjuk dalam menetapkan waktu diwajibkannya wudhu bagi anak kecil, namun tidak ada yang berpendapat sebagaimana makna lahiriahnya kecuali sebagian ulama. mereka berkata, "Shalat menjadi wajib bagi anak kecil karena adanya perintah untuk memukul mereka apabila meninggalkannya, dimana ini merupakan sifat perkara yang wajib." Inilah pendapat Imam Ahmad dalam salah satu riwayat dari beliau. Lalu Al Bandaniji menyebutkan bahwa Imam Syafi'i mengisyaratkan ke arah itu.

Sementara mayoritas ulama berpendapat bahwa seseorang tidak diwajibkan shalat kecuali setelah baligh. Mereka mengatakan, "Adapun perintah untuk memukul hanyalah untuk membiasakan mereka (untuk melaksanakan shalat)". Al Baihaqi justeru menyatakan bahwa perintah tersebut telah *mansukh* (dihapus hukumnya) berdasarkan hadits, رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ (*Telah diangkat pena dari anak kecil hingga baligh*), karena "mengangkat" mengharuskan adanya suatu penetapan sebelumnya. Pembahasan mengenai hal itu akan disebutkan pada pembahasan tentang Nikah. Penggunaan lafazh الصَّبِيُّ untuk anak yang berusia tujuh tahun dalam hadits tersebut sebagai bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa lafazh ini hanya digunakan untuk bayi, dan apabila telah mencapai usia tujuh tahun maka dinamakan *ghulam*, lalu apabila berusia sepuluh tahun dinamakan *Yafi'*. Hadits ini menyetujui perkataan Al Jauhari, bahwa *Shabiy* adalah *ghulam*.

Dalam bab ini disebutkan tujuh hadits; ***Pertama***, hadits Ibnu Abbas tentang shalat di kubur. Yang dimaksudkan adalah shalatnya Ibnu Abbas bersama mereka, sementara saat itu beliau belum mencapai usia baligh, sebagaimana dalilnya akan disebutkan pada hadits kelima. Pembahasan mengenai hadits ini akan diterangkan dalam pembahasan tentang Al Jana'iz (jenazah).

Kedua, hadits Abu Sa'id yang telah disebutkan sisi kesesuaiannya dengan judul bab. Pembahasannya akan diterangkan dalam pembahasan tentang shalat Jum'at.

Ketiga, hadits Ibnu Abbas tentang kisah beliau bermalam di rumah Maimunah. Di dalamnya disebutkan wudhu Ibnu Abbas dan shalatnya bersama Nabi SAW, serta persetujuan Nabi SAW atas perbuatan Ibnu Abbas seperti tersirat dari sikap beliau SAW yang memindahkan Ibnu Abbas dan menempatkannya di sebelah kanannya. Hadits ini telah disebutkan dalam pembahasan tentang Thaharah (bersuci), melalui jalur yang sama seperti di tempat ini. Adapun sisa pembahasannya akan diterangkan dalam pembahasan tentang *Al Witr* (shalat witir).

Keempat, hadits Anas tentang shaf anak yatim bersamanya di belakang Nabi SAW. Adapun kesesuaiannya dengan judul bab adalah bahwa lafazh yatim menunjukkan usianya yang masih kecil, sebab tidaklah dikatakan 'yatim' apabila telah dewasa (baligh), sementara Nabi SAW telah menyetujui perbuatan anak yatim tersebut.

Kelima, hadits Ibnu Abbas tentang kedatangannya ke Mina serta perbuatannya yang lewat di antara shaf-shaf lalu masuk dalam shaf bersama mereka dan Nabi SAW tidak mengingkarinya. Di sini beliau mengatakan pula tentang mendekati usia baligh. Adapun pembahasannya telah diulas di bab-bab tentang *sutrah* (pembatas) bagi orang yang shalat.

Keenam, hadits Aisyah tentang mengakhirkan shalat Isya` hingga Umar berkata, "*Kaum wanita dan anak-anak telah tidur*". Ibnu Rasyid berkata, "Imam Bukhari memahami bahwa kaum wanita dan anak-anak yang tidur —seperti dikatakan oleh Umar— turut hadir di masjid. Namun hadits ini tidak tegas menyatakan hal itu, karena ada kemungkinan mereka tidur di rumah-rumah. Akan tetapi lafazh anak-anak bersifat umum, mencakup mereka yang tidur di rumah bersama

ibunya atau bersama orang lain, dan mencakup pula anak-anak yang berada di masjid bersama ibunya."

Dalam bab berikutnya Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Qatadah dari Nabi SAW, إِنِّي لأَقُوْمُ إِلَى الصَّلاَةِ (*Sesungguhnya aku berdiri untuk shalat*...) Lalu di dalamnya disebutkan, فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاَتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ (*lalu aku mendengar tangisan anak kecil, maka aku pun memperingan shalatku karena khawatir akan menyusahkan ibunya*). Saat menjelaskan hadits ini —ketika membahas tentang jamaah— kami menyebutkan bahwa secara lahiriah anak kecil tersebut hadir bersama ibunya di masjid, sedangkan kemungkinan bahwa anak itu ditinggalkan oleh ibunya dalam keadaan tidur di rumahnya lalu ibunya menghadiri shalat jamaah di masjid, kemudian anak itu terbangun dan menangis, merupakan kemungkinan yang cukup jauh. Akan tetapi secara lahiriah dari apa yang beliau pahami bahwa memberi keputusan berdasarkan apa yang dilihat lebih utama daripada memberi keputusan berdasarkan perkiraan.

Adapun penjelasannya telah disebutkan pada pembahasan tentang *Al Mawaqit* (waktu-waktu shalat), hanya saja Imam Bukhari meriwayatkannya di tempat ini melalui jalur Ma'mar dan Syu'aib, tapi yang disebutkan hanyalah lafazh riwayat Ma'mar. Sedangkan lafazh riwayat Syu'aib beliau sebutkan pada bab berikutnya.

Ketujuh, kemudian Imam Bukhari mengakhiri bab ini dengan hadits Ibnu Abbas mengenai perbuatannya yang ikut bersama Nabi SAW melakukan shalat hari raya, dimana saat itu beliau masih kecil. Pembahasan mendetail mengenai hadits ini akan diterangkan dalam pembahasan tentang *'Idain* (shalat dua hari raya). Imam Bukhari menyebutkannya di bawah judul bab "Keluarnya Anak-anak Menuju Tempat Shalat".

Timbul kemusykilan sehubungan dengan perkataan Imam Bukhari "shaf-shaf mereka", karena secara lahiriah anak-anak kecil mempunyai shaf khusus. Persoalan ini dijawab dengan mengatakan bahwa maksud lafazh "shaf-shaf mereka" adalah keadaan mereka yang berdiri di shaf bersama orang dewasa. Kemudian apakah orang yang berdiri bersama anak kecil dalam shaf harus keluar untuk menjaga agar shalatnya tidak batal (sesuai pandangan yang melarang atau memakruhkan anak kecil berada dalam satu shaf dengan orang

dewasa). Secara lahiriah hadits Anas membolehkan anak kecil berada dalam satu shaf dengan orang dewasa, dan ini merupakan hujjah yang membantah mereka yang tidak memperbolehkannya secara mutlak di antara ulama madzhab Hambali. Imam Ahmad membolehkannya pada shalat sunah dan tidak membolehkannya pada shalat fardhu, tapi pendapat ini tidak kuat.[112]

162. Keluarnya Wanita Ke Masjid-masjid Pada Malam Hari dan Ketika Hari Masih Gelap

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَتَمَةِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ: نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ. فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ غَيْرُكُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ. وَلاَ يُصَلَّى يَوْمَئِذٍ إِلاَّ بِالْمَدِينَةِ. وَكَانُوا يُصَلُّونَ الْعَتَمَةَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ

864. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW mengakhirkan pelaksanaan shalat Isya` hingga Umar berseru, 'Kaum wanita dan anak-anak telah tidur', maka Nabi SAW keluar dan bersabda, '*Tidak ada seorang pun dari penduduk bumi yang menunggunya [shalat ini] selain kalian*'. Tidak ada yang shalat saat itu kecuali orang-orang di Madinah, dan mereka biasa melakukan shalat Isya` sejak hilangnya mega merah hingga sepertiga malam pertama."

---

[112] Yang benar bahwa anak kecil boleh berada dalam satu shaf bersama orang dewasa, baik pada shalat fardhu maupun sunah, berdasarkan kedua hadits dari Anas dan Ibnu Abbas di bab ini. Pada dasarnya shalat fardhu dan sunah memiliki hukum yang sama kecuali dalam hal-hal yang dikhususkan oleh dalil, sementara dalam masalah ini tidak ditemukan dalil yang melarang anak kecil berada dalam satu shaf dengan orang dewasa pada shalat fardhu, maka hukum keduanya mesti disamakan.

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأْذَنُوا لَهُنَّ.

تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

865. Dari Salim bin Abdullah, dari Ibnu Umar RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Apabila kaum wanita meminta izin kepada kalian di malam hari (untuk pergi) ke masjid, maka izinkanlah mereka*."

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Syu'bah dari Al A'masy, dari Mujahid, dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW.

Keterangan Hadits:

(Bab *keluarnya kaum wanita ke masjid di malam hari dan ketika hari masih gelap*). Dalam bab ini disebutkan enam hadits yang semuanya telah dibahas, kecuali yang pertama dan kedua. Sebagiannya bersifat mutlaq (tanpa batasan) dari segi waktu, dan sebagiannya dibatasi pada malam hari atau saat hari masih gelap. Maka, hadits-hadits yang bersifat mutlak dipahami di bawah konteks hadits yang memiliki batasan (*muqayyad*). Para fuqaha dalam hal ini memberi perincian, sebagiannya akan disinggung kemudian.

Hadits ***pertama*** di bab ini adalah hadits Aisyah tentang mengakhirkan waktu shalat Isya` hingga Umar berseru "kaum wanita dan anak-anak telah tidur", dan ini telah diterangkan pada hadits keenam pada bab sebelumnya. ***Kedua***, hadits Ibnu Umar tentang larangan mencegah wanita ke masjid. ***Ketiga***, hadits Ummu Salamah tentang berdiamnya imam sejenak setelah salam hingga kaum wanita berbalik (pulang). Pembahasannya telah diterangkan pula pada empat bab yang lalu. ***Keempat***, hadits Aisyah tentang shalat Subuh ketika hari masih gelap serta kembalinya kaum wanita dengan menutup mukanya, yang telah dijelaskan dalam pembahasan tentang *Al Mawaqit* (waktu-waktu shalat). ***Kelima***, hadits Abu Qatadah tentang memperingan shalat ketika mendengar tangisan anak kecil demi kepentingan ibunya, yang telah diterangkan dalam pembahasan

tentang Imamah (imam). ***Keenam***, hadits Aisyah tentang larangan bagi wanita Bani Isra`il untuk mendatangi masjid-masjid. Saya akan menyebutkan faidah-faidahnya setelah membahas hadits kedua, yakni hadits Ibnu Umar.

إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ (*apabila kaum wanita minta izin kepada kamu di malam hari ke masjid*). Kebanyakan perawi yang menukil riwayat ini dari Hanzhalah tidak menyebutkan lafazh, بِاللَّيْلِ (*di malam hari*), demikian pula diriwayatkan Imam Muslim dan selainnya. Sedangkan para perawi yang menukil dari Az-Zuhri berbeda mengenai lafazh tersebut. Imam Bukhari menyebutkannya setelah dua bab dari riwayat Ma'mar, Imam Muslim dari riwayat Yunus bin Yazid, Imam Ahmad dari riwayat Uqail, serta As-Sarraj dari riwayat Al Auza'i, semuanya dari Az-Zuhri tanpa menyebutkan lafazh "*di malam hari*". Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang An-Nikah dari Ali bin Al Madini, dari Sufyan bin Al Uyainah, dari Az-Zuhri. Dalam riwayat Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya dari Yunus bin Abdul A'la dari Ibnu Uyainah sama seperti itu, akan tetapi di bagian akhir dikatakan, يَعْنِي بِاللَّيْلِ (Yakni pada waktu malam hari). Kemudian dijelaskan oleh Ibnu Khuzaimah dari Abdul Jabbar bin Al Alla` bahwa Sufyan bin Uyainah yang mengucapkan lafazh, يَعْنِي (yakni). Ibnu Khuzaimah meriwayatkan pula dari Sa'id bin Abdurrahman dari Ibnu Uyainah, ia berkata, قَالَ نَافِعٌ بِاللَّيْلِ (*Nafi' berkata, "Di malam hari."*). Demikian juga riwayat Ibnu Khuzaimah dari Yahya bin Hakim dari Ibnu Uyainah, ia berkata, "Telah datang kepada kami seorang laki-laki lalu menceritakan riwayat dari Nafi, ia berkata, إِنَّمَا هُوَ بِاللَّيْلِ (*Sesungguhnya itu adalah di malam hari*)." Lalu Abdurrazzaq menyebutkan nama laki-laki yang dimaksud, dimana setelah menyebutkan riwayat tersebut dari Az-Zuhri, dia berkata, "Ibnu Uyainah berkata, bahwa Abdul Ghaffar telah menceritakan kepada kami–yakni Ibnu Al Qasim- bahwasanya ia mendengar Abu Ja'far -yakni Al Baqir- mengabarkan seperti ini dari Ibnu Umar. Ia mengatakan, Nafi' -mantan budak Ibnu Umar- berkata kepadanya, 'Sesungguhnya yang demikian itu terjadi pada malam hari'." Dikhususkannya malam hari adalah karena saat ini lebih tertutup.

Tidak diragukan lagi bahwa hal ini berlaku apabila tidak dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah atau kerusakan bagi dari mereka.

Imam An-Nawawi berkata, "Hadits ini dijadikan dalil bahwa wanita tidak keluar dari rumah suaminya kecuali dengan izin suami, karena perintah untuk memberi izin ditujukan kepada para suami." Perkataan An-Nawawi ditanggapi oleh Ibnu Daqiq Al Id bahwa beliau menyimpulkannya dari makna implisit, sementara makna implisit di tempat ini bersifat khusus dan sangat lemah untuk dijadikan dalil. Akan tetapi bisa saja menjadi kuat dengan mengatakan, "Sesungguhnya masalah suami melarang wanita dalam tanggungannya merupakan perkara yang telah ditetapkan [dalam syariat], hanya saja dikaitkan dengan masjid untuk menjelaskan letak kebolehannya, maka pada selain itu tetap berlaku hukum yang telah ditetapkan."

Kesimpulannya, bahwa memberi izin tidak hanya dalam masalah yang wajib, sebab apabila hal itu berhubungan dengan hal-hal yang wajib maka "meminta izin" akan kehilangan maknanya. Meminta izin ini hanya berlaku apabila pihak yang memberi izin diberi hak untuk memilih antara mengizinkan atau melarang.

تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (*diriwayatkan pula oleh Syu'bah dari Al A'masy dari Mujahid dari Ibnu Umar*) Al Mizzi menyebutkan dalam kitab *Al Athraaf* dengan mengikuti Khalaf dan Abu Mas'ud, bahwa riwayat Syu'bah ini tercantum setelah riwayat Warqa` dari Amr bin Dinar, dari Mujahid, dari Ibnu Umar terhadap hadits di atas. Namun saya tidak menemukan hal itu pada satu pun di antara riwayat-riwayat yang sampai kepada kami dari Imam Bukhari di tempat ini. Bahkan riwayat yang dimaksud disebutkan setelah riwayat Hanzhalah dari Salim, yang mana sanad lengkapnya (*maushul*) telah disebutkan oleh Imam Ahmad, dia berkata, "Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami, dia berkata, 'Syu'bah telah menceritakan kepada kami...'." Lalu disebutkan hadits dengan disertai tambahan, seperti yang akan kami terangkan.

Memang benar Imam Bukhari telah mengutip riwayat Warqa` di bagian awal pembahasan tentang shalat Jum'at dengan lafazh, اِئْذَنُوْا لِلنِّسَاءِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسَاجِدِ (*Berilah izin kepada kaum wanita pada malam*

hari (untuk pergi) ke masjid-masjid), tapi tidak disebutkan sesudahnya sanad yang mendukungnya ataupun yang lainnya. Imam Muslim telah menyepakatinya dalam menukil hadits itu dari jalur ini, seraya menambahkan, "Seorang putra beliau –yang bernama Waqid- berkata kepadanya, 'Jika demikian, mereka akan menjadikannya sebagai alasan'." Ia berkata, "Beliau (Ibnu Umar) memukul dada anaknya itu dan berkata, 'Aku menceritakan kepadamu dari Rasulullah SAW lalu engkau mengatakan tidak'. Tapi saya tidak melihat kisah ini di antara jalur-jalur riwayat yang disebutkan oleh Imam Bukhari. Sementara sikap penulis kitab *Al Umdah* memberi asumsi yang berbeda dengannya."

Tidak seorang pun di antara pensyarah *Shahih Bukhari* yang menyinggung pembahasan masalah tersebut, dan saya mengira Imam Bukhari meringkasnya karena adanya perbedaan mengenai nama putra Abdullah bin Umar dalam kisah ini. Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari Ibnu Umar, seraya menyebutkan bahwa putra Ibnu Umar yang dimaksud adalah Bilal. Beliau meriwayatkannya dari jalur Ka'ab bin Alqamah, dari Bilal bin Abdullah bin Umar, dari bapaknya dengan lafazh, لاَ تَمْنَعُوْا النِّسَاءَ حُظُوْظَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ. فَقَالَ بِلاَلُ: وَاللهِ لَنَمْنَعَهُنَّ (*Janganlah kalian mencegah wanita untuk mendapatkan keberuntungan mereka dari masjid-masjid apabila mereka minta izin kepada kamu. Bilal berkata, "Demi Allah, kami akan mencegah mereka.*"). (Al Hadits).

Ath-Thabrani meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Hubairah dari Bilal bin Abdullah sama seperti itu, فَقُلْتُ أَمَا أَنَا فَسَأَمْنَعُ أَهْلِي، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُسَرِّحْ أَهْلَهُ (*Aku berkata, "Adapun aku tetap akan melarang keluargaku [istriku]. Barangsiapa yang mau, silakan melepaskan keluarganya [istrinya]*). Sementara dalam riwayat Yunus dari Ibnu Shihab Az-Zuhri dari Salim, sehubungan dengan hadits ini, dia berkata, "Bilal bin Abdullah berkata, وَاللهِ لَنَمْنَعَهُنَّ (*Demi Allah, sungguh kami akan melarang mereka*)." Sama sepertinya dalam riwayat Uqail yang dikutip Imam Ahmad. Lalu Imam Ahmad menukil pula dari riwayat Syu'bah, dari Al A'masy, "Salim atau sebagian anak beliau (Ibnu Umar) berkata, 'Demi Allah, kami tidak membiarkan mereka menjadikannya sebagai alasan'." (Al Hadits).

Pendapat yang benar dalam masalah ini adalah bahwa pelaku kisah yang dimaksud adalah Bilal, karena pernyataan ini telah diriwayatkannya sendiri serta dari riwayat saudaranya yang bernama Salim, dan tidak ada perbedaan riwayat dari keduanya mengenai hal ini. Adapun riwayat yang terakhir tidak kuat, karena adanya unsur keraguan. Di samping itu, saya tidak pernah melihat di antara riwayat-riwayat dari Al A'masy maupun gurunya (Mujahid) tentang nama putra Ibnu Umar yang dimaksud. Riwayat ini telah dikutip Imam Ahmad melalui jalur Ibrahim bin Muhajir dan Ibnu Abi Najih serta Laits bin Abi Sulaim, semuanya dari Mujahid, dan tidak ada seorang pun di antara mereka yang menyebutkan nama pelaku kisah.

Apabila riwayat Amr bin Dinar dari Mujahid yang menyebut nama Waqid terbukti akurat, maka kemungkinan peristiwa itu dialami langsung oleh masing-masing mereka, baik dalam satu kesempatan maupun pada kesempatan yang berbeda. Lalu Ibnu Umar menjawab keduanya dengan jawaban yang sesuai dengan kondisi masing-masing. Pandangan ini didukung oleh perbedaan penukilan mengenai jawaban Ibnu Umar. Dalam riwayat Bilal yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan, فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللهِ فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا مَا سَمِعْتُهُ يَسُبُّهُ مِثْلَهُ قَطُّ (*Abdullah menghadap kepadanya lalu mencelanya dengan celaan yang buruk, yang belum pernah aku mendengarnya mencela seperti itu sama sekali*).

Kemudian Abdullah bin Hubairah menjelaskan celaan tersebut seperti dikutip oleh Ath-Thabrani, yakni dilaknat sebanyak tiga kali. Sementara dalam riwayat Za`idah dari Al A'masy, فَانْتَهَرَهُ وَقَالَ: أُفٌّ لَكَ (*Beliau membentaknya dan berkata, "Celakalah engkau"*). Ath-Thabrani menukil pula dari Ibnu Numair dari Al A'masy, فَعَلَ اللهُ بِكَ وَفَعَلَ (*Semoga Allah melakukan terhadapmu apa yang hendak dilakukan-Nya*). Hal senada diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari riwayat Isa bin Yunus. Lalu dalam riwayat Imam Muslim dari Abu Mu'awiyah disebutkan, فَزَبَرَهُ (*Maka beliau menghardiknya*). Dalam riwayat Abu Daud dari Jarir, فَسَبَّهُ وَغَضِبَ (*Beliau mencelanya dan marah*).

Kemungkinan Bilal yang memulai hal itu, oleh sebab itu dijawab dengan celaan yang dalam hal ini ditafsirkan dengan laknat.

Sementara yang mengemukakannya adalah Waqid, oleh sebab itu dijawab dengan ucapan "celaka" disertai mendorong dadanya. Rahasia hal ini adalah, bahwasanya Bilal telah menolak berita dari Nabi SAW dengan pendapatnya tanpa menyebutkan alasan penolakan. Lalu Waqid menyetujuinya namun ia menyebutkan alasannya, yakni dijadikan dalih oleh kaum wanita. Seakan-akan ia mengatakan hal ini setelah melihat kerusakan sebagian wanita saat itu, dengan didorong oleh rasa cemburu. Hanya saja Ibnu Umar mengingkari perbuatannya karena sikapnya yang terlalu lancang menolak hadits. Seandainya tidak demikian, seperti dia berkata, "Sesungguhnya zaman telah rusak dan berubah, lalu sebagian mereka mungkin menampakkan untuk datang ke masjid namun menyembunyikan tujuan lain", maka kemungkinan besar sikapnya tidak akan diingkari. Hal inilah yang diisyaratkan oleh Aisyah, seperti yang disebutkan dalam hadits terakhir.

Pelajaran yang dapat diambil:

Kita dapat mengambil pelajaran dari sikap Ibnu Umar yang mengingkari anaknya, di antaranya:

1. Memberi hukuman yang setimpal kepada mereka yang membantah Sunnah berdasarkan pendapatnya semata, atau orang berilmu yang membantah dengan dorongan hawa nafsunya.
2. Hendaknya setiap individu membina akhlak anaknya meskipun telah tumbuh dewasa, apabila ia mengucapkan hal-hal yang tidak pantas.
3. Bolehnya menghukum dengan cara tidak berbicara dengan orang yang dihukum. Telah diriwayatkan dalam riwayat Ibnu Abi Najih dari Mujahid yang dikutip oleh Imam Ahmad, فَمَا كَلَّمَهُ عَبْدُ اللهِ حَتَّى مَاتَ (*Maka ia tidak diajak berbicara oleh Abdullah hingga meninggal*). Hal ini apabila akurat maka kemungkinan salah satu dari keduanya meninggal tidak lama setelah kejadian itu.

163. Manusia Menunggu Imam yang Alim Berdiri

عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ النِّسَاءَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ قُمْنَ وَثَبَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ صَلَّى مِنَ الرِّجَالِ مَا شَاءَ اللَّهُ فَإِذَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ الرِّجَالُ.

866. Dari Hindun binti Al Harits bahwa Ummu Salamah (istri Nabi SAW) mengabarkan kepadanya, "Sesungguhnya wanita-wanita pada masa Rasulullah SAW apabila selesai salam shalat fardhu, mereka berdiri sementara Rasulullah SAW dan jamaah laki-laki tetap di tempatnya hingga waktu yang dikehendaki Allah. Apabila Rasulullah SAW berdiri, maka kaum laki-laki pun berdiri."

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ

867. Dari Aisyah, dia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW melakukan shalat Subuh maka kaum wanita pulang sambil menutupi wajah mereka dengan kain-kain, mereka tidak dapat dikenal karena hari masih gelap".

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ.

868. Dari Abdullah bin Abu Qatadah Al Anshari, dari bapaknya, dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Sesungguhnya aku berdiri shalat sedang aku ingin memperpanjangnya, lalu aku mendengar tangisan anak kecil, maka aku memperingan shalatku karena aku tidak ingin menyusahkan ibunya.*"

عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ. قُلْتُ لِعَمْرَةَ: أَوَمُنِعْنَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

869. Dari Amrah, dari Aisyah RA, dia berkata, "Seandainya Rasulullah SAW mengetahui apa yang dilakukan oleh wanita-wanita, niscaya beliau akan melarang mereka sebagaimana wanita-wanita Bani Isra`il telah dilarang." Aku berkata kepada Amrah, "Apakah mereka telah dilarang?" Beliau menjawab, "Benar."

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits-hadits yang membolehkan kaum wanita menghadiri shalat berjamaah bersama laki-laki secara mutlak, yaitu hadits Ummu Salamah, أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ مِنَ الصَّلاَةِ قُمْنَ وَثَبَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Sesungguhnya kaum wanita apabila salam dari shalat, mereka berdiri dan Rasulullah SAW tetap di tempatnya*). Pembahasannya telah dijelaskan pada bagian akhir tentang sifat shalat. Kemudian hadits Aisyah, إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ (*Sesungguhnya Rasulullah SAW biasa shalat Subuh, lalu kaum wanita kembali dengan menyelimuti [menutup] kepalanya*), yang telah dijelaskan pada pembahasan tentang *Al Mawaqit* (waktu-waktu shalat). Selanjutnya hadits Abu Qatadah, إِنِّي لأَقُومُ إِلَى الصَّلاَةِ (*Sesungguhnya aku berdiri dalam shalat*...), lalu disebutkan di dalamnya, فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاَتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ (*Maka aku*

memperingkas shalatku karena tidak suka memberatkan ibunya), pembahasannya juga telah disebutkan pada bab-bab tentang Imamah.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Hadits-hadits tersebut berlaku bagi semua wanita, hanya saja para ulama telah mengkhususkan dengan beberapa syarat, di antaranya; tidak memakai wangi-wangian (parfum), hal ini disebutkan langsung dalam sebagian riwayat dengan lafazh, وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلاَتٌ (*Hendaknya mereka keluar tanpa memakai wangi-wangian*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Khuzaimah dari Abu Hurairah, dan Ibnu Hibban dari Zaid bin Khalid, yang di awalnya disebutkan, لاَ تَمْنَعُوْا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ (*Janganlah kalian mencegah hamba-hamba perempuan Allah (mendatangi) masjid-masjid Allah*). Dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Zainab (istri Ibnu Mas'ud), إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلاَ تَمَسَّ طِيْبًا (*Apabila salah seorang wanita di antara kalian datang ke masjid, maka janganlah ia menyentuh [memakai] wang-wangian*)." Ibnu Daqiq Al Id juga mengatakan, "Termasuk harum-haruman juga semua yang semakna dengannya, karena sebab larangan memakai harum-haruman adalah dapat menimbulkan rangsangan. Maka segala yang serupa dengannya memiliki hukum yang sama; seperti memakai pakaian yang indah, perhiasan yang nampak, dandanan yang mencolok, demikian pula halnya bercampur-baur dengan laki-laki."

Sejumlah ulama madzhab Maliki membedakan antara hukum wanita yang masih muda dengan yang tidak muda lagi. Namun hal ini perlu dianalisa lebih lanjut, kecuali apabila kekhawatiran ini dari mereka sendiri. Sebab apabila seorang wanita belia tidak mengenakan hal-hal tersebut dan menutup dirinya, maka tidak dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah, khususnya pada waktu malam.

Dalam sebagian jalur periwayatan hadits ini serta hadits lainnya disebutkan bahwa shalatnya wanita di rumah adalah lebih utama daripada shalatnya di masjid, sebagaimana riwayat Hubaib bin Abi Tsabit dari Ibnu Umar, لاَ تَمْنَعُوْا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ وَبُيُوْتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ (*Janganlah kalian mencegah wanita-wanita kalian mendatangi masjid-masjid, dan rumah-rumah mereka lebih baik bagi mereka*). Diriwayatkan oleh Abu Daud dan di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah. Dalam riwayat Imam Ahmad serta Ath-Thabrani dari

hadits Ummu Humaid As-Sa'idiyah, أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي أُحِبُّ الصَّلاَةَ مَعَكَ. قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ، وَصَلاَتُكِ فِي بَيْتِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلاَتِكِ فِي حُجْرَتِكِ، وَصَلاَتُكِ فِي حُجْرَتِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلاَتِكِ فِي دَارِكِ، وَصَلاَتُكِ فِي دَارِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلاَتِكِ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكِ، وَصَلاَتُكِ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلاَتِكِ فِي مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ (*Bahwasanya ia datang kepada Rasulullah SAW dan berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku suka shalat bersamamu." Beliau bersabda, "Aku telah mengetahuinya. Shalatmu di ruanganmu [khusus untuk shalat] lebih baik daripada shalatmu di kamarmu, shalatmu di kamarmu lebih baik daripada shalatmu di rumahmu, dan shalatmu di rumahmu lebih baik daripada shalatmu di masjid kaummu, lalu shalatmu di masjid kaummu lebih baik daripada shalatmu di masjid yang umum."*). Sanad riwayat yang dinukil oleh Imam Ahmad adalah *hasan*. Hadits ini memiliki riwayat pendukung dari hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Abu Daud.

Alasan mengapa shalat di tempat yang tersembunyi lebih utama, adalah karena rasa aman dari fitnah di tempat seperti itu benar-benar terwujud. Hal ini semakin dipertegas setelah muncul perilaku yang tidak baik dari sebagian wanita, seperti menampakkan perhiasan dan berdandan. Atas dasar inilah maka Aisyah mengatakan apa yang telah beliau katakan.

Sebagian ulama berpegang dengan perkataan Aisyah untuk melarang kaum wanita secara mutlak datang ke masjid. Tapi hal ini perlu diteliti, karena hal tersebut tidak memiliki pengaruh dalam merubah suatu hukum. Sebab Aisyah mengaitkannya dengan suatu syarat berdasarkan dugaan semata, dimana beliau berkata, "*Kalau beliau SAW melihat... niscaya akan melarang*". Maka dikatakan kepadanya, "Beliau SAW tidak melihatnya dan tidak pula melarangnya, sehingga hukumnya tetap sebagaimana semula". Bahkan Aisyah sendiri tidak tegas melarang, meski perkataannya memberi asumsi bahwa beliau condong melarang wanita keluar untuk pergi ke masjid. Di samping itu, sungguh Allah SWT telah mengetahui apa yang akan dilakukan oleh kaum wanita di kemudian hari, namun Allah SWT tidak mewahyukan kepada Nabi-Nya untuk melarang mereka pergi ke masjid. Seandainya perbuatan yang mereka

lakukan itu mengharuskan adanya larangan bagi mereka untuk pergi ke masjid, tentu hal itu lebih pantas lagi bila dijadikan sebab untuk melarang mereka keluar ke tempat lain, seperti ke pasar. Sebenarnya perilaku yang tidak baik itu hanyalah dilakukan sebagian wanita bukan keseluruhannya, sehingga apabila larangan tersebut menjadi suatu keharusan, maka dibatasi pada mereka yang berperilaku tidak baik saja. Lebih tepatnya adalah memperhatikan apa yang dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan dan segera menjauhinya berdasarkan isyarat sabda Nabi SAW yang melarang memakai harum-haruman serta berdandan, demikian pula pembatasan pada waktu malam.

Perkataan Aisyah dalam hadits terakhir di bab ini "*Sebagaimana dilarangnya wanita-wanita Bani Isra`il*", serta perkataan Amrah "Benar" ketika menjawab pertanyaan Yahya bin Sa'id, mengindikasikan bahwa Amrah tidak menerima hal itu langsung dari Aisyah, bahkan mungkin ia menerima dari selain Aisyah. Hal itu telah tercantum pada riwayat Urwah dari Aisyah dengan jalur *mauquf* (tidak sampai pada Nabi SAW), seperti dikutip oleh Abdurrazzaq dengan sanad *shahih*, yang mana lafazhnya, "*Biasanya wanita Bani Isra'il membuat kaki-kaki dari kayu agar mereka dapat menampakkan diri kepada kaum laki-laki di masjid-masjid, maka Allah mengharamkan atas mereka masjid-masjid, serta dicampakkan kepada mereka haid.*" Hadits ini meski memiliki jalur *mauquf*, namun hukumnya sama seperti riwayat *marfu'* (langsung dari Nabi SAW), karena perkara seperti ini tidak dikatakan berdasarkan pendapat semata.[113] Keterangan serupa telah diriwayatkan pula oleh Abdurrazzaq dengan sanad *shahih* dari Ibnu Mas'ud, yang saya sebutkan di awal pembahasan tentang Haid.

---

[113] Perkataan ini kurang tepat, adapun yang lebih mendekati kebenaran adalah bahwa beliau tidak menerima langsung dari Nabi SAW apa yang disebutkannya tentang Bani Isra`il. Faktor yang mendukung kesimpulan ini tampak pada perkataannya, "*Dan dicampakkan kepada mereka haid*". Padahal haid telah ada pada masa Bani Isra`il dan bahkan sebelum Bani Isra`il. Telah diriwayatkan melalui jalur *shahih* dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda kepada Aisyah ketika haid saat haji Wada', "*Sesungguhnya ini merupakan perkara yang telah ditetapkan oleh Allah kepada anak-anak perempuan keturunan Adam.*" Adapun pembicaaan mengenai atsar Ibnu Mas'ud sama seperti pembahasan atsar Aisyah. *Wallahu a'lam.*

Catatan

Dalam riwayat Karimah, setelah hadits kedua bab "Keluarnya Wanita ke Masjid-masjid di Malam Hari dan Ketika Hari Masih Gelap," beliau menyelinginya dengan bab "Manusia Menunggu Imam Ahli Ilmu Berdiri", demikian pula yang terdapat pada naskah Ash-Shaghani. Tapi hal ini tidak dapat dijadikan pegangan, karena tidak ada kaitannya dengan pembahasan di tempat ini. Bahkan, bab serupa telah disebutkan di antara bab-bab tentang Imamah.

164. Wanita Shalat di Belakang Laki-laki

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيْمَهُ وَيَمْكُثُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيْرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ. قَالَ: نَرَى -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- أَنَّ ذَلِكَ كَانَ لِكَيْ يَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ

870. Dari Az-Zuhri, dari Hindun binti Al Harits, dari Ummu Salamah RA, dia berkata, "Biasanya Rasulullah SAW apabila salam, maka kaum wanita berdiri ketika beliau selesai salam. Sementara beliau berdiam sejenak di tempatnya sebelum berdiri". Dia (Ummu Salamah) berkata, "Kami beranggapan –*wallahu a'lam*- bahwa yang demikian itu agar kaum wanita kembali sebelum salah seorang dari kaum laki-laki mendapati mereka."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ، فَقُمْتُ وَيَتِيمٌ خَلْفَهُ وَأُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا

871. Dari Anas bin Malik RA, dia berkata, "Nabi SAW shalat di rumah Ummu Sulaim, maka aku berdiri bersama anak yatim di belakang beliau dan Ummu Sulaim di belakang kami."

Keterangan Hadits:

(Bab *wanita shalat di belakang laki-laki*). Dalam hadits Ummu Salamah disebutkan tentang diamnya Nabi SAW setelah salam, sebagaimana yang telah dijelaskan. Adapun kesesuaiannya dengan judul bab adalah apabila *shaf* wanita berada di depan *shaf* laki-laki atau di depan sebagian *shaf* laki-laki, maka saat mereka berbalik [pulang] pasti akan melewati atau melangkahi jamaah laki-laki, sementara hal ini telah dilarang.

Disebutkan pula hadits Anas tentang Ummu Sulaim yang shalat di belakang dia dan anak yatim. Kesesuainnya dengan judul bab sangat jelas, sebagaimana yang telah disebutkan pada akhir pembahasan tentang shaf (barisan shalat).

165. Kaum Wanita Segera Berbalik [Pulang] dari Shalat Subuh serta Singkatnya Waktu Mereka di Masjid

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ بِغَلَسٍ فَيَنْصَرِفْنَ نِسَاءُ الْمُؤْمِنِيْنَ لاَ يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ أَوْ لاَ يَعْرِفُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا

872. Dari Aisyah RA bahwa Rasulullah SAW shalat Subuh ketika hari masih gelap, maka kaum wanita mukminin berbalik [pulang] dan mereka tidak dikenali karena gelap, atau sebagian mereka tidak mengenal sebagian yang lain.

166. Wanita Minta Izin Kepada Suaminya Untuk Keluar ke Masjid

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَأْذَنَتْ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَمْنَعْهَا.

873. Dari Salim bin Abdullah, dari bapaknya, dari Nabi SAW, "*Apabila wanita salah seorang di antara kamu minta izin, maka janganlah ia mencegahnya.*"

Keterangan Hadits:

(Bab *wanita minta izin kepada suaminya untuk keluar ke masjid*) Dalam bab ini disebutkan hadits Ibnu Umar, dan pembahasannya baru saja dijelaskan. Akan tetapi Imam Bukhari menukilnya di tempat ini melalui jalur Yazid bin Zurai' dari Ma'mar, yang tidak ada di dalamnya pembatasan dengan "masjid". Hanya saja Al Ismaili meriwayatkan melalui jalur ini dengan menyebut masjid. Demikian pula Imam Ahmad meriwayatkan dari Abdul A'la dari Ma'mar dengan memberi tambahan. Adapun kandungan judul bab adalah bolehnya wanita keluar [rumah] dengan seizin suaminya, sebagaimana yang telah dijelaskan.

Wanita Shalat di Belakang Laki-Laki.[114]

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ فَقُمْتُ وَيَتِيمٌ خَلْفَهُ وَأُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا.

874. Dari Anas bin Malik RA, dia berkata, "Nabi SAW shalat di rumah Ummu Sulaim, maka aku berdiri bersama anak yatim di belakang beliau, dan Ummu Sulaim di belakang kami."

[114] Judul bab ini telah disebutkan sebelumnya pada bab nomor 164. Demikian pula dengan kedua hadits di bab ini, telah disebutkan di tempat itu dengan nomor hadits 870 dan 871. Dengan demikian, pengulangan terjadi pada judul bab sekaligus haditsnya. Namun pengulangan ini tidak tercantum dalam salah satu naskah *Shahih Bukhari*.

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيْمَهُ وَيَمْكُثُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيْرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ. قَالَ: نَرَى -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- أَنَّ ذَلِكَ كَانَ لِكَيْ يَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ

875. Dari Az-Zuhri, dari Hindun binti Al Harits, dari Ummu Salamah RA, dia berkata, "Biasanya Rasulullah SAW apabila salam, maka kaum wanita berdiri ketika beliau selesai salam. Sementara beliau berdiam sejenak di tempatnya sebelum berdiri." Dia (Ummu Salamah) berkata, "Kami beranggapan *–wallahu a'lam-* bahwa yang demikian itu agar kaum wanita kembali sebelum salah seorang dari kaum laki-laki mendapati mereka."

Penutup

Bab-bab tentang sifat shalat Nabi SAW hingga pembahasan ini telah mencakup hadits-hadits *marfu'* (langsung dari Nabi SAW) sebanyak seratus delapan puluh hadits, yang disebutkan tanpa sanad lengkap (*mu'allaq*) di antaranya sebanyak tiga puluh delapan hadits, sementara sisanya memiliki sanad lengkap (*maushul*). Hadits yang terulang padanya serta pada pembahasan sebelumnya sejumlah seratus lima hadits, termasuk di dalamnya semua hadits *mu'allaq* kecuali tiga hadits, ditambah dengan tujuh puluh hadits *maushul*.

Hadits yang tidak mengalami pengulangan sejumlah tujuh puluh lima, termasuk di dalamnya tiga hadits *mu'allaq*. Imam Muslim turut meriwayatkannya kecuali tiga belas hadits, yaitu: Hadits Ibnu Umar tentang mengangkat tangan ketika bangkit dari dua rakaat, hadits Anas tentang larangan mengangkat pandangan dalam shalat, hadits Aisyah tentang menengok adalah pencopetan yang dilakukan syetan, hadits Zaid bin Tsabit tentang membaca surah Al A'raaf pada shalat Maghrib, hadits Anas tentang seorang laki-laki yang membaca surah "*Qul Huwallahu Ahad*" dan ia termasuk hadits *mu'allaq*, hadits Abu Bakrah tentang ruku' sebelum sampai *shaf*, hadits Abu Hurairah

tentang imam mengumpulkan membaca tasmi' dan tahmid, hadits Rifa'ah tentang ucapan saat i'tidal, hadits Abu Sa'id tentang mengeraskan ucapan takbir, hadits Ibnu Umar tentang sunah duduk saat tasyahud, hadits Ummu Salamah tentang wanita segera keluar setelah salam, hadits Abu Hurairah tentang imam tidak shalat sunah di tempatnya, dan ia tergolong hadits *mu'allaq*, dan hadits Uqbah bin Al Harits tentang pembagian emas batangan.

Terdapat pula di dalamnya atsar-atsar yang hanya sampai pada sahabat serta selain mereka sejumlah enam belas atsar, tiga di antaranya memiliki sanad lengkap (*maushul*), yakni; hadits Abu Yazid Amr bin Salamah tentang kesesuaiannya dengan hadits Malik bin Al Huwairits mengenai sifat shalat, hadits Ibnu Umar tentang shalatnya yang duduk bersila, hal ini disebutkan oleh Imam Bukhari di sela-sela hadits beliau tentang sunah duduk tasyahud, serta hadits tentang perbuatan beliau yang mengerjakan shalat sunah di tempat ia melakukan shalat fardhu. Adapun atsar-atsar lainnya disebutkan tanpa sanad lengkap (*mu'allaq*). Hanya Allah yang lebih mengetahui tentang kebenaran, kepada-Nya kita kembali dan berteduh. Maha suci Allah dari apa yang mereka sifatkan, segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.

• •----- والحمد لله رب العالمين -----• •